







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
 ونحن ممن آمن بما أنزل وأبلى الرسل ووفق للدراية وحضنا بأهل البيت الهداة على الأمانة  
 وكال الرعاية أحمدك على أفاضة حكمك وأسكن على سوانح نعمه وأصل على اصطفاؤه الله  
 للرسالة فكان حازنا على ربه حاميا آمنا وحماه بمعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان  
 أما ما حاطا بميثاقنا محمد المبعوث إلى الأجر والأشهاد فالكاتب العربي المعجزة الذي  
 وأصحابه القاميين بنصرة الدين القويم الأبرار ورؤس المجتهدين من أمة الوجودين لعلمه العزير  
 الأنوار يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الحق محمد بن أحمد الحنفى غفر الله له ولوالديه  
 أصول الدراية وأنطوائيه على منوال الرواية خلقت معادن الفاظه من حشائ  
 وحلت نفود معانيه عن ريف الأبحار ولبحج الاطناب فبرزت زلازل من مركبات  
 وجيز تمستت في المقاصل على دونه وفي الأفكار وفي العقول حادثة وتم ذلك  
 خضت جواهره في معادنها واستقرت لطايفه في مكائها فلذلك تصدى السبح الاما  
 والقرم الهام جامع الاله في الفروع مقرر منافي أحكام السبع حسام الدين سقنا  
 سقى الله نراه وجعل الجنة منواه لا يرا ذلك والسفير عما هنالك سرجه  
 وبين ما اشكل من بيننا سافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واستماله على ما  
 في التدقيق لكن وقع في بعض اطناب البحث التي لا يستلزمها  
 الدرس على الطلاب وكانوا يفترون عند المذاكرة والمعالج مع  
 وميثاق ميثاقه وتحصل به بطريق الادلة على تقرير وقيل المراد  
 غاية الامتناع واسوقهم من الاعوام ميثاق وثلاث ورابع وكان  
 يفيد هم هيا ما فلم ير على هذا المنهاج حتى اتموا اطوارهم في بحر  
 على هذا الخطب الطير وتضرعت بصراغة القلب للعالم الجليل من الامام  
 والتقرير وجمع منه ومن غيره من السدوح ما طمئت انه مما يحتاج او ما كون الامام

اولا

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
 ونحن ممن آمن بما أنزل وأبلى الرسل ووفق للدراية وحضنا بأهل البيت الهداة على الأمانة  
 وكال الرعاية أحمدك على أفاضة حكمك وأسكن على سوانح نعمه وأصل على اصطفاؤه الله  
 للرسالة فكان حازنا على ربه حاميا آمنا وحماه بمعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان  
 أما ما حاطا بميثاقنا محمد المبعوث إلى الأجر والأشهاد فالكاتب العربي المعجزة الذي  
 وأصحابه القاميين بنصرة الدين القويم الأبرار ورؤس المجتهدين من أمة الوجودين لعلمه العزير  
 الأنوار يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الحق محمد بن أحمد الحنفى غفر الله له ولوالديه  
 أصول الدراية وأنطوائيه على منوال الرواية خلقت معادن الفاظه من حشائ  
 وحلت نفود معانيه عن ريف الأبحار ولبحج الاطناب فبرزت زلازل من مركبات  
 وجيز تمستت في المقاصل على دونه وفي الأفكار وفي العقول حادثة وتم ذلك  
 خضت جواهره في معادنها واستقرت لطايفه في مكائها فلذلك تصدى السبح الاما  
 والقرم الهام جامع الاله في الفروع مقرر منافي أحكام السبع حسام الدين سقنا  
 سقى الله نراه وجعل الجنة منواه لا يرا ذلك والسفير عما هنالك سرجه  
 وبين ما اشكل من بيننا سافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واستماله على ما  
 في التدقيق لكن وقع في بعض اطناب البحث التي لا يستلزمها  
 الدرس على الطلاب وكانوا يفترون عند المذاكرة والمعالج مع  
 وميثاق ميثاقه وتحصل به بطريق الادلة على تقرير وقيل المراد  
 غاية الامتناع واسوقهم من الاعوام ميثاق وثلاث ورابع وكان  
 يفيد هم هيا ما فلم ير على هذا المنهاج حتى اتموا اطوارهم في بحر  
 على هذا الخطب الطير وتضرعت بصراغة القلب للعالم الجليل من الامام  
 والتقرير وجمع منه ومن غيره من السدوح ما طمئت انه مما يحتاج او ما كون الامام



شرح الهداية للشيخ الكليني تمام في جلد واحد وهو الثمانية

[illegible]

✓ ادلاہ

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسة للعلماء

AMCA ZADE  
HÜSEYİN PASA  
208







والطهارة والصلوة والركعة ولا تشك في صلاه الصلاة لله تعالى وأما السجدة  
الطهارة لها معناه الصلوة التي هي عماد الدين الواجب فقد بها بعد الامان على كل حال  
رحمه الله قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
والأيدي إلى المرافق وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ولا تأكلوا مما أتت  
الأيدي من الطعام وأنتم حذرون لما يلزم من نفوس المقصود الأصلي بالاستغناء التام  
لو كان الأمر كما ذكر فإن كان كل من طهر بقوله إذا قام إلى الصلاة وهو حذر ولا  
بالاستغناء بالوضوء لأن الحديث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فإنه ذكر التيمم في قوله  
أو على سقوا وجا أحد منكم من الماء الطيب أو من غير الطيب فغسل وجهه وأيديه إلى  
المرافق وأمسح برأسه وأرجلكم إلى الكعبين وأنتم حذرون لما يلزم من نفوس المقصود  
كما قاله في الحديث ولم يقل غسلكم بالصلوات الصارفة إلى التيمم بعد الصلاة كما أنه في  
الزهروري يذكر الصلاة وأعترض على الأول بأن الموضع ليس واجباً فلا يتم ما ذكرتموه  
والثاني بأن الآية بعبارة تدل على وجوب الوضوء على كل حال وأنه التيمم بدلالة ما  
والعبارة فاضية على الدلالة كما عرفت والموانع على الأول سلمنا أن الموضع ليس واجباً  
ذكرنا في بعض المواضع في وجوب القيام للوضوء دائماً إلا أن أداء الصلوة لا يتحقق إذا  
باطل لأجل ما عارض وما يقضي إلى الباطل ما عارض وإذا ثبت هذا لم يرد ظاهر الآية غير مراد  
فلا يقضي بغيره في الوضوء على كل حال بنفسه الدلالة على المعارض ويسقط السؤال الثاني وأعترض  
فأسألها هنا أنها تدل على اشتراط وجوب التيمم لوجود الحديث والتيمم بدلالة قوله  
في السطر فإنه حاله في اشتراط التيمم وهي شرط لا محالة والمراد من شرط ما لا  
الشرط فاته حاله في اشتراط التيمم وهي شرط لا محالة والمراد من شرط ما لا  
في شرط الحديث سبب لوجوب التيمم والدلالة على الأصل في شرط التيمم قال الله تعالى  
أراد القيام إلى الصلاة بشرطيه التيمم لثبوت سببه في وجوب التيمم لثبوت سببه في  
فقرض الطهارة القاطنة للتيمم فثبت بسببه له وأما التيمم شرط صحة التيمم لشرط صفة  
الوضوء والإصافة للقيام وإنما قصر الفصل المسح مع الخوف ومعهما من حيث هو  
من كراهية الرأس على ما سيجي في الكلام في الأصل في الوضوء لا في التيمم بل في  
المسح منتهاه وغاية في الرأس وفي الكلام في ثبوت لغات والقسم اعلاها قال  
عليه بأن الثاني لا يكون مستقراً من المستعينة وليس كذلك لأن الاستسقاء التيمم في  
الكبير وهو أن يكون في كل من سبب في الوضوء والمعنى هو جوارح المرفقات والتيمم بدلالة  
في الغسل عندنا وقال زوايد حل لأن العناية لا بد من تحت المعنى كالليل في الصوم وهذا الذي  
ذكره المصنف كونه في الأصل ما ذكره في نسخ الأصول قال عليه كونه فيها تعاضل النساء وهو من العناية  
ما بدله كونه في الرأس من أوله إلى آخره ومنها ما لا بد من كونه في الرأس من أوله إلى آخره  
رحم الله أن هذه العناية أعني لم يبق إلا أن يفسر كلامه في قوله تعالى أو على سقوا وجا  
العناية لا سقوا سقوا وأما العناية أعني لم يبق إلا أن يفسر كلامه في قوله تعالى أو على سقوا وجا  
ورأها والقاسل بينهما حال صدر الكلام فإن كان متساوياً لما ورأها كما في قوله تعالى أو على سقوا وجا  
وما عرفت من الثاني لأن ذكر اليد يتناول الأيدي من اليد إلى الأصابع ومنه أهل التيمم

هو ذلك من اية التيميم فتبقي المرافق داخله في الوضوء بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الاسماك ساعة  
 فيكون له اليد اليمنى في المرافق الدليل خارجا والكعب هو العظم المتبقي بين التمس والاسماك **قال** هو العظم  
 الجوز عمارا واه حسام عن محمد انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم ومفصل وهو السقف من  
 الوضوء صحيح وفي الحزم اذا لم يجد يخلع فانه يقطع خصه اسفل من الكعبين وامانة الطهارة فلا تسلكه  
 الكعب الثاني المفصل لعظم الساق ومنه الكعب الحاربه التي بيد وان يد لها اليد **وقوله** والمفروض  
 مسح الرأس الى العنق على خصه الفرضية مفاد الناصية وهو ربع الزايف وهو كما يرى يستلزم  
 اليه يجوز من اي جانب كان واسند له على ذلك لقوله لما روى المعاري من شعبه ان النبي صلى الله عليه  
 الى سبطه يوم قال ونفوا وارجع على ناصيته وخصه ولم يقصر على اراد الحديث لقوله ومنه على ناصيته  
 مع حصول المقصود به لان فعل الحديث بما تلاوه من الحكمة يوجب خصه وكذا انه فعل هو حديث  
 واحد وقيل حديثان جميع القدم ورجى بهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباط لمحمد كريمة المسيح  
 على الناصية والذي ذكر فيه المسيح عليها لمحمد كريمة السباط والسياسة الكاسية من باب ذكر الحال  
 وازادة الحمل والكاتب يحمل فالحق سبانه جواب عما قال حديث المعنوية حيز واحد وازاد  
 به على الكتاب وجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب يحمل فالحق السبانه يجوز ان يقع  
 الواحد سنان الحمل الكتاب وفيه بحث وهو ان لا يسلطان الكتاب يحمل لان الحمل لا يمكن العمل به الا ببيان من  
 الحمل والعمل بهذا النص يمكن عمله على الاقل ليقينه سلمانه يحمل والخبر بان له ولكن الدليل احص من  
 المدلول بان المدلول مفاد الناصية وهو ربع الرامق الذي لا يدل على تعين الناصية ومثله انما  
 المطلوب بيان الزيادة ولكن لا يسلطان ان الناصية فرض لان الفرض ما ثبت به دليل قطعي وخبر الواحد لا  
 يثبت به الا على ما لا يسلطان ولكن لا يسلطان وهو من المباحث متبني في المذاهب ولو كان انما لا يسلطان العمل  
 به قبل البيان يمكن **قولنا** يستلزم على الاقل قلنا الاقل من شعرة والمسيح عليها لا يمكن الزيادة عليها وما لا  
 يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة عليه محتمل الاحمال في المقادير والبيان انما يكون لما فيه  
 الاحمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للحمل المستلزم ناصية اذ الاحمال في الحمل فكان من باب ذكر الخاص  
 وازاد القام وهو محتمل سابع نكاحا من باب في العوم والاصل ان خبر الواحد ادل من بيان الحمل  
 كان الحكم بعد مفاد الحمل دون البيان والحمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا يسلطان انما  
 لا اذ لان الحمل من لا يكون ما ولا موجب الاقل والاستيعاب ما اول يعتمد شبهة قوية وقوة  
 الشبهة مع التكثير من الجاهل الا ترى ان اهل البدع يلقون تمامه فواما ادلهم عليه الدليل القطعي  
 ونظر اهل السنة في الروايات وادلت ما ذكرنا كان حجة على السانقي في القدر بثلاث شعرات وعلى  
 في بعض الروايات قد لا بعض احاديث ثلاث اصابع اما  
 اكثرها هو الاصل في اليد اليسرى وهو الاصابع قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي  
 ان يقول اعطاء الرواية وعلى هذه الرواية وضع الاصابع ولم يمدحها خارجا بخلاف الايدي **قال**  
 ومن الطهارة غسل اليدين في الاصل لما فرغ من فرائض الوضوء من سنة والسنة في الطريقة  
 المسلوكة في ذلك من ثبات على الفعل يسمى الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة الى الوضوء  
 في ذلك من ثبات على الفعل في الاصل مضد فروع ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف  
 في ذلك من ثبات على عادتهم فاحكم كانوا اتوا بوضوء من الاثار وطريق غسل اليدين قبل ادخالها الا  
 ان ثبات الايدي على ان كان صغيرا فيصعب لثباته على يمينه والايدى في اصابع يده اليسرى مضمومة  
 دون الكعب وبقيت على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليدين في الاستيقظ **وقوله** اذا استيقظ الموضوء

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين























فيمّا ولهذا افترض علمهما عن الحاشية المحيطة بفرض البصانة الحاشية قولهم خلاف الوضوء هو عرقا  
المسا في الغسل بالوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه لاجمع البدن والمواجبة فيها الى غسل الوجه المضمضة  
والاستنشاق معاً ومرة قولهم والمراد بما روي جواب عن حديث الشافعي عمله على الوضوء لئلا ياروي  
ان عباس وجار رضي الله عنهما انما فرضا في الحاشية ستمثال في الوضوء  
المغتسل ستمثال الغسل ان يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه ووجهه ويبرئ الحاشية ان كان قد غطى يديه قال  
في الحاشية وهو منقول عن الامام حميد الدين الضرير رحمه الله وانه اصح وفي بعض نسخ النجاشية  
وليس يصح لان لام التعريف اما ان يكون للتعبد او الجنس لوجه الاول والثاني لان كون الحاشية اياتاً  
لان كل اشياء ايات فان التعبد يقتضي التفرق اما ذكرها او علمها ولا وجه للثاني لان كون الحاشية كلها في يد  
محل واقفها وهو الخ الذي لا يتغير غير مراد ايضا لانه غلط في الكتاب بقوله لا يلازم ادا بصانة  
لما وهذا القليل الذي ذكرناه لا يرد ادعته اصابة لما مر قال الامام الرواية بالالف واللام في اليد  
في المنع بوجه الذي جعل على الحاشية الخط وقال بعض الشارحين انما يتعين الشك اذا اقتصار الامر في التعبد  
وليس كذلك لانه لو ان يكون الامر للتعريف الماهية وليس للخط لان الماهية من حيث هي لا توجد في  
الخارج فاما ان توجد في الاصل او غيره وذلك فاسد لما مر بغيره وضوءه للصلاة الاجلية  
احذر ان يحذر روي الحسن بن زياد عن ابي بصيرة ان الحب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا يابن فيه  
لوجود سالة الماء من بعده وذلك بعد منعه من غسل الاغصان لان الغسل هو الموقوف  
بكل التيسيل من بقاء الماء كما ذكرنا اما قال ذلك فاعلم انما يتوهم ان المراد بالوضوء غسل اليدين لا  
الترسعين فانه قد لم ينع وضوءه واما اياته الحاشية تكرار واعادة لبناك التيمم والظاهر انه  
اراد بها الحاشية اليهودية في ذلك الحال فاعلم انما يتوهم انما يتوهم انما يتوهم انما يتوهم انما يتوهم  
صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجله في الغسل فوجه وما اصابه من الادب قولهم ولا يمسح على  
هاهنا امران نقص الضمائر وبها اما في بعضها فله وجه اوله الماء اضول الشعير بالانفاق  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا مسح حتى قال رسول الله اني امرت انشد صفوا رايها فانقصها اذا اغتسلت  
اما ليكتفك اذا ابلغ الماء اصوله فتركك لا يقال خبر واحد فلا يجوز ان يرد على قوله فاطهره والان الشعر  
ليس من وكل يده فليكن قال الامام في نظره لانه ان الضرورة مستثناة كذا في العينين واما في  
فذلك في العينين فانه من تحت راسه حتى اذا روي الحسن بن علي بن فضال عن ابي بصيرة رضي الله عنه انها تليق  
تلا ما مع كل يده فلهذا وسلب فروق خلاف الحجة فانه لا حرج في ان يقال انما تليق بها وفي  
المراة اشار الى ان حكم المراة بخلافها قال في المسبوط الرجل اذا طهر شعره مما يقع تحت يديه الا ان  
هل تحت الماء انما الشعر ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر الصدوق انه يجب قال في المعاني  
الموجبة للغسل اي العلة الموجبة واختار لفظ المعاني لانه لا يقدّم في الوضوء قال في المعاني هذه معان  
الحاشية لا الغسل فاما تنقصه فكيف توجهه وذكر في مسند احمد بن محمد بن حنبل في الاسلام سبب وجوب الاغتسال  
ارادة ما لا يخل بفعله بسبب الحاشية عند عامة المشايخ وروى في مسند احمد بن محمد بن حنبل في الاسلام  
وحدثت الارادة امر لربوبه وفيه نظر وعند بعضهم السبب الحاشية وروى في مسند احمد بن محمد بن حنبل في الاسلام  
ولورثه واما ما معناه الاندفع وغير هذا ان يكون المعاني الموجبة عليه تحت قولهم في المعاني  
وجه الدفق والتهوة قبل هذا اللفظ باطلا لانه يستقيم المعاني على قوله في المعاني والتهوة والدفق  
والتهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولها لانها ما استقامت الدفق في المعاني والتهوة والدفق  
اذ انما المعاني عن مكانه عن تهوة وان خرج بغيره دفق وادبانه مستقيم على قوله في المعاني والتهوة

قوله

مواضع

1773

الوجه الثاني بالانفاق وأما ان يحكى الفصل اذا اراد المني عن مكان شهوة وان خرج من غير ذلك  
فليس في الامر المصنف ما ينافيه ولا يحضره على الامر ولقد وجدنا في كلام المصنف بوجه ترك بعض  
موجباته عند هذا موضع بآثار ومباين **قولنا** ثم المختار عند أبي حنيفة ومحمد بن ابراهيم بعض بيان  
وقال في بعض النسخ حرم المني كيف ما كان يعني سواء كان بالشهوة او على نقل او سقطه من مكان  
مرتفع المختار ذلك في بعض النسخ لقوله صلى الله عليه وسلم المني من الماء الى الفصل من المني ولذا ان الامر  
بالفصل في كل ذلك المختار لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والخبر في اللغة من خرج منه على وجه الشهوة  
يقال اجبت الرجل اذا قضى شهوة المرأة فالمرء بالاطهر سواء كان من حرج منه المني على وجه الشهوة وغيره  
ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يخفى به من المرأة قيل انما ذكره لفتح تقاسيمه والاطهر فانها  
لا يفتي جنبا وقيل ذكره انفا فالوجه على المختار وقيل الجارية في اللغة موضوعه لذلك والمختار وجب  
عليه الفصل بحيث ام سلم في بعض النسخ انما سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في  
منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام انجد لك ذلك قالت تعذر قال عليه السلام فان فصل  
والحدث **قولنا** يعني المني من الماء يجوز المني عن شهوة توفيقا بين الادلة ولان قوله من الماء  
المذي والودي وليس غسل بالاجماع فيزاد به الخصوص ويجعل على طهارة الشهوة حديث ام سلم **وقولنا**  
ثم المختار ظاهر وعمرته تظهر من مسك ذكره بعد الانفصال شهوة عن مكان حتى سكن الشهوة وترك  
خرج المني من اقبله بالاشهوة لا يجب الفصل عدة خلافا لما هو فاس الخرج بالمزايله جامع بفصل بها  
ولما انه مني وجب من وجه معناه انما ذكرنا ان الشهوة مدخل في وجب الفصل وقد حدثت على طهارة وهو  
الاختصاص في الامر وهو المخرج بالنظر الى الاول والآخر وبالنظر الى الثاني وجب وبالباب باب العبادة  
فوجه احبنا ان لا يخرج في النهابة في الشهوة وان كان ذلك في المخرج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر  
انه شهوة لو كان ذلك في المخرج انداخ وان قيل في الفصل بين وجوبه وعدمه فلا يجب كما اذا خرج المني  
من المعصاة اجبت بان حصة الوجوب في اقبته بجهة ذلك لو جاز ان المخرج يتأخر عن المزايله بالاشهوة  
وعلم المخرج بالشهوة بعد المزايلة من التواضع في اقبته وقد مضى وقولنا قياس وقوله استحسن  
والخالف من الرواية باحد يقول ابو يوسف رحمه الله والقائل المختار ان الحان موضع القطع من الذكر  
والاشئ ومن عاد فعد استحسن **قولنا** من غير انزال ليس في ذلك وجه فانه لو انزل وجب  
بالاجماع وانما ذكره نقض لقول الانصار رضى الله عنهم فانهم قالوا لا يجب الاغتسال الا بالاكسال واستدلوا  
بظاهر قوله تعالى صلى الله عليه وسلم الماء بآما ولنا قوله صلى الله عليه وسلم استحسن الحان وتوارت الحشفة  
في بعض النسخ في قوله صلى الله عليه وسلم وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التناول ولا مساقاة بين الحدين في فعل  
بعض واحب منها ونقول الحاشية ثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء بالما ذكرنا من تأويله  
وبالابحار في الادبي بقوله النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث في النكاح يتأيد الله في قوله  
وقوله الحشفة إشارة الى ان مجرد المني في بوجه ولكن بوجوب الموضوع هما خلافا لما وجدنا الله  
وله في بعض النسخ من **قولنا** ولا نه سبب لانزال بيان ان المني الذي يتلوه  
عليه حله ان سبب طاهر بقاء السبب الطاهر مقام الامر المني ويرتب عليه الحكم  
في انزال المني الحاشية لانزال ونفس الانزال الذي يترتب عليه الفصل يعقب عن نصيب  
المني الذي في المني فقام الالتماس مقام الانزال كما في السفر مع المسقة التي يترتب  
عليها الاستسقاء والالتماس مجاز للاطلاق لانه سببه وكذلك الابحار في الدبر كمال السببية  
حيث ان المسقة لا تكون نقضا للشهوة من الدبر على نقضا الشهوة من القبل لما يدعون فيه من ان الدبر هو

مجلس اول

الخطاب من رسول الله

بسم الله الرحمن الرحيم



وَالضُّيُوقُ وَعَنْ هَذَا ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ مُحَادَاةَ الْإِمْرَةِ فِي الصَّلَاةِ تَقْضِيهِ صَلَاتِهِمْ كُلَّهَا وَحَيْثُ  
عَلَى الْمَقْصُولِ بِهِ أَحْبَابًا أَمَّا عِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَنَحْوِهِمَا فَالْإِتِمَامُ بِوَجْهِهِ لِلَّهِ الَّذِي الْأَصْبَاطُ تَرَكُوهُ فَلَا  
بُوجَا الْعِصْلَ الَّذِي الْأَصْبَاطُ تَرَكُوهُ وَأَمَّا عِنْدَ ابْنِ حَنْبَلٍ وَرَجْمَةُ اللَّهِ فَلَا بُجَا طَائِفَةٍ فِي الْحَدِيثِ تَرَكُوهُ  
بِالْعِصْلِ فِي وَجْهِهِ وَالْأَصْبَاطُ تَرَكُوهُ بِمَا يَأْتِيهِمْ وَقَوْلُهُ خِلَافُ الْبُيُوتِ وَمَا دُونَ الْفَرْجِ كَقَوْلِهِ  
مَقَامُ مَقَامِهِ أَيْ مَقَامُ سَبَبِ الْأَرْزَالِ مَقَامُهُ فِي السَّبِيلِ أَيْ الْأَدَى خِلَافُ الْبُيُوتِ فَانَّهُ لَا بُجَا فِيهَا  
الْعِصْلُ نَحْمُ وَالْإِبْلَاحُ مِنْ غَيْرِ الزَّادِ وَخِلَافُ مَا دُونَ الْفَرْجِ وَهُوَ التَّخَيُّدُ وَالتَّخَيُّدُ فَانَّهُ لَا بُجَا فِيهِ الْعِصْلُ لِقَضَائِ  
السَّبَبِ وَقَوْلُهُ وَالْحَيْضُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حَتَّى يَطْهَرَ لَخَلْقِ السَّارِحِينَ فِي تَقْسِيرِ كَلَامِهِ فَمِنْ حَالِهِ عَلَى طَائِفَةٍ  
وَقَالَ لَيْسَ لِحَيْضٍ يُوجِبُ الْعِصْلَ لِأَنَّهُ مَعْنَى الْجَنَابَةِ مِنْ حَيْثُ الْمَنْعُ عَنِ الصَّلَاةِ وَالْفَرَاةُ وَدُخُولُ الْمِحْدِ وَمِنْهُ  
مِنْ حَالِهِ أَنَّ مَعْنَاهُ الْقَطْعُ لِحَيْضٍ يُوجِبُ الْعِصْلَ لِأَنَّهُ لَا بُجَا إِلَّا عِنْدَ الْقَطْعِ وَقَالَ لِأَنَّهُ بِلَا رَمَّةٍ وَمِنْهُ  
مِنْ حَالِهِ أَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ الْخُرُوجَ عَنِ الْحَيْضِ يُوجِبُ الْعِصْلَ لِأَنَّهُ لِحَيْضٍ مَاذَا أَمَّا بِمَا لَا بُجَا فِي الْعِصْلِ وَالْخُرُوجِ  
عَنِ الْحَيْضِ مُسْتَلْزَمٌ لَهُ تَوْجِدُ الْأَنْتِقَالِ فَصَحَّتِ الْأَسْتِعَارَةُ وَعَزَى هَذَا إِلَى الْأَمَامِ حَمِيدِ الدِّينِ وَفِي الْكَلَامِ  
نَظَرُ أَمَّا فِي الْأَوَّلِ فَلَا يَلِيقُ الْحَيْضُ أَيْ لَمْ يَكُنْ مَحْضُوصٌ وَقَدْ تَقَدَّرَ أَنَّ الْوُجْهَ لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِلْمَعْنَى وَأَمَّا فِي  
الثَّانِي فَلَا يَلِيقُ الْأَنْتِقَالُ طَهْرًا وَطَهْرًا لَا يُوجِبُ الطَّهَارَ وَلَا مَلَامَةً لَهَا عَلَى أَنْ قَوْلُهُ لَا بُجَا إِلَّا عِنْدَ الْقَطْعِ  
يُقِيدُ السَّرْطِيَّةَ لَا الْقَلْبِيَّةَ وَكَذَا الْخُرُوجُ عَنِ الْحَيْضِ عَيْنَانِ عَنِ الْقَطْعِ وَفِيهِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ وَنَحْوُ ذَلِكَ  
لِقَالِ مَعْنَاهُ خُرُوجُ الْحَيْضِ وَهُوَ الدَّمُ الْخَصُوصُ يُوجِبُ الْعِصْلَ لِمَا تَقَدَّرَ أَنَّ خُرُوجَ الْحَيْضِ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ يُوجِبُ  
تَطَهُّرَ جَمِيعِ بَدَنِهِ وَكُلِّ أَعْضَائِهِ الْأَلْيَةِ وَفِيهَا كَرِهٌ وَقَوْلُهُ دَفْعًا لِحَرْجٍ وَقَوْلُهُ لِحَيْضٍ لَيْسَ بِكَبِيرٍ فَيُجْزِي عَلَى الْأَصْلِ  
لِخُرُوجِ الْمَنِيِّ تَكَانَ حَادًّا أَبَدًا مِنْ بَابِ تَمَّ اسْلُ الْقَرْبَةِ أَذْ لَا يَلِيقُ أَنْ يَكُونَ نَفْسُ الدَّمِ لَا يُوجِبُ شَيْئًا إِلَّا عِنْدَ الْقَطْعِ  
قَوْلُهُ تَعَالَى حَتَّى يَطْهَرَ بِالْمَشْدُودِ عَلَيْهِمْ بِالْمَعْنَى الْأَلْيَةِ بِالسَّبَبِ إِلَى الْفَرْجِ فَلَا بُجَا فِيهِ فَحَرْمَةُ الْفَرْجِ  
الَّتِي كَانَ ظَلَالًا إِلَّا لِعِصْلَانِ فَيُجْزِي أَنَّ شَيْئًا مِمَّا بِهِ وَهُوَ مَا مَوَازِيهِ وَالْأَلَاكَ فِي حَرْمَةِ مَوَدَّةٍ وَفِي  
ذَلِكَ نَفْسٌ لِمَا سَرَعَهُ يَقُولُهُ فَادْنُظَرُونَ فَأَنْزِلُونَ مِنْ حَيْثُ رَجَمَهُ اللَّهُ وَيَقُولُهُ فَادْنُظَرُونَ إِلَى مَسْتَمٍّ وَأَمَّا  
بِالسَّنَةِ فِي الصَّلَاةِ فَلَا يَلِيقُ الْأَعْتِسَالُ لِمَا صَارَ سَرَطًا لِحَالِ الْفَرْجِ فِيهِ هَذِهِ الْأَلْيَةِ مَعَ أَنَّ الطَّهَارَةَ لَيْسَتْ بِسَرَطٍ  
لِحَالِ الْفَرْجِ بَلْ عَمَّا سَوَى الْحَيْضِ وَفِيهَا مِنْ صُورَةٍ فِي الصُّورِ تَقْدِيرُ السَّرَطِ الْأَعْتِسَالُ حَالِ الصَّلَاةِ وَالْحَالُ الْهَاضِمُ  
سَرَطُهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَلْيَةِ الْعَقِيقَةِ وَالْكَثَرَةِ وَأَمَّا أَوَّلُهَا وَأَمَّا النِّفَاسُ فَمَا نَمَّا وَجِبَتْ الْأَعْتِسَالُ فِيهِ بِالْإِجْمَاعِ  
قَوْلُهُ وَرَوَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِيْنٍ تَعْمَلُ الْمُسْلِمُونَ نَفْسٌ لِقَوْلِهِ رَوَى رَجْمَةُ اللَّهِ عَلَى السَّنَةِ  
عَنِ هَذِهِ الْأَلْيَةِ وَقَدْ قُتِلَ فِي الْأَرْبَعَةِ مَسْجِدٍ بِذَلِكَ عِلَالُ السَّنَةِ فِي الْحَالِ الْعِصْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَا يَلِيقُ  
نَسْنًا وَهُوَ أَقْوَاهُمْ حَيْثُ ذَهَبَ بِأُجُوبَةٍ مَا لَكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَمِنَ مَعَهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ نَسْنًا  
وَأَهْلُ أَنْ عَمَرَ مَعَى اللَّهِ عَمَلًا وَلَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِحَيْضٍ وَلَعَمْرُكَ مَنْ غَسَلَ  
هُوَ أَفْضَلُ وَأَهْلُ سَمَرَةٍ بَنِي حَبَشَةَ بِأُجُوبَةٍ اللَّهِ عَمَهُ وَقَوْلُهُ رَوَى لِقَوْلِهِ أَيْ بِالسَّنَةِ لِحَيْضٍ وَتَمَّتْ الصَّلَاةُ هَذَا فِي  
يُحَادِثُ بِالسَّنَةِ وَلَقَدْ أَتَى هَذَا الطَّرِيقَ حَمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْأَسْمَاءِ أَنْ تَوْفِيقًا لِبَيْتِهِمَا أَوْ عَلَى الْمَشْرِ  
لِلَّيْلِ مَا رَوَى عَنْ عَائِشَةَ وَأَنَّ عَمَّاسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا لَا بُجَا فِي الْفَرْجِ وَلَا فِي الْفَرْجِ وَلَا فِي الْفَرْجِ  
لِصُورَةٍ وَبَعْدَ قَوْلِهِ فِي الْمَسْجِدِ فِي سَبَبِ السَّمَكِ فَكَانَ نَادِي لِعَضْمٍ بِرَأْسِهِ لِقَوْلِهِ رَوَى لِقَوْلِهِ عَمَلُهُ  
مِنْ لِسُونِ غَيْرِ الصُّوفِ وَتَرَكُوا تَعْمَلُ بِأَيْدِيهِمْ وَقَوْلُهُ هُوَ الصَّحِيحُ أَحَدُ أَرْبَعِ قَوْلٍ عَقِيقٍ نَظَرُ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِحَيْضٍ  
يَوْمَ أَظْهَرَ أَوْ فَعِيلَتُهُ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيِّدُ الْأَنْبَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ لِقَوْلِهِ عَمَلُهُ  
لِصَافَةِ دِيْنِهِ عَظِيمٍ فَلَمَّا مِنْ الْفَضِيلَةِ مَا لَيْسَ لِحَيْضٍ هَذَا وَسَبَّاحَةُ الْيَوْمِ بِأُجُوبَةٍ وَأَمَّا فِي الْأَلْيَةِ فَانَّهُ  
فَادْنُظَرُونَ خِلَافَ تَطَهُّرٍ فَمِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ تَرَاوَعَتْ قَوْلُهَا وَصَلَّى الْجُمُعَةَ فَانَّهُ لَيْسَ بِمَعْنَى السَّنَةِ عَمَلُهُ

يوسف خلا للحسن وثمة بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد والعبدان بمنزلة الجمعة لأنهما  
 ٧١ **الاحتياط** في غسل الأقدام دفعاً للنادي بالراحمه وأما في غيره وفي الأحكام فسنده في المسالك  
 الرسل الله تعالى **قولنا** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل غل  
 يد إلى وثمة الوضوء أو أه ابو داود وبأسنا وصححه • فان قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرها  
 في فضل الوضوء حيث باهنا يتبين أن المني قد ذكرها في فضل الغسل والأوجه أن يقال إنما ذكرها هاهنا لأن  
 أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية قد ذكرها هاهنا ليعلم ما يقوله • فان قيل إذا كان حكمه الوضوء  
 كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه علم من قوله كلما خرج من السيلين اجبت بأن ذكره للتأكيد وقيل  
 ذكره لصريحنا بالنقل لقول مالك رحمه الله فإنه لا يقول بوجوب الوضوء هاهنا • فان قيل نقص الوضوء لو  
 غير متصور على التقدير المذكور في الكتاب لأنه إنما خرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلا يجب بالود  
 بعد اجبت باجوبة منها أنه إذا توضأ من البول ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول  
 إذا توضأ ثم أودى طال بقا الوقت تنقض طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانقضاء  
 وفيه ضعف والتفسير ما تقرر عن غايته رضي الله عنها وأما مرادها مني الرجل خاصة لأن مني المرأة ليس طهراً  
 بالولايبض وأما هو رقيق أصغر كاجابة الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع لمني الرجل  
 والمرأة أن يقال ما إذا خرج من بين صلب الرجل ورايت المرأة • والله أعلم

الْمَا الَّذِي يَجُوزُ فِي الْوَصْفِ

[illegible][illegible]



ان يكون المحيى معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الكلام من كل وجه لا غير والوصف ضمما عن فيه هو ازالة  
 النجاسة الحقيقية او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع **وقوله** في الكلام **وقوله** في الكلام  
 القدوري **وقوله** فاحرجه عن طبع الماء لنفسه لقوله قلب عليه غيره **وقوله** كما لا يشترط الى اخره ان اراد ايضا  
 الاستزادة من البحر كثراب الرمان والحماض وبالحال الحال الحاضر كما من نظير المختصر من البحر والشر وكما لا يشترط  
 البا قلا والمرق نظير الماء الذي غالب عليه غيره فكان فيه صبغة اللب والشر وان اراد بالاستزادة فالحال  
 المحلوط بالماء كالدس والتمشيط المحلوط به ومن اجل الحال المحلوط بالماء كانت الازفة كلها نظير الماء الذي عليه  
 والبا قلا اذا شدد اللام فهو مقصور واذا خفت فمد والتخفيف فانه يصير مرفقا **وقوله** فغير احوال  
 التي هو اللون والطعم والريح استاره الى انه اذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لكن المنقول  
 من الاسانيد انه يجوز حتى ان اوراق الاختيار وقت الحريف تقع في الحياض فتغير ما وهما من حيث اللون  
 والطعم والرائحة ثم الغرض يتوضون منها من غير تكبر ولذا اشار به شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه ان يكون  
 يكون باقيا على رقة اما اذا غلب عليه صا به بحيث لا يكون فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه  
 وسلم لا تغير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي عدم جوار التوضي عند تغير الاوصاف اجبت بان معنى قوله  
 عليه السلام لا يتغير حتى يتجسس وكلامنا في المحلوط الطاهر **قوله** اجري في المختصر ما الورد في محي المرق الى  
 في عدم جوار التوضي بهما والمراد عن ابن يوسف انه بمنزلة ما الزعفران وسند حكمه **قوله** هو الصحيح لانه  
 خالطه طاهر فغير احوال وصفه كما الزعفران واعلم ان ما ذكره المختصر ان كان على اطلاقه كما يفهم من ظاهره فقله  
 كان بين رواية المختصر **قوله** في المختصر خلاف وان كان المراد به ما اذا كان الماء مغليا باجزاء الورد  
 فلا خلاف بينهما واما الساطع في الامام المرحوم في اخبار المروي عن ابن يوسف **وقوله** وقال الشيخ في **قوله**  
 طاهر واصناف الزعفران كما في غيره **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد **قوله**  
 المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلل **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 هذا القليل وان كان خارجا منه في التقييد كما لو رد في غيره مما لا يدرى من فبقى الاعتبار بالمخلوط ويعتبر في الغلبة  
 بالاجزاء فان كان اجزاء الماء غالبه ويعلم ذلك بمقاييس رقة حار الوضوء وان كانت اجزاء المحلوط غالبه  
 بان صار تجسدا الى غيره رقة الاصلية لم **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 اللون والطعم وبيان ذلك ما قبله طاهر المحلوط بالماء اما ان يكون لونه كلون الماء او لا فان كان الثاني كاللبن  
 والزعفران والعصفر **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 البطخ والاسحاج فالعبرة للطعم **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
**قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 به غيره اما قد يدعى لان الماء اظلم وحره وتغير به حار الوضوء **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 لا يجوز التوضي به واما حار ذلك لان السنة وردت به في غسل الموتي بالماء الذي اغلى بالسدر اذا صار  
 غليظا لا يمكن تسيله في العضو لولا ان اسم الماء عنه **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 اراد بالماء ما لا يكون حاريا ولا في حكمه وهو الغد والعظيم **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 الهداية قليلا كانت النجاسة اذ كبر وهو لفظ المختصر وتوجيه الاحكام **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 بمعنى مفعول في حد فغلامه ثابت كانه قوله تعالى ان رحم الله ربيته **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 عن قول مالك فانه لا يتجسس الماء عنه اذا لم يرها **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 فالكبر او اذ توجه الشبهة الماء الركد قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة **قوله** في المختصر في الورد **قوله** في المختصر في الورد  
 ولستند لما روي من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا يتجسس في الحديث والصافي بخوجه اذا كان الماء

فليس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ المافلين لم يحل خشا واصطربت اقوالهم في مقدار القلة فضل القليل  
 خمس فرب قل فرب خمسون منا وقيل ثلثمائة من تقدير الاخذ بيد او قيل القلة حرة محل من اليمن تسع منها وثمان  
 وثنى ولنا حديث المستقط من قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من مقامه فليأخذ في الامسا  
 حة اذ لم يزلوا ووجه التمسك به انه لما ورد النبي عن الغرض لاجل احوال الحاجة فحققة الحاجة اولى ان  
 يكون خشا وقوله فجعل الله عليه وسلم لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يغسل فيه من الحاجة رواه ابو  
 هريرة وهو صحيح على الغرض يقين اما على ما كنت فلابد من الاغتسال وانه لا يغير احد اوصاف المايقات  
 ان اما على السنافي فلابد من البول في الماء الدائم ومطلق النبي يقتضي التحريم لا سيما على ما فيه ولو لم يكن  
 نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس نجس ولم يفتصل بين دابر ودابر فكان القلتان وغيرهما سوا الاقل  
 حوزان يكون النبي للتدبر لان كيد وبقية بالدايم شيئا فيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان  
 البول كانه ليس يادب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقيد فايده وكلام السانع معيون  
 عن ذلك فان قل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليه لان العذر العظيم ما دابر فدل على تحت اطلاقه  
 اجبت بانه في حكم الجاري في عدم احتلاط بعضه ببعض والذي رواه مالك جواب عن حديث  
 مالك بانه ورد في بير بضاعة وهي بكر البياضها فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب  
 فكيف اخص بير بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام اجبت بانه ليس من باب المقصود  
 في معنى وانما هو من باب الحل للتوقيف فان الحديث اذا تعارضوا وجعلنا راجحا لهما واما ما في قوله  
 ان امكن العمل بما يحل كل واحد منهما على محل حل وان لم يكن العمل بالجمع فان لم يكن بينهما زمان وهاهنا امكن  
 العمل بالجمع من الحديث على بير بضاعة وحديث المستقط وقوله عليه السلام لا يبول احدكم الحديث  
 على غير ما ذكره في الحديث ان دفعا للسنافي هناك حمله على بير بضاعة فان كان اللام في قوله الماء الجنس صح  
 الاستدلال وبطلان العمل وان كان العمل مع الحل فمطلق الاستدلال احاب العلامة غلام الدين عبد العزيز  
 بما معناه انه الجنس والاستدلال لا يصح في الحديث مشتمل على تعيين احدهما المشا  
 الطهور والثانية لا يحسنه شيء والاستدلال لا يفتقيد المقصود من عرافة الثانية والحل الثانية  
 ورد بان الصبر في لا يحسنه راجح الى ما ذكره في السلام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معنى واحب  
 بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما فواريد به ايضا في الاخرين الثاني في ذلك استحسانا كان في قول  
 الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم سرغت له وان كان لوعاضا يا  
 وهو كلام مختص من باب قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ما دبه فحل ميتته فيكون جوابا زائدا على  
 مقابلة السنافي في كاحه كانت في دفع الحاجة عن بير بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا يحسنه شيء  
 الا انه اذا قوله الماء طهور ويكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من سائها الطهور وما بير بضاعة لا يحسنه  
 شيء الا ما غير لونه الى اجرة لونه جاريا ولا يخرج من الماء البائع فليس طاهرا اذا وقعت فيه حاسة بوجوه  
 الدليل على نجاسته وهو حديث المستقط وقوله لا يبول احدكم الحديث وقوله وما رواه السانفي  
 بانه به حديث القليلين صحيح هو ذا ود معناه لا يصح التعليق بهذا الحديث لان اسناده ضعفا  
 ضعيف البوداد في حديثه بن الاسعفت الحسنات قال حديث القليلين مما لا يثبت وهكذا قال بن  
 محمد بن ابي حمزة في حديثه ان محمد بن الحارثي رحمه الله وقال السانفي في كتابه باسناد لا يجرى من ذكره  
 ومثل هذا لا يصح العمل به في منته اضطراب فانه قال اذا بلغ المافلين او ثلثا وفي غيرها اربعين  
 طاهر يبول اذ لا يجرى واحد به ابراهيم الخفي والقلة في نفسها محمولة لا يثبت كذا في رادها فامه  
 الرخل ونذكر ويراد بها راس الحمل فذلك كما ييراد لها الجرة والتعيين يقال هو لا يثبت بقوله جرح















هذا التقدير رأى فقال نوحى النجاسة والمأكلان نوح ما فيها الى اخره ولو جعلنا نوحى في النجاسة  
مسند الى ما نحن بعود المعنى نوحى ماء البير ليقاوى النجاسة والمأكلان كان من باب جر البير اندفع  
ذلك كله وقوله وكان نوح ما فيها من الما طاهرة لها اسارة الى انه يطهر بخروج النوح من غير توقف عليه  
الا حجار ونقل الا وحال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم ومسائل البير مسند  
اسماع الاوتار ون القياس لان القياس اخذ الامر من ان يعلم البير طاهر النجس الا وحال والجذر ال  
واما ان لا يخص الماء اذا شرب الماء من اسفله لكونه كما لما الحارى قال محمد رحمه الله تعالى رأى وراى الى يوسف  
ان ما يبيد حكم الماء الحارى الا اننا تركنا القياس واتبعنا الاثر وقوله فان وقعت اسارة الى ما نحن  
نوحى من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة. ووجه الاستحسان هو احول وجه الاستحسان وهو الضرر  
على ما ذكره ولا فرق على الواجبين الرطب واليابس والصحى والمكروه ووث القرس والحمار وحصى البقر والحمار  
وبعد الابل والغنم لسموها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يعزى بان اثار الامصار والفلوات فالله  
اثر الامصار طاهر وس حارة والوجه الاخر البعد شئ صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتدخل الماء  
في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين اثار الامصار والفلوات ويعزى بين الصحى والمكسر فان المكسر تدخله النجاسة  
فيفسد البقر والردى في الحى لان الردى من الحى لاصلا به لما فتد اكل الماء اجزائها فينجس الماء واذا عرفت  
فاعلم ان اختلاف اقوال المسأج رحمه الله في جعل الكل مفسد وجعل بعضه مفسد اذ لو لم يفسد مرجع الوجه  
الاستحسان وقوله لا ضرورة في الكثير هو ايضا على الوجه الاول واما الوجه الثاني فيقتضي عدم البقرة  
بين القليل والكثير لان الضلالة والامساك واما الوجه الثاني فيقتضي في الجميع موجود وقوله وهو ما  
يستكره الناظر اسارة الى ما هو الخارعة في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يعطى وجهه من حيث لا يشع  
وجه الكثرة وقيل ان لا يخلو دلو من بعد قال الامام الثوري في ذكر البعوض اسارة الى ان الدلالة الكثرة واما ما كان  
عليه الاعتماد لان ابي حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا الذي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان  
هذا موافق لمن فيه رحمه الله فلهذا اقال وعلى الاعتماد **وقوله** في البقرة ضرب اللين معناه لا ينجر اذا  
واميت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مسوطه لا ينجر اذ ازمينه من ساعته ولم يبق لها لون لكان  
الضرورة لان من عادتها سر عند الحلب للضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة **وقوله** وعلى ابي حنيفة رحمه الله  
انه اي الانا بمنزلة البير في عدم حكم الانا بالبرية والبعوض كثير وان وقع فيها حراما  
والعصفور طاهر عندنا وفي **الشيخ** رحمه الله في حش وهو القياس لانه عند الاستحسان لا ين وفساد فاما  
بحاله الطبع من العدا على نوعين نوع بحاله في فساد كالبول والغائط وهو حش ونوع بحاله الى صلاح كالبيض  
واللين والفصل وهذا من النوع الاول فاسببه جز الدجاج وهو حش بالانفاق والحنس على اننا نعلم الله شدة ردة  
بدلالة الاجماع فان الضرر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمام في المساجد حتى يحل الحرام ورد الامر  
بتطهر ما بقوله تعالى ان طهر ابيتي وقوله صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي  
ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصاله حديث امامة الباهي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سكر  
الحمام فقال لها وكرت على باب العار حتى سلبت جازاها الله تعالى بان جعل **الاجد ما واهما** **وقوله** واستحالة  
الى ان جواب السأقي ووجهه اهو جوب النجس اللين والفساد والفساد منها غير موجود **وقوله** في البير اسارة  
الكل فان قال الفساد وجب مما بوجه فلنا منقوض المني فانه قد فسد وكثر فاهم وسائر **وقوله**  
يطول المك ولا ينجر على انه ان ينجر فيما عني فيه سقط الضرورة **وقوله** فاسببه الحمام يعني في المك والفساد  
**وقوله** فان بآلت اي في البير سارة اصل هذه المسئلة ان بول ما بول طاهر عندنا **وقوله** في البير اسارة  
لا ينجر وحجوز الوضوء لان بول الماء يخرج عن طهره حتى يخرجها ان وقع منه فطره في البير فسدته واشهر

إلى الحجة من جميع جهات الصلوة محمد رحمه الله حديث العريين وقصته ما روي ان قوما من عريته تصغروا  
 لوجه واحد اعرفان سميت لها قبيلة بسبب اليها العريون كل في بافعيله كقولهم للهندون انو المدينة  
 وانما اليها ايل نوا ففهم فاصفرت الواضحة وانفتح بطولهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان  
 يخرجوا الى ال الصدقة وتشرىوا من ابوالها والباضا وحزوا وشربوا وصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعا  
 واصحابوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في انهم قوما فاخذوا فقطعوا ايديهم وارجلهم  
 ثم مال عنهم ورتهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال انهم هم شرب ابوال ابل ولو كان  
 حسنا امرهم بذلك لكانت حيا ما وقد قال عليه السلام ان الله لم يجعل شفاؤكم فيما حرم علم ولما  
 قوله صلى الله عليه وسلم استنزه البول فان غامه حد اب القومنة ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم  
 امر باستنزه البول من غير فضل والامر للوجوب ومما يوجب ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 شبع جواره سعد بن معاذ وكان عتي غار وس اصابعه من اردحام الممكة التي حضرت الصاوة عليه  
 فلما وضع في القبر صغطة الارض صغطة كادت تخلف اصلاعه فبسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبه  
 فقال انه كان لا يستنزه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه لا يجوز ضلالة وانما اراد بول ابل  
 عند مغالجتها ولا يستعمل الا في دليل معقول وقد تقدم بيانه وما رواه محمد بن يونس من  
 حديث النسي فقد ذكر فادة عن النبي صلى الله عليه وسلم في سبب البان الابل ولم يذكر الابواب وانما ذكره في حديث  
 حميد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون محبة وان لا يكون فيسقط الحد لانه وقيل منسوخ وقد ذكرنا الحديثين  
 في موضع آخر اصول في الاسلام فليطلب عنه قال المصنف وناول ما روي انه عليه السلام عرف شفاؤهم  
 فيها ولا يوجب عليه في زماننا فلاجل شربه لانه لا يتيقن بالشفافة فلا يعرض عن الحرمة والنو سوف نظر  
 الى القضية فقال كل اللب اوي لا عذره ومحمد لما طهره لم يبق فرق بين ذلك وبين اللبن لانه سبه للذئب  
 ولغيره **قال** وان مات فيها ما لا يتصوره حاصل هذه المسئلة ان الجوان الواضحة البير  
 لا تخلو من اوجه سبعة اما ان تكون ذرة في جوفها او دجاجة وعوها او ساة وعوها وكل منها اما ان يخرج جفا  
 او ميتا والميت اما ان يكون ميتا او لا اما اخرج ميتا او حي الفصول كلها الا لحد لكونه بحس العين والظ  
 عند من يقول بحجاسة عينه والصح عند المصنف رحمه الله انه ليس بحسن بل كما تقدم وما اخرج ميتا في الوجه  
 الاول وهو ما اذا كانت الميت فيها فادة او عضوة او صعوة قال الخطيب رحمه الله صغار القضاة والواحد  
 صغرة السوا حية بطوره الذئب وهي ناكل الغيب والجراد وسام ارض الجحش والوزع ولم يفتح نزع منها ما بين  
 عشرين الى اثنين ولو اخرج الميت في الصاع كبير ومما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين وي زاد عليه  
 في الصغرة يعني اخرج الفارة يعني ان الذئب انما يكون مقفرا اذا كان بعض اخراج الفارة لان سبب حجاسة  
 البير حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالظاهرة مع بقا السبب الموجب للحجاسة طالت السن رضي الله عنه  
 انه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت من بين ارجلها عشرين ذلوا والعصفورة حكمها حكم الفارة وكذا  
 حكم سائر ذنن الواحد والى الاربع وعشرين ذنن البير كذا في النسخ والعصر يخرج ما البير كذا فيما روي عن ابو يوسف رحمه  
 وقوله في العصفورون بطريق الاعمال والكنون بطريق الاسحاب انما ذكر ذلك لان الرواية قد اختلفت فيه  
 اختلفا فذكرنا في بعض النسخ ان يخرج منها ذلوا وفي رواية عصفورون وفي رواية ثلثون وفي رواية اربعون  
 فذكرنا في بعض النسخ عشرين وبعضها اكثر من عشرين فاجتهد علما وبنازحهم الله بالعشرين في الوسط بين القليل  
 والكثر فكل واحد لشيء وما رواه اسحابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يعان عصفورون للوجوب  
 والاعمال ما قبل ان السنة طالت في رواية النسن ما لك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة  
 اذا وقع في البير فما كان منها اربع عشرين ذلوا او ثلثون ذلوا او اربعة او على الحافظ العرم اقدى اسأ



والاولى لاحد السنين فكان الاقل ما يتبين وهو معق الوجوب والاكثر بوقى به لئلا يترك اللفظ المتيقن  
وان كان مستغنى عنه في العقل وهو معق الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حيا  
او نحوها كالدجاجة والسنور يترج ما بين اربعين وستين وكلامه ظاهر  
لان الجامع الصغير اخر التصنيفات فيكون القول المذكور فيه هو المدح والوجه الثالث ما لم يكن  
الميت فيها اسارة او ادبيا او كلبا ترج جميع ما فيها وكلامه ظاهر **وقوله** تفسيره لو كان له فانه كمن  
فاحتاج اليه تفسيرها وقيل ولو نسخ فيه ضاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة **وقوله** ولو نزع منها بول  
عظيم مقلد ارسطو من دلو احار حصول المقصود وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل  
او ارفع في البئر فاره فخا وابل لو عظيم سبع عشرين دلو فاستقوا به مرة واحدة اجزاء وهو واجب الي  
لان القطر الذي يغود منه الى البئر اقل وعن الحسن انه لا يطره مرة واحدة لان بنوازل الدلو يصير الماء  
معنى الحاري وقلنا لما قد رال شرع الله لا يقد رخص عرفنا ان المعبر المقدار المذروح وان معنى الجريان ساظ  
وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم يمتنع الحيوان فان استغنى او تفقح فيها ترج جميع ما فيها صغير الحيوان  
اوله لان انتشار البلية في اجزاء الماء وذلك لان عند الانتفاخ والنفخ ينشعب منه نجسه فكان كالقطرة من  
الدم او الحز فينتشر في الماء ولهذا قال محمد رحمه الله في الفارة وقعت في البئر يترج جميع الماء لان  
القطع لا ينفك عن نجاسة ما به من خلاف الفارة الصحيحة الحسنة وان كانت البئر معينا حوزا ان يكون  
من حيث اي بلغت العلول ونحوه ان يكون ارضه من اجعت الارض اي رويت وما معين اي جار ويكون  
فعلا وكان ينبغي ان يقال معينه لان البئر مؤنثة وانما ذكرها على اللفظ او هو منفعها معناه  
**وقوله** لا يمكن ترجها صفة **وقوله** اخرها اجزاء بالمسألة **وقوله** فقد ارما كان فيها من الماء اشار الى ان  
الاعتبار بالماء الذي كان زمن وقوع النجاسة **وقوله** في نزع كل قدر منها عشر دلو حتى اذا كان في الماء عشر قطرات  
فانقص بعشر دلو فقصه واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو في نزع كل قدر من دلو حتى يبقى حوايه على ما مضى  
ما شاهد في بئر لان بئر قد اذ وغالب ابار بئر اذ لا يترج على الاطلاق **وقوله** في نزع حوايه ولم يقد العلة  
بني لانها متفادته والفرج الى ان يظهر الجوارح في الشرع لان الطائفة تحسب الطائفة **وقوله** كما هو دابة  
اي عادته فان عادته ان يفوض مثل هذه الى اي السليمة كما تقدم من قوله وهو ما استدل به الناظر وكما  
في حيز العزير وجد الله في ذلك **وقوله** وهذا الوجه الثاني في النجاسة اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان  
الاخذ بقول الغير هو المرجح فيما يترجح من الشرع فيه فقد رفاق الله تعالى فاستلوا اهل البيت لانهم  
لا يعلون كما في خبر الصديق عليه السلام في الشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم وشرطوا  
لما في امر الماء لان الاحكام انما استفاد من حكمها بالبدل خلافت اهل الذر وهذه القول في الاخذ بقول  
رجلين مروي عن ابي بصير بن محمد بن سلام رحمه الله **وقوله** وان وجدوا في البئر فارة او غيرها فلامه طاهر  
**وقوله** لان البقاع لا يزول بالشك بيانه ان الماكان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين  
لا يزول بالشك فلا يحل بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجاسة لا بيقين بوقوع النجاسة وهذا هو  
كمن راي في نجاسة لا يدري متى اصابت فانه لا يلزمه اعادته حتى من الطائفة ولا بد حقيقه رحمه الله ان  
الموت للحيوان في البئر سببا طاهرا وهو الوقوع في الماء وهو طاهر وكل ما لم يستطع طاهرا بحاله عليه من رج  
الناسا فله بزل صاحب وان لم يمان مات كالماتة على نفسها وان احتمل ان يكون الموت بوقوع النجاسة  
والهش لان الموت في مقابلة الحقيق غير معتبر الا ان الانتفاخ دليل تقادم النجاسة وادنى حد النجاسة  
ثلاثة ايام الا ترى ان من دفن بلاضلا ونضلا على قبره ثلاثة ايام ولا يضر عليه بعد ذلك ثم يفسد في ذلك  
فيقد ربالا لثلاث وعشرة الاضلاع والنفس دليل قرب التهم فقد رنا في يومه لان الفارة برباب النجاسة

فان ما دونه ساعات لا يمكن انما مسألة النجاسة فقد قال المعلى اخره طاهر والله اعلم  
**فصل في الاسرار وغيرها لما نزع من بيان فساد الماء وعدمه باعنا**  
وقوع النفس الحيوانية في ذكرها باعتبار ما يتولد منها وهو بقاء الماء التي ينقيها الشارب في الامانة ثم  
استدل به في الطعام وفي الحج الاسرار وهي اربعة عندنا طاهر كسور الايدي ومكره كسور الهرة ونحو  
كسور الخنزير وسباعها لها بوم ومثكون فيه كسور البقر والحمار وعرق كل شيء معتبر بسوره قبل  
لان الواجب ان يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس يصح لان المصنف اراد  
ان يبين في ضمن الاسرار العرق فلو قال وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعرق الايدي كذا وعرق  
الكلب كذا وعرق الخنزير كذا او كان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور ولا ينقص بسور الحمار فانه مثكون وعرق  
طاهر لان الشك لا يظهر منه لا طهارة **وقوله** لانما اي اللعاب ولم يذكره لان السور هو ما خالطه  
اللعاب فكان ذكر السور ذكره وسور الايدي وما يوكله كالايل والنقر والغنم ونحوها طاهر قبل  
بغيره لئلا يدخل فيه سور الدجاجة الحلاله فانه ما كوله الحمار وسوره مكره كما سألني وليس ينبغي ان يما كوله  
الذي غير طاهر السور فلامانع من الدخول فيه **وقوله** لان المختلط به اللعاب واضح **وقوله** ويدخل في هذا  
الجواب الجنب لكونه ادبيا ونجاسة لا ترفع في ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح بغيره  
رضي الله عنه فانه يدع ليضا حقه فقبض يد وقال اي جنب فقال صلى الله عليه وسلم المومن لا يجس وهذا لا  
يسقط لما قيل ينبغي ان يكون سور الجنب محض في قول ابي يوسف لو جرد سقوط الفرض من منه بشربه لانه لعل  
في مقابلة النفس في مكان الصورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند دغل اليد الى الاناء والحايض  
لما روي النجاسة في النجاسة شرب من ابار في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على موضع  
لها وشرب منها ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وقد تقبف في المسجد وكانوا مشركين  
ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا ينافي بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به النجاسة  
الاعتقاد **وقوله** وسور الطيس نجس طاهر **وقوله** في ذابح النجاسة الاولى تشير الى ان نجاسة بالذلة  
فان الاجماع لما اتفق عليه في حيز النجاسة لا في نجاسة لمر بلاقة وانما لا في الماء كان ذابحا نجسا  
بلاقة بطريق الايدي قبل يجوز ان يكون المراد ببول الكلب النجاسة لكونه نجسا ملافا لانا فلا يستل  
الاستدلال به في جيب بالالوة واجبت من البول حقيقة في شرب الكلب واشباهه الما يفر  
باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذ لم يصرف عنها قريب **وقوله** في هذه الحادثة ينفذ النجاسة  
في قول ملك والعبد فيقول الساق في اشتراط الشرع **وقوله** ولان ما يصيبه بوله يطهر بالملك  
اي بالاتفاق **وقوله** ما يصيبه سوره وهو دونه لان ما كان نجسا فيقول بطهارة سوره ولم يقل احد  
بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالملك فلا ينظر سوره او قيل فيه نظر لان عند الساق في بوله ودمه وسائر  
ما هو منه نجس لا يطهر الا الغسل سبعة اذ ذكره في التهذيب ونحوه ان يكون ثم رواية عنه اطلع عليها الصحابة  
فيكون الازام عليها **وقوله** في اربعة اشياء وجبت عن ما يستدل به الساق في ما روي عن عبد الله بن  
المذحل انه عليه السلام قال في الكلب في اربع اشياء فاعسلوه سبعة ايام وعقره والنامية بالزباب فانه  
محول الى الابد متعاهر عن الاضلاع ما روي عن عبد الله عليه وسلم انه قال من اقي كلبا الاما سبعة ايام  
يقصر في يومه فمراة ولد كلب عليه ان قال وعقره والنامية بالزباب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق  
فان قيل يجوز ان يضر الانا التعبد لارادة النجس احيث بان لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة  
فانما في ذلك والناس في هذا غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل لازما لاجتماع النجاسة لا للتعبد وسور  
الحمار نجس لانه نجس ككل نجس والله تعالى يقول منه وسور سباعها لها بوم نجس خلافا لاساق في

ان يكون



رحمة الله فيما سوي الكتاب والخبر لما مر في سورة الحزب واستدل الشافعي رحمه الله بما روي عن أبيه  
عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل انما قيل افضل الخ قال نعم وما افضل النساء كلها وتو  
انه مرسل لا يصح الاحتجاج به لان رواه داود بن حصان عن جابر وداود بن حصان لم يلق جابرا كذا قاله الخصاص  
وليس صحيح فساد بل ان المراد به حر الوضوء وسباح الطير والمراد به الماء الكبر او هو محمول على قولهما في الجملة  
بان الادلة ولم يذكر محمد ان نجاسته غلبته او خففت وروي عن ابن حنيفة انه نجاسة غلبة وعلى ابن عباس  
انه كونه ما يوجب له لان الناس اختلفوا في سور ما لا يوجب له من الشئ كما اختلفوا في قوله ما يوجب له فافترقوا  
خفيفا منها كما اوجب هناك وسورة طه مكره وقال ابو يوسف في مكره وروي ان النبي صلى الله عليه  
وسلم كان يصلي للهرة الاناء فيسب منه ثم يتوضا وقال الكشي انه من هذا الحديث ولما قوله صلى الله عليه وسلم  
الهرة سب و المراد به بيان الفقه دون الخلقة والصوره لانه صلى الله عليه وسلم بعث لسان الشرايع فان قيل  
كان الواجب القول بنجاسته اجاب بقوله لانه اسقطت النجاسة لعل الطواف فيبقي الكراهة **وقوله**  
لعله الطواف يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فاحتمل النجاسة بسقوط نجاستها كما مر غير مرة ويجوز ان يكون اشارة  
الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تضي في بيتها فصعدت من هرة فبقيت هرة واظلمت منها فلما  
فرغت من صلواتها عت حارات لها فذكرت نجاستها من موضع فماتت بعد ما احدثت موضع فماتت واظلمت  
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجاسة انما هي من الطواف في الطوافات عليه فاما لكن  
لا تأكل فان قيل حديث اي هرة يترك على النجاسة فهو محرمة فلا يجوز فالحاج ان حدثت الهرة ما ولد دون  
حدثت عائشة فيعوي حث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة فقارض الحرم وخمل ما رواه ابو يوسف من ان  
الاناء لها على ما قيل كراهته طهنة اللحم وهو فوق الطاهر وهو يدل على ان النجاسة اقرب وقيل لانه لما لم  
النجاسة لانها تتناول الجيف وهو قول الكشي وهو يدل على ان كراهته كراهة نجاسة فلهذا لا يجوز الاصح والافضل  
الى موافقة الاثر **وقوله** ولو اكلت يعني الهرة طاهر **وقوله** في الاستئذان اعطى مذهب ابن حنيفة وابو يوسف  
يعني قوله اذا امكنت ساعة يغسل منها بلعابها لانها نجاسة بالما بقيت الطاهرة ولكن الصنب  
سقط عند ابو يوسف للظهير وسقطه بنو الصرون **وقوله** وسور المجاعة للمجاعة  
المجاعة في عذرات الناس والمجاعة في الجلاء والمجاعة في الجوع والحرارة على وجه واحد ان يكون مجوعة في بيت نفسها  
والثاني ان يكون مجوعة في بيتها فيكون اكلها وشربها في الخارج البيت والاول تحول في عذرات نفسها ودون  
الثانية وانما قد بقوله مجاعة في بيتها الى ما تحت قدمها اشارة الى الوجه الثاني فانه اذا كانت كذلك  
وقر الامر عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها **وقوله** وكذا سور سباح الطير معطوف على قوله وسور الدجاجة للمجاعة  
ليكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس يحسن اعتبار سباح الوحش وجه الاستحسان انها تسرب بمخاطها  
وهو عظم جان بخلاف سباح البهايم فانها تسرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف رحمه الله  
على كراهته بما يشبه به الجلاء وهو اكل الميتات الحيا فالحاها باو عن ابو يوسف انها اي سباح الطير اذا كانت  
مجوعة وبلعابها صابها ان لا قدر على منقارها لا يكره وعند المشايخ هذه الرواية قال ابو الوليد  
روي الحسن بن زياد عن ابن حنيفة انه قال ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة بل يتناول الاحياء ويجوز ان لا  
يكراهه الا وهو **وقوله** وسور ما يسكن البيوت طاهر **وقوله** والبيوت على العلة في الهرة فيل معناه وفي  
التبني على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سوال فقروه ما ذا اذا نزل على ذلك على قولنا طاهر  
لسقوط النجاسة عن سور الهرة لعله الطواف بقوله عليه السلام انها من الطواف على ذلك والقول في ذلك  
للحج وقد وجد الطواف في سور البيوت اريد منه في الهرة فان تلك البيت اذ لم يرتد من بيتها  
الهرة فيه واما سوا البيوت كالحية والفارة فانه لا يكره نعالها عن الطواف فكان تبنيها على سقوط النجاسة

فيها بقا الايام وكان العلامة الرادي يقول الله تعالى اسقوط وجوب الاستئذان لعل الطواف في قوله  
وسئل عن من طهر الى قوله طوافون عليه بعضه على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سورة الهرة بقوله  
الله عليه اسقوط النجاسة ثم استدل ابو حنيفة رحمه الله بتعليقه عليه السلام في سورة الحج على سقوط  
النجاسة سور سوا البيوت لعله الطواف **وقوله** وسور الحمار والبغل مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المشايخ  
وابو طاهر الدباس ان يكون من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وذلك سور الحمار طاهر لو غرس فيه الثوب  
الصلوة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين النجاسة والمساخ قالوا المراد بالسك التوقف لغرض  
الادلة والسافعي يجعل طاهر او طهورا لان كل حيوان ينفع بجلده فصوره طهور عندك واختلف في ان السك  
في طهارة او طهوريته فقيل لا طهارة لانه لو كان طاهرا لكان طهورا لما لم يغلب الدعا لان اخلاط الطاهر  
بالما لا يخرج عن الطهورية ما لم يغلب كما اذا اخلط ما الورب بالما وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء  
المطلق لم يجز عليه غسل راسه يعني بعد ما مسح راسه سورة الحمار ولو كان السك في طهارة لوجب  
واما عن الراس لان غيره من الاعضاء يظهر بصب الماء عليه **وقوله** وكذا البنية طاهر ولا يوجب قبل هذا السك  
الرواية واما هرة نجس والمد كونه في الكتاب اما هرة روية عن محمد وعروة لا يمنع حوازل الصلوة  
وان نجس هو احدى الروايات عن ابن حنيفة رحمه الله في روايته هو نجس نجاسة خفيفة وفي روايته نجاسة  
غلظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدر وروي عن الحارث في الروايات المشهورة **وقوله**  
فكذلك سورة يعني ان اللبن والقرن والسور يقول كلنا منه فلهذا اذا طاهر من كان السور كذلك  
وهو احدى القول بان السك في طهوريته **وقوله** نرضى محمد على طهارة وهو ما روي عن محمد بن  
قال اربع لو غرس في الثوب نجس وهو سور الحمار والماء المستعمل في اللبن الا ان وتول ما يوجب طهارة  
السك بطلان الادلة اختلف المشايخ في سبب السك في سور فمنهم من قال هو تقارض الادلة في اناقة  
وحقيقة فانه روي ان غالي بن ابراهيم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو بقي ما مال الامهات فقال  
عليه السلام من سمن مالك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحم الحمار اهليه ووجبه في ذلك  
يشيخ الاسلام هذا لا يقوى لان محمد حرم بالاشكال لانه اضع فيه الحرم والمصنف فغلب الحرم على المبيح  
كالواحد بان هذا اللحم نجس نجاسة خفيفة فانه لا يلحقه نجاسة خفيفة فانه لا يلحقه نجاسة خفيفة  
بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه يستأمن به من لونه وقد تقدم من  
قوله المصنف رحمه الله انه طاهر والحجاب بالانزاع فانه نجس طاهر الى نجس نجاسة خفيفة فانه لا يلحقه نجاسة خفيفة  
اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارة فانه روي عن محمد بن ابي عيسى انه كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل  
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا بأس بالتوضي به ولم يردج احد القولين على الآخر فاجاب سكا  
عن مالك شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما ان  
احد عدك ان طاهر واحد اخر نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلف في طهارة الماء ونجاسته وقد  
استدل الجمهوران فكذلك هذا قال والاصح ان دليل السك هو الضرورة فان الحمار يربط في  
الدور والاقنية فكان في الضرورة وفيها دون ضرورة الهرة والفارة لدخولها الصابن في دور الحمار  
ولو لم يكن ضرورة اضطرار في سباح في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة تها  
كل من سبغ النجاسة وجبت تبنت الضرورة من وجه دون وجه واستوي ما رخص النجاسة والطهارة  
في سبغ النجاسة وجبت المصير الى الاصل والاصل بيان الطهارة في سبغ الماء والنجاسة في سبغ اللعاب  
لان لهما به نجس كما تبين وليس احدهما باس من الاخر فيبقى الامر مشكلا خسا من وجه طاهر من وجه فكان  
اشكال سورة عند علماء هذا الطريق لا لشكال لجمه ولا لاختلاف الصحابة في سورة هذا احاصل ما



















الاجماع فكان خوف الموت باقيا وان كان شره غير التمسيم يميني بالانفاق لانا لو اجتمعوا عليه لاصحوا  
واحد للماء في صلواته ففقد صلواته كغيره وجد الماء في حياة صلواته فانه ليسا لثا صلواته قبل هذا  
بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبنى بعد ربه على الماء الا اذا المازن الاخر يصل الى اخره ويزن بين  
هذا وبين متمم الماء في خلال الصلوة بان التمسيم ينتقض هناك بصفة الاستسناد الى الله وجوده  
الحدث عند اصابته الماء لا يصير حدثا بل حدثا سابقا اذا اصابته لغير حدث وفيما نحن فيه لم ينتقض  
التمسيم عند اصابته الماء بصفة الاستسناد بل باحداث الطاري على التمسيم ولا يتم للحدث واذا كان لو تضافا  
ادركت الجملة بالظهور بحاجتها الى الكون حلقه وقوله لا يها اي الجملة تقوت بالحلق وهو الظهور جعل الظاهر حلقا عن  
الجملة وان كان في وقت هو الظاهر عندنا حقيقه ذلك لو سوف رحمنا الله اذا كانت يصلح الظهور وقوله  
خلاف العبد يعني خلاف صلواته العبد فانه يتم لها اذا خاف الموت لاها تقوت لاها حلقا حيث لا يقف  
قوله ذلك اذا خاف قوت الوقت لو تضافا يعني لا يتم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف قوت الوقت  
لاها يقف يقال هذا وقع مكررا لما ان هذا الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دور خوف  
الموت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول لا يري وقيل لانه على تعليل غير التعليل السابق  
السابق وفيه نظر والمسافر اذا انتهى الى الماء راحله اذا مضى المسافر في التمسيم والماء راحله فاما ان  
كان عالما به بان وضعه بنفسه او غيره با من اوله ولو كان با وضعه بنفسه او غيره با من اوله ولو كان با وضعه  
بغيره فان كان الثاني فلا اعاده عليه بالانفاق لان الماء لا يخاطب بفعله غيره وان كان الاول وصلي التمسيم  
ظنا منه ان الماء قد فعله ليعلمه الاعاده بالانفاق لان القريب حيا من قبله وان كان سببا ما منه ثم تذكره  
اعاده على اي حقيقه وتجدد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الاعاده سواء ذكر في وقت الموت  
بعد وهو قول السافري لان التمسيم لغايم الماء وهذه التي بعد من هو واحد له عادة لان الماء حيا  
وراحله يدوم والشيان لا يضاف الوجود بل يضاف الى الوجود لا ينفصل به الوجود ان فصار كما اذا كان  
في راحله ثوب فسيتم وصله غاريا ولا يزل من المسافر معدوم في عادته وفيه اظاهر وكل ما كان معدوم  
للمعاداة يفترض على التمسيم طلب فيه كمن كان في البحر فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في مقتدره  
حتى لو اجاب قوما ولو لم يزلهم ما فتمت قبل طلبه منهم وصلى التمسيم ان كان عند نفسه ما لم يجر صلواته  
ولما انما لا سلم انه واحد لان المراد بالوجود القدره كما تقدم ولا قد في الابا اعلم وما ازيل  
جواب عن النكته الثانية وتقريره ان رجل المسافر معدوم للمعاداة معدوم للتسبب او الاستعمال والاول  
مسلم غير مفيد والثاني ممنوع قوله وحسب التوب على الاختلاف جواب عن المقتبس عليه وتقريره  
ان الحكم منه عندنا ما لم يزلنا به حجة وليس لما انه على الاتفاق يفرض الشر يفوت لاني حلقا خلاص صورة  
الفرق وهذا بطريق المفارقة يعني ان الفرق بينهما موجود فلا يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون  
المستند فلا يصح القضاء في الاوسا ان يحمل مما نفعه اي شرط القضاء المساواة بين المقتبس والمقتبس عليه  
ولا سلم وجودها الى صورة الفارق لان فرض الشر يفوت لا يخلط بين الاخر وليس على التمسيم طلبت  
الماء اذا لم يغلب على الظن ان يقربه ما وقال السافري الطلب شرط منه وليس له تعالى فلم يجدوا ما  
وعدم الوجدان ان لا يكون الا بالطلب ولما ان قوله تعالى فلم يجدوا يقتضي عدم الوجدان ان مطلقا عند قد  
الطلب فيعمل باطلاقة وهذا اعاد فلان الغالب عا د الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود في كل واحد  
حكا فان الفرض انه ليس ذلك في غالب ظنه حتى لو غلب ظنه ان يقربه ما لم يجره التمسيم حتى يظن انه لا يجره  
نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن لاها فاقعة مضام العالم في العبادات ولو علم ان يقربه ما لم يجره التمسيم  
فلا اذا غلب على ظنه قوله معقد او غلبه اي رمية سهم وقبل ثلثا ما دراع الى اربع ما دراع قوله

ولا كما يصح فيه ما تظاهر قوله ولو يتم قبل الطلب اجزاء عندنا في حقيقه ذكر الاختلاف في الابيضاح  
والتمسك بفتح الاقطع من اي حقيقه وصاحبه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رقيقه  
فعلية ان يساله الاول الحسن ان يباد فانه كان يقول سوال ذلك وفيه بعض الحرج وما شذع التمسيم الا  
لأن في الحرج ولو لم يكن ان يعطيه الامر المثل هذه على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمه في اقرب  
موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالعين اليسرى او بالعين الفاحشة في الوجه الاول والثاني لا يجره التمسيم  
لتحقق القدره قال القدره على الدليل قد روى على الماء مع حوال التمسيم كما ان القدرة على ان الوقه تمنع التمسيم  
بالصوره والثالث جازله التمسيم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم حرمة نفسه والضرر في  
النفس لله والخلاف في المال واختلاف في نفس الغير الفاحشة في التوادرجه في تضعيف الشره قالت  
بعضهم هو ما لا بد من كل تقويم المقومين وقول الحسن البصري رحمه الله الزيادة على المثل عذر في ترك  
الشر اقلية كانت او كبره نظر الى اعتبار خوف التلف في النفس والفضل بين الغير اليسر والفاحشة مقرر  
في الشره فالمصدر المنة او الله تعالى اعلم بالصواب

باب التمسيم

اما اعقب المسح على الحفان التمسيم لان كل واحد منهما طاهره مسح او لهما يد لان المسح من حيث انها رخصه  
موقفة الى غايه وكان التمسيم بدل الكل والمسح على الحفان بدل البعض والمسح على الحفان جازي السنة اي يقول المني  
صلى الله عليه وسلم وفعله والاخبار فيه مستفيضة اي كثيرة سابقة فلا فرق اما الفعل فقد رواه ابو بكر  
وعمر وعادله وجماعة كبره من الصحابة رضي الله عنهم في مسحه عليه وسلم مع علي حقيقه واما القول فقد  
روى عمر وعبد بن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم قال مسح المقسم يوما وليلة والمسافر ليلة ايام  
وليلة لهما قال المغيرة بن سفيان رضي الله عنه توضح رسول الله عليه وسلم في سفره وكنت اصبت الماء عليه وعليه  
حبه شاميه ضيقه الكبي فخرج يدنه من تحت ذبله مسح على حقيقه فقلت نسيت غسل القدمين فقال هذا  
امر زريق عن صفوان بن عيسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا امرئ اذا كاسفرا افر  
مساقرين الانتع خفافا لئلا يارب وليل ليل الا عن جنازة ولكن من غايط وولد ونور قال الحسن البصري رحمه  
ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على الحفان ولكنه الاخبار فيه  
قال ابو حنيفة رحمه الله ما كانت المسح حتى جاني غسل صوابا قال ابو يوسف رحمه الله حرجي حرجي الكتاب  
لتميزه وعن هذا قيل من لم يمسح على الحفان اي لم يمسح حواله كان مسئلة لولا ان الكرمي اخاف عليه الكفر  
لان الاشارة حات في حواله وما يدل على انه مشدع ما روي عن ابو حنيفة رحمه الله انه سئل عن مذهب  
اهل السنة والجماعة فقال هو ان نقضل الشخصين يعني ابائهم وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة وان  
بحثت الموحدين الحسين يعني عثمان وعليهما رضوان الله عليهما اجمعين وان يمسح على الحفان فان كانت  
فالجواب عما قيل عن بعض الصحابة انهم انكروا المسح على الحفان قال ابن عباس رضي الله عنهما لان المسح على الحفان  
غير في الصلاة احث الى من مسح على الحفان وقالت عائشة رضي الله عنها لان تقطع قد ماي احب اليها من مسح  
على الحفان قلت ما مسح من رجوعهم الى الجواره اما ابن عباس فقد روى بلسه عطا ان ابي رباح انه رجع الى قول  
العامه وما عايشه رضي الله عنها فقد صح ايضا قالت ما زال المسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
الحفان بعد نزول المائدة وروى جوعضا ايضا مسوح ابن هبابة قوله لكن من رآه استدراك  
من قوله ان من لم يمسح كان مسئلة عامه كان ما حواله قيل هذه روايه خالفت روايه اصول الفقهاء  
وان فيها ان المسح على الحفان رخصه اسقاطا كصلواته في السفر والعزيمة لم يمسح مشدع فيها فكيف  
يوجز على غير المشدع واجبت بانه انما يكون لذلك ما قام المتكلف به محققا فاما اذا نزع حقيقه او اوجها







والجواب ما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكرهما الساق فجعل الموضع موضع النسي ولا يحتاج الى التصور وقوله لان الجنازة تسير لان من فيه المسح  
ثلاثة اصابع والبداه سنة جمعا بين الادلة وما انفك في ثلاثة اصابع فاستادة قوله عليه السلام تسير لان  
بالاصابع قال اهل الجمع ثلاثة واصابع في الاصل قد ذهب عامة علماءنا لما انفك اصابع اليد وقال الكرخي  
اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وهو اكثر المسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول اصابع اليد لان الله سبحانه  
قال المسح فعمل بغير اصابع على الاصل فيعتبر الالة كما في الراس وذكر من رتبته عن محمد بن ابي نعيم في ثلاثة اصابع  
وصاعا اخر قال انما روي هذا في اليد من غير اصابع اليد وعن هذا قال في النجعة سواء كان المسح  
طولا او عرضا لان قوله لو وضع ثلاثة اصابع لا يقيد بشي من الطول والعرض **قولنا** ولا يحسن المسح على  
خف فيه خرق كثير روي كثير بالثا المنقوطة من فوق وبالثا المنقوطة من تحت والاول بقائمة انقلبت  
والثاني بقائمة الصغار قوله من بعد وان كان اقل من ذلك نزع الاول وفي هذه المسئلة اربعة اقوال فيقول  
المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والساجي رحمهما الله يقول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان  
الثوري وقد روي عن مالك رحمه الله والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علماءنا وهو استحسان  
والرابع القول بفصل ما ظهر من القدم من مسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير  
لما كان مانعا كان النسيان كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سريان الحديث الى القدم وما دام ينطق  
عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاحتياط لان الخفاق لا يجاوز الخف والقليل عادة فان الخف  
وان كان جديدا انا نارا للرد والاساس في خرق فيه وهذا امدخله التراب فيلحق به الموضع في الخرق فيجعل عفوا  
ويخلو عن اللبس فلا يخرج وما ذكره من اعتبار اصابع الخف في رواية الزنادات لان الخرق اذا كان في القدم  
ثلاثة اصابع الرجل هو رواية الزنادات لان الخرق اذا منع قطع الشفر قطع الشفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر  
اصابعها قوله هو الصحيح احراز عن شيخين عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع اليد  
لانه الله المسح ومما قاله شمس الامية الحاوي في المعتبر في الخرق البر الابن ليعلم ان كان الخرق عليه اكثر الاصابع واصغرها  
ان كان عند اصغرها لان الاصل دليل على المقدار والصغر قولنا ولا معتبر بدخول الامل  
ظاهر ولم يذكر اذا كان بيد او قد وثلاث انا مل من اصابع الرجل قاله بعضهم يمنع المسح واليد اشار شمس الامية التبرخي  
وقال بعضهم لا يمنع والشروط ان بيد او قد وثلاث اصابع بكاملها والية مال شمس الامية الحاوي وقال في النهاية  
وهو الاصغر **قولنا** ويعتبر هذا المقدار في كل شئ على وجه الخرق في خف واحد لانه يمنع قطع الشفرة ولا  
يجمع في خفين لان الخرق في احدى القدمين قطع الشفرة بالآخر وافصح فيلحق في الجمع في الخفين ايضا لان الرجلين جازا  
اقصوا واحدا لا حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكون فيه كصنوع واحد كما في قطع المسافة وهذه الامة المان من الاصابع  
الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو ملك المان احد الرجلين الى الاخرى في اثر والاصل  
ان الرجلين بينهما يقصو واحد من حيث دخلهما تحت خطاب واحد وبعضهم من حيث قطع المسافة فعملنا ما  
بالسبيلان وقلنا بعد المسح نظر الى السبيل الثاني وبعد غسل ما فيه من الخرق دون الاخرى نظر الى السبيل الاول  
لثلاث لانه الفصل بعد الجمع بين الغسل والمسح فمما هو كصنوع واحد قوله بخلاف الجاسة لعق اذا كان في احد  
الخفين نجاسة قبله وفي الاخرى كذلك كجمع بينهما لما ذكره في الكتاب والنكس في العورة نظير الجاسة في المان  
انكساف عن العورة وقد وجد كما في المان حمل الجاسة وقد وجد وجه الرابع وهو قولنا ولا يجوز للمسح  
لمن وجبت عليه الغسل قبل صورته رجل يوضأ وليس الخف لم يجب له وجب ما يكفي للوضوء ولا يكون للاغتسال  
فانه يوضأ بغسل رجله ولا يمسح بغيره **قولنا** وقال شمس الامية السرخسي الجنازة التي وضوء غسل جميع البدن  
ومع الخف لا ينافي بخلاف الحديث الاضغفر كما وجب غسل اعضاها يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف وغسل بالانفاق  
المهملة بقاء الغسل والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصور فان السلب يقتضي تصور الجنازة وقال مولانا

محمد بن الحسن الموضع موضع النسي ولا يحتاج الى التصور وقوله لان الجنازة تسير لان من فيه المسح  
ويقتضي المسح كل شئ ينقض الوضوء  
فانما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينقض به لكان ما وضأه ناقضا لو وضأه بغيره ناقضا  
له بل ينقض البعض هذا الخلف باطل وكذا ينقضه نزع الخف لان الحديث السابق يخرج الجاسة من  
بدن الانسان فان مسح العمل بوجود المان وهو الخف فاذا زال المان بقى الخف الى القدم وعمل عليه  
وهو الخاف في طريقه فخصيص العمل بالخلف محذور وكذا نزع احد هما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين  
لنفي المان من الغسل والمسح وطبقة واحدة وهي غسل الرجلين وفيد بالوضوء لانهما في غيرهما جفتان  
لغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وكذا انما في المان ما رواه في صفوان لان نزع خفا  
ثلاثة ايام وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين قايما مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس جفته  
من نزع لم يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب انه قايما مقامه وليس خفيه شرعا ولو نزع  
مقدرا فادامته لا يقوم مقامه لطهارة النية قولنا فادامته المدة قبل هو تكرار لانه علم حكمه  
من قوله وكذا انما في المان واجبت بانه ذكره منه المان من قوله نزع خفيه وغسل رجله الى اخره  
وقولنا وليس عليه اعادة بقية الوضوء احترازا عن قول الساجي رحمه الله فانه يقول عليه السلام ان  
يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمعنى مذهب الساجي واما سري حديث كل فصل المصلي في الرجلين نجاسة  
بالحدث والجواب ان الحديث اسم خارج عن المعنى ليس كذلك وانما سري حديث كل فصل المصلي في الرجلين نجاسة  
لان غسل سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواء غسلها فانما ما لم يوجد الحدث في بعضها فكان  
هذا كمن يوضأ ولم يغسل رجله نجاسة غسلها وقد روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان في غرة نزع خفيه  
وغسل قدميه ولم يعيد الوضوء وهكذا روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انما سري حديث كل فصل المصلي في الرجلين نجاسة  
ووضي عنهم وكذا في نزع خفيه عليه اعادة بقية الوضوء قولنا لان عند النزع دليل  
مضى المدة والنزع قبل المدة وقد خربنا انما في نزع الخف وجواب الساجي وطول بالفرق بين هذا وبين  
ما مسح الراس ثم طلق الشفر حيث لا يلزم اعادة المسح واجبت بان الشعور من الراس خلقه شمس الراس بخلاف  
الخف فانه مانع سريان الحديث الى ما تحت شرا فاذا زال سري الحديث اليه وحكم النزع وهو النقص بغير خروج  
القدم الى الساق لان اي الساق او الساق على ما قبل المدة لم يعتبر به من المسح لانه لا ينافي لئلا يخل له ولا معتبر  
به في خفه فالخروج اليه ناقض لخروجها من الخف وقولنا وكذا ابا بكر القادر ان يثبت حكم النزع بخروج  
اكثر القدمين بالساق الخف هو الصحيح هذا هو المروي عن ابي يوسف وهو قول الحسن بن بادر رحمهما الله وجهه  
ان الاحتياط من خروج القليل معتبر لانه بما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم  
يخرج الخف او وضعها عادت العقبة بل ما كانا فلو قلنا ينقض المسح في مثله وقع الساق في الخرج بخلاف  
الكثير فان الاحتياط من غير معتبر وروي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا خرج اكثر العقبة من موضعه الى  
الساق بغير مسح يعقبي اذا بدا له نزع الخف تحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال باعتبار سفعه  
الخف فلم يطل اهما عادت نزع الخف كما ذكرناه ووجه قوله ان المسح انما يفي بقا محل الغسل في الخف لم يبق بوزال  
العقب او اكثرهما بالساق فلا يبقى المسح وعن محمد بن يحيى في الخف من القدم قد روي عن علي بن ابي حمزة  
يعقبي اذا قصده النزع كما ذكرنا اعتبار ذلك بقا بمقدار محل للمسح لان خروج ما سواه كالاخر  
قيل ومن ابتد المسح وهو مقف فسا فمده على اوجه ثلاثة وجه لا يجوز له ان يمسح بالقدمين بالانفاق  
وهو ما اذا سافر قبل ان يتنقص الطهارة التي ليس عليها الطهارة وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه يجوز  
معه الى المدة السقرة بالانفاق وفي وجه لا يجوز له ان يمسح بالقدمين بالانفاق وهو ما اذا سافر بعد ما احدث قبل المسح







استخاضه عندنا وزوي ان سماعه عن ابي يوسف رحمه الله لومان والاكثر من اليوم الثالث وقال مالك رحمه الله  
يوجب ولو ساعده وقال الشافعي رحمه الله يوم وليلة لنا ما دوي او ما به الباهل وعائنه واثله من الاشعق واشعق  
عن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل الحصى لغيره البكر واليتيم ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وهو مروي  
عن حمزة وعنه ابي اسحق بن عمار بن ابي القاسم والشافعي بن مالك رضي الله عنهم وغيرهم كما مروي عن ابي اسحق  
الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف فيما سوا ذلك من حيث ان الله لا يسئل على الدماء ولا يسئل نازة وينقطع امره بغير  
الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكمال ولما كان هذا الترتيب  
ولا يقدر اقله بشي كسائر الاحداث والشافعي رحمه الله ان السيلان لما استوعبت جميع الساعات عرفنا ان الله عز وجل  
ولا حاجة الي الاستظهار بشي اخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرح وذلك لا يجوز واكثره عشرة ايام والرافعة خاصة  
وقال الشافعي رحمه الله خمسة عشر يوما وهو قول ابي حنيفة الاول لقوله صلى الله عليه وسلم في نقصان دين المرأة نفقة  
احدها من شغل عمرها لا ينصير والمراد به ان الحصى والشرط هو النصف ولنا ما روينا من قوله صلى الله عليه  
وسلم واكثره عشرة ايام لان تقدير الشرح يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشرط حقيقة لان في غير هاتين  
الصغرى ومدة الحمل زمان الاياس ولا يخص بشي من ذلك نعرفنا ان المراد به ما يقارب الشرط حضا واذا قدرنا  
بالعشر بصدقه الاثنا اركان مقاربا بالشرط وحصل التوفيق ومن المتأخرين من التزم ان المراد بالشرط حقيقة وقال  
هو حاصل فيما قلنا ان المرأة اذا بلغت خمس عشرة سنة لم تحض من كل شهر عشر ايام فماتت بعد سنين ستة  
كانت تاركه للصلاة والحيضة والزينة ولم يدرك السواد لانه لا شك ان كونه حضا لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض ينجس  
عنيطا محتلم مري طري شديد الخمر الى السواد واما الخمر في اللون الاصل للدم لان عند غلبة الدم السواد فيضرب  
الى السواد وعند غلبة الصفرة يوق فيضرب للصفرة ويقترب من ذلك فينقصا فالصفرة ايضا من اللون النادر  
اذ ارق وقيل هي كصفرة السن او كصفرة الفرو واما الكثرة فلو قيل ان الكثرة هي حصة من قوله ابي حنيفة ومحمد  
رحمهما الله حتى تزي النيام خالصا سوارات في اول ايامها او في اخرها وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون الكثرة حضا  
الا بعد الدبر لان لو كان من الرحم لساخر حرج الكدر عن الصافي لان كل الكثرة من كل تنبع صافية ولو جعلها حضا  
ولو نقد عليها ذكر كانت مقصودة لا تنفع واما ما دوي ان عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوي البياض الحاصل  
حيضا حدث ما لكت في موطاة عن علقمة بن ابي لهبة عن امه مولاة عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها انها قالت  
كانت النساء يتعبدن لعائشة بالذبح فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسا لها عن الصلاة تقول لهن لا تملحن  
حتى تزي القصة البيضاء والصفرة العفاف وتسد باب الصاد حتى يخرج من اقبال النساء انقطاع الدم شبه الخط  
الابيض وقيل هي الحصى شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض يعني يخرج الحرة التي تحصى حصى الحصى الابيض قبل  
وتعبدوا اللون جبر رف الخرفة وهي طريقة لا تعبد الحفاف لان اللون يتغير بالاسباب وهذا معنى ما فعلت عائشة  
رضي الله عنها لا تعرف الاسماعا فيجعل على انفسا سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله صلى الله عليه  
وسلم دم الحيض اسود غيظا يدل على ان هذه الاشياء ليست نجس وهو اوفق من فعل عائشة رضي الله عنها فلا يجوز  
تركه به اجب بانه من باب تخصيص الشئ بالذكر ولا دلالة له على نفي ما علاه **قوله** ومن الرحم منكوس جوارح في النبي  
يوسف لنا حرج حرج الكدر عن الصافي فكذلك لا يجوز ان يكون ذلك اذا لم يكن الخارج من اسفل اما اذا كان  
كالخوة ثقب سفلها فان الكدر يخرج اوله واما الحضم فقد انكر بعض متأخرينا وجوده وقال مستبعدا ان بنا اكلت  
فصلا لا ذكر ابو علي الدقاق رحمه الله الى الحضرة نوع من الكدر قال المصنف رحمه الله ان كانت المرأة من ذوات الاغرا  
كانت حضا وتخل على فساد العدا كما كانت غدا فاسدا الصل صورة دمه وان كانت كبره البية وهي ان تكون في غير  
وحسان ستة على ما هو الجار وقيل في حسان وقيل في سبعين لا يكون حضا ويجعل على فساد الميت فان الدم

في العمل لا يكون احضرا ولم يدرك المصنف الترتيب وهو ما يكون لو لم يولد القربى الدواب وهي ستة الى السرا  
في نوع من الكثرة في الاختلاف المذكورة وروى الترمذي على وزن الترتيب والرتبة ونزل الترتيب وهي  
لون حتى يسير اقل من صفرة وكذا روى عن ابي اسحق بن عمار بن ابي القاسم والشافعي بن مالك رضي الله عنهم وغيرهم كما مروي عن ابي اسحق  
ادنى من حكم بلوغها اذ ارات الدم فيها قال ابو نصر بن سلام بنيت ست سنين اذ ارات الدم ومما روي  
فيها ثلثة ايام وبعضهم قدر ثلث سنين ومحمد بن مقاتل قدره ثلث سنين والوافي الدقاق بنى  
ست ايام اكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل **قوله** وللحصى بسقط عن الحاض هذا بيان احكام  
الحصى قاله في الهاميه وغيره انها التي عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعه مخصوصه بالحيض دون  
النفاس فان الثمانية فتترك الضاوة لا الى قضا وترك الضاوة لا الى قضا وحرمة الدخول في المسجد وحرمة  
الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة لمس المصحف بدون الغلاف وحرمة حيا عضا والنا من وجوب الغسل  
عند انقطاع الحيض والنفاس واما الاربعه المخصوصه بالنفاس العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفضل  
بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة الاصل يتعلق بسير وزال الدم عند هاتين موضع البكارة وعن  
محمد انها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو نوصات ونصفت الكرسف لم يصح تركه من الرحم الى  
الكرسف قبل غروب الشمس ثم رقت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية انها  
تقتضيه وانما من يتعلق بنفاص الحيض ويستند الى استدلاله والاربعه السابقة تتعلق بالنفاص فله بسقط على  
مذهب القائلين لا زيد على حقيقة لان عند نفس الوجوب ثابت عليها كالنفي والجواب ان النفاص في الصلاة  
لا يجاب لكن بسقط بالعدو واما على قول غيره فيكون فيسقط بخلاف النفاص وانما قال بخبره عليها الصوم ولم يقبل  
محققنا انه لا ينافي في المبدأ اذ ارات واما تركت الضاوة والصوم فمروي عن محمد بن ابي اسحق  
مشايخ بخاري وعند ابي حنيفة حتى يسير ثلثة ايام وتقتضي الصيام ولا تقتضي الضاوة لقوله عائشة  
رضي الله عنها روي ان امرأته سالتها قالت ما بال احد انما تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصاوة فقال  
احد ربة انت كانت احب اليك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اظهرت تقضي الصيام ولا تقضي الضاوة  
فان قيل وجوب النفاص ينبغي وجوب الادارة الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم هنا اجبت بان الاصل  
ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف النفاص **قوله** ولان في قضا الضاوة حرجا طاهرا وعدم حرج  
قضا الضاوة ليس بحرج بل دليل لا على الاصل وانما الحجاج الى ذلك قضا الصيام وقد اصابنا في  
النص عدم اصحابنا استماله على الخرج وجوب ولا فدخل المسجد وكذلك لما ذكرنا السنان مستند الى عائشة  
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وجوه هذه البيوت عن المسجد فاني لا اصل المسجد لحائض ولا جنت  
وهو باطل حجة على الشافعي رحمه الله في اناجيه الدخول على وجه العبور والمرور فانه لم يفصل بين  
الدخول للمرور وبينه للمقام فيه ولا تمسك له بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبل لان اهل المقابر  
قالوا الاها هنا بمعنى ولا اولان المراد بالصلاة حقيقة اذا كان للحائض حجة **قوله** الا عابري سبل  
اي الامساقرن والمسافر يعني عابري امكن معناه والله اعلم الامساقرن فانه يباح لهم الصلاة قبل الاعتناء  
بالتيتم وصورة هذه المسئلة ما قاله في المتوسط مسافر ومسيح فيه عن ما وهو جنت ولا حرج فيه فانه يتم  
لدخول المسجد عندنا وقال الشافعي رحمه الله ان يدخل تحتها او لا يطوف بالبيت لان الطواف في المسجد  
قل فاذ كان الطواف في المسجد كان الحكم مغلو ما من قوله ولا يدخل واجت بانه صرح بذلك لان الدخول قد  
يكون عند الظهارة فهو حراز الطواف وليس كذلك حتى لو طاف خارج المسجد لم يجز حراز الطهارة ولو علمك  
بقوله لان الطواف بالبيت صلوة كان استل وانما في السؤال **قوله** ولا ينافيها رويها لا يطاها طاهر  
وليس لجلب والنفسا والحائض قراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض والحائض من القرآن ومحمد











المكتوبة ان كانت باقية تساءت الغرائض والوافل في حوار الادابها وان لم يبق تساءلنا بغير حواره بها من غير نظر ولنا  
قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تنو صلا الوقت كل صلاة وهو اي الوقت مراد بالاول اي بمرأه الستة فحينئذ  
لان الامم تستعار الوقت يقال استكثرت الصلوة الظهري وقتها فكان ما وراه نصا احتجرا للابيل وما رويناه من غير  
لاحتجلا فيخرج عليه كما عرف في موضع غير ان للفاظ القبول ضعف حد شبه حكمه النواوي في المذهب **قوله**  
ولان الوقت اقيم مقام الاداء دليل على معقول السامعون قالوا معناه ما ذكره شمس الاممية في الجامع الصغير وهو قوله  
شريفه فقد رتبها بالصلوة بعد الجملة والخرج لان الناس يتفاوتون في اداء الصلوة فمنهم من يطولها ومنهم  
غير مطول فلم يكن ضبطه فقد رتبها بالوقت ودفع المخرج وفيه نظر لانا اذا قد رتبها بالوقت لكل شخص بادائه  
الوقت الجملة والخرج والحوادث ان ارتفاع المخرج ممنوع فانا اذا قد رتبها بالوقت لكل شخص بادائه ودفعنا المخرج  
عنه واوجنا عليه وضواحه لكل ما يصلح من تقاضا او واجب او مذكور في وقت او مكتوبة اخرى في وقت اخر فيصير المخرج  
في موضع الضيق فان اعتبرنا رتبها بالوقت لا رخصة وتحققنا ذلك خلف باطل وان اقام الوقت مقام الاداء  
بدار الحكم عليه لان المني اذا اقام مقام على اركان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه فاذا خرج الوقت  
بطل وضوهم واسا نفوا الوضوء لصلوة اخرى عند علمنا ان الصلاة رجم الله في قوله واستأفوا الوضوء لصلوة  
اخرى مستدرك بطلان الوضوء بسبب تيممه واجبت بانه قد لا يستلزمه كالمستلزم لصلوة الجارية في المصروفاته  
اذ اصاب عليها بطلان التيمم بالنية في غير صلاة الجارية وبقيت في جارية اخرى حضرت وبقيت الصلوة عليها  
ان استعمل بالوضوء وفيه محل كما ترى وتحوير ان يكون تأكيد او تحوير ان يكون الاول لبيان المذهب والشا في بقوله في  
فانه بقوله استأفوا اذا دخل الوقت وتحوير ان يكون كالتفسير الاول فانه لما قال بطل وضوهم بقوله بقوله  
ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فحينئذ ان المراد بطلان الوضوء وجوب استئناف وضوهم فلا بطلان المعقود  
**قوله** فان وضوهم حين يطلع الشمس اخرهم حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكرنا في يوسف مع في هذه المسئلة  
كلما ناقش لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوهم فاب انقوا فضلة اخرى وهو عند علمنا ان الصلاة  
اخراج لبيان الاصل المبني عليه فقال وحاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة ان طهارة العذر  
ينقص خروج الوقت اي عند الخروج بالحدث السابق ولو تعذر في الاقتصار والظهور عندنا بالاحتياط في عند اي  
خليفة ومحمد رحمهما الله ويدخله فقط عند زفر رحمهما الله وبما كان عند اي يوسف رحمهما الله وانما قال اي عند  
لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا فكان الانتفاء من الحدث السابق لكل الوقت مانع فاذا زال طهر  
ان الحدث فكانت النسبة الى المخرج محارزا واعتبر بان الانتفاء لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء  
في من شريح في الظهور فيخرج الوقت لانه شرع فيها بالاطهارة والحوادث ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاداء  
نفسا لا قيد او الحكم عليه واذا كان الحكم دارا عليه كان الانتفاء مقتصر من ذلك الوجه فكان ظهور من وجه  
اقصا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق المخرج في الشك في  
على خفي بعد خروج الوقت اذا كان الدرسا بالوقت الوضوء والدرس وعند احدنا لان طهارة اذا انتقضت  
استند الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور على الاحتياط فان الاحتياط منه دون عكسه **قوله**  
وقاية الخلاف لا يظهر الا من نوصا قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس اما المحصر فيهما لان في الاولى حولا  
بالاخر وجب فلا ينتقض عند انه خليفة ومحمد حتى مد هب وقت الظهر وينتقض عند هبها وفي الثانية حولا  
فمنتقض عند اي خليفة واي يوسف ومحمد رحمهم الله ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه  
الله يد حولا بالاخر وجب وينتقض كما ترى وقال الامام في الاسلام رحمه الله طهارة لا تنتقض عند اي يوسف  
رحمهما الله يد حولا بالاخر وجب وينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه الله يد حولا بالاخر وجب  
الظهور اما احتياج الى الطهارة لاجل الطهر عند ذلك لان طهارة انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارة الاحتياط

ولا حوله في المذهب في الوقت وقال في طريق زفر الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك يعني المخرج والدخول ليس  
حدثا وانما هو مقتضى الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا او قد بقيت شبهة ففصلنا بقا حكم  
العذر تحقيقا في صاحب النهاية وهذا المقرر يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق  
انما يعمل به اخرج الوقت لا غير لان عند اي يوسف فقد رتب الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة  
فيح على وضو ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجب المخرج من كل وجه ما لم يدخل مكتوبة اخرى فله  
احتج عليها الوضوء بدخول الوقت عنده ايضا واقول لم يظهر ذلك فائدة في المسائل لانها لا تظهر الا في الفتا  
المذكورة فان اعتبرت ما ذكره المصنف صح وان اعتبرت ما ذكره في الاسلام صح فلم يكن الاختلاف بينهما  
الا في المخرج والتحوير على صحيح النقل في رحمهم الله ان اعتبار الطهارة مع المسائل في طهارة الحاجة الى الاداء  
حاجة قبل الوقت فلا يعتبر كان قبل المعتبر كيف يوصف بالانتفاء عند دخول الوقت اجبت بان عدم  
الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقت لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوات والتوافل كان نقصها  
با اعتبارها ولا بد يوسف رحمه الله ان الحاحية مقصورة على الوقت لقيامه مقام الاداء كما دخل الوقت  
وليس الكان للنسبة بل للحاجة اي لتفادي ما ذكرنا من الاداء دخول الوقت وهذا لان الوقت قايوم مقام الاداء  
كما مر وقد رتبها على الاداء اجبت فكان تقديمها على خلفه حارضا لربته عن بنية الاصل فان ثبت في علم  
المصنف شراح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك لتبسيط الوجوب لاحتجالة وليس التقدير واجبا والحوادث  
في المصنف حدثت في اي لا بد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده  
لكونه حقا للحاجة واما خروج الوقت فدليل جواز الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنه وقوله والمراد بالوقت  
وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي اعتبر حرجه ودخول وقت المفروضة عندهما اي عند اي  
حينئذ ومحمد رحمهما الله وقوله هو الصحيح احراز عا قال بعضهم ليس له ان يقضي الطهارة لانه خرج وقت صلاة  
واجبة لان صلاة العبد واجبة وقوله لا بد من تقديم صلاة العبد بمنزلة الصحيح من حيث انها ليست بمفروضة  
حتى قال بعض المساج ايضا صلاة النبي استجاءة وقوله بعد هبها اي عند اي خليفة ومحمد وانما خضعتا  
بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك ما ان الشهادة تاتي على قولها لان عند هبها ان يقدم الطهارة على الوقت  
ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له ان يقضي العصر لهذه الطهارة لما ان هذا ادخل مشتملا على خروج وقتي ان لم  
تنتقض بالدخول انتقضت بالخروج قبل فاما موضع المسئلة في الطهر لبيان ان ليس من وقت الظهر والعصر وقت  
مكمل في ناروي من غير وعين اية خليفة ان ظل كل شيء اذا كان مثله حرج وفي الطهر لم يدخل وقت العصر ليس  
والمستحاضة هي التي لا يقضي عليها وقت صلوة لما فرغ من بيان احكام المستحاضة غيرها بقوله هي التي  
لا يقضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قال الامام في الترتيب والاعتناء في الامام محمد  
الدين في الضرر وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء واما في السبوت فيسقط دوام السبوت في اول  
الوقت الى اخره اعتبارا بالاسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت وهو مشكل على كل حال لانه كان تعريفها في الابتداء  
والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه الله فانه ينتقض بالحاضر بها قد يكون على وجه لا يمضي عليها وقت  
صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذا رأت الذم في اول الوقت ثم انقطع فتوصات وذو الانقطاع  
حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليس بحاجة بدليل لعدم انتقاض طهارة خروج الوقت والمستحاضة  
تنتقض طهارة بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارة ما ذكره شمس الاممية في السوحي في الجامع الكبير وقال اذا  
توصات المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين فدخل وقت المغرب ثم سأل الدم فعملها ان توصا  
وتبني على صلاتها لان انتفاء الطهارة كان بالحدث لا خروج الوقت ولم يوجد منها اذا ابني من الصلوة بعد الحدث  
فجاءها ان تبني وان كان تعريفها في الانتهاء فقط كما قالوا فذلك وبما راجع خلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى المظاهر



والحقائق لا تختلف ولعل الضوابط ان يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدليل بها وقت  
صلوات كمال ليس من اوقات الحيض والنفس لا يخلو عنه من وقتها فثبت عذرها بمنزلة  
الجنس **وقوله** باستمرار الدم احرازها هو معناه من به انقلاب ربح وانطلاق بطن وغيرها **وقوله** من وقتها  
احراز عذرها اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من انفسها اخرج لها فالحق معناه **وقوله** وقت صلوات كمال البيان  
ثبوت عذرها ابتدا **وقوله** ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفس احراز عذرها **وقوله** وقت صلوات كمال  
من النقص بصورة الحاضرة النفس كالحاضرة في الورود **وقوله** لا يخلو الى المستحاضة عنه اي عن الدم من  
لوصات فيه اي في الوقت لبيان الاستمرار ليس بشرط ان يبقى البقا ولا حرج ما دونه من النقص بقوله وبما اذا رأت  
في الوقت ثم انقطع فالدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعده او عنده **وقوله** انما يعنى الحدث  
ليبان ان ثبوت كونه مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا يخلو اعني الى اخره وانما ذلك للنفاس واستمرار الدم  
وقت كمال يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية **وقوله** وكذلك كل من هو في معناه اي في معنى  
المستحاضة ان يكون حكمها **وقوله** وهو من ذكرناه يعني قوله ومن به سلس البول والرفا والدايو والرح الذي  
لا يرقا **وقوله** ومن استطلاق بطن او انقلاب ربح عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبهة والانفلا  
حرج الحي فلتنه اي بغيره لان الضرورة هي انما ذكرنا من الاحداث تحقيق وهي الضرورة بعد الحكم فكون حكم  
الكل حكم المستحاضة ولو اردت تعريف المعذور قبل من خصا به دوام حدث وقت صلااته كمال لا يخلو عنه  
نوصا فيه ان وافر القبول تعرف مما تقدم والله اعلم **فصل في النفاس**  
الدم المستحاضة بالنسبة حوض واستحاضة ونفاس النفاس اخرها من تبيها لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض  
والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون ونفست النفاس من نفاس نفاس وفي الاصطلاح  
هو الدم الخارج بعقب الولادة **وقوله** بعقب الولادة صفة للدم لا تدل على بده معين فهو في معنى النكزة  
**وقوله** لانه ما حوز فيه تسامح لانه لعل في موضع التعريف وبما ذكرنا لانه جعله من باب التسمية كما قال في  
الدم الخارج بعقب الولادة بالنفاس لانه ما حوز من نفس الدم بالدم او من خروج النفس بسكون العالم معي الدم  
ويعني الدم من قولهم نفس سائلة قال صاحب المغرب وانما استشفافه من نفس الدم او خروج النفس معني  
الولد وليس ذلك وذكر في المحكي مشق من نفس الدم او النفس او الولادة على ما قال ساعدهم  
• اذا نفس المولود من ال فتالده • • •

وقد وجد ذلك كله **وقوله** الدم الذي تراه الحامل ابتدا اي حال الحمل اي حال ولادتها قبل  
خروج الولد استحاضة وان كان ممتد اي بالنفاس انما هو الحوض في وقتها فثبت عذرها بالنفاس  
يعني اذا ولدت ولدت بطن واحد فوات الدم قبل خروج الثاني وذلك نفاس عند اي حقيقه والى يوسف طه  
الله والجامع كونهما جميعا من الدم ولذا انما الحيض من الدم وهو الدم لا يوجد من الحامل لان الحمل يستدل  
الدم لان الله تعالى احري غايته بذلك لئلا يترك ما فيه لكون النقص من اسفل والاعتناء بالنفاس فاستدل  
لانه انما يكون بعد النفاس خروجه الولد ولهذا كان نفاسا بعض خروج بعض الولد فيما يروي عن ابي حنيفة  
ومحمد رحمهما الله لان فرار الدم بعقبه فيتم نفاسا بالدم هذا اذا خرج اكثر الولد فاما اذا اقله فلا يصير نفاسا  
وان خرج الدم من النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكا لانه ليس للاقل  
حكم الكل فاما النفاس باختلاف وقع في الرواية روي خلف بن ايوب بعد خروج بعض الولد وروي  
هشام عن محمد بعد خروج النور في نصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن وعندها لا يصير نفاسا  
حتى يخرج جميع ولدها وذكر في الاسلام في مسوطة ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح غير ما روي  
خلف بن ايوب واما محمد فلم يذكر في ابي حنيفة وليس على قياس من ذهب محمد فان ملكه هبه ان النفاس انما يثبت

بوضع اليد في الرحم وحده وضع اليد في الرحم وحده وضع اليد في الرحم وحده وضع اليد في الرحم وحده  
فقط **وقوله** النفاس الذي استبان بعض خلقه كل منع مثلا ولو تصور المرأة به نفسا ونفسا ام ولد  
به ان ادعاه المولود والعدو تنقص به والذي لم يستبان من خلقه في النفاس لها ولكن امكن جعل المولود  
حيضا بان يدوم الى اقل من ذلك الحوض في نفاسه ظهر ما وجد في حيضه وان لم يكن في استحاضه  
وان قل بالنفاس لاحد له لاحد لعل النفاس في الشيخ الاسلام في مسوطة حاشا على ان اقل النفاس  
ما يوجد فالحق كذا ولدت اذ رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فالحق تصور ونفسه وكان ما رأت  
نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا اما الخلاف فيما اذا وجب اعتناء اقل النفاس في النفاس بعد بان  
قال لها اذا ولدت فانت طالق فقال انقضت عدتي اي مقدار الحيض لعل النفاس مع تلك حوضه  
اي حقيقه رحمه الله يعني اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد تسعة وهذا  
كما يري يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم يزد من نفاسه في رواية الحسن من ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة  
وقال في طاهره وثمره الخلاف يظهر في وجوب العمل فاما الوضوء واجب بالاجماع كذا في المحط واكثر المشايخ  
فاما الوضوء فوجبت بالاجماع كذا في المحط واكثر المشايخ اضا وايقول ابي حنيفة وبعضهم اخذ بقول ابي  
يوسف وهو النفاس لان النفاس هو الدم الخارج بعقب الولادة فاذا لم يكن نفاسا كيف يكون نفاسا  
وقوله اي حقيقه احوط وانما لم يردوا اقله عدلان بعد موالده علم الخروج من الرحم فاعني عن امتداد حمل  
علما في خلاف الحيض فانه استمر في وقت اقله ثلاثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم او لا اذ لا دليل  
على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح في الرحم خروج الولد واكثره اربعون يوما طاهره  
ومن ههنا مروي عن ابن عمر وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الاسماعا وهو المروي  
للمعقول لانهم اجمعوا على ان كونه مدة النفاس اربعة ايام كمال مدة الحيض في ذلك ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض  
عشرة ايام وليا لها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة النفاس اربعة ايام لان اكثر مدة  
الحيض لان الزوج لا يدخل في الولد قبل اربعة ايام فجميع الدم اربعة ايام او كل شهر عشرة ايام **وقوله**  
وان جاوز الدم اربعة ايام طاهره **وقوله** وان ولدت ولدت في بطن واحد يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر  
**وقوله** وان كان بين الولدين اربعين ايام طاهره **وقوله** وانما قال نفاسا في هذا اذا كان بين الولدين اربعين  
يوما احتراز عما قال بان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وانه يوسف رحمهما الله ايضا ليس  
يصح وانما الصحيح ما اختاره المصنف بان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وقد مضت ولا يحتاج في النفاس  
بعد ما دلل على ما ذكره في الكتاب واضح **وقوله** والعدة تعلقت بوضع حمل جواب عن قياس محمد  
النفاس على انقضائها العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل مضان النبال قوله تعالى واولات الاحمال  
يحملن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما في الولد في بطنها موقوف اكانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع

**باب في النفاس**  
ما خرج عن بيان النجاسة المحكية وتطهيرها نسخ في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها فان الاول الذي يكون  
فلهما منع حوران الصلاة بالانفاق فكان بالنقد يروى وقد ركبته باب بيان انجاس والاغاس جمع نجس  
وهو كل مستفقد وهو في الاصل مضد في استعمال اسمها قال الله تعالى انما المشركون نجس وكذا ان يطلق على المنقح  
يطلق على الحلي الا انه لما تقدم بيان الحكم من اللبس فاطلقة **وقوله** وتطهيرها اي تطهيرها من النجاسة  
والنوب والكان الا انه لما اضاف الى صفه الانجاس انتم والكلية في النجاسة في مواضع الدليل الموجب للتطهير  
وفي اية التطهير في بيان انواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير الحلي نجسا وفيما يتعد التطهير  
به في تطهير النجاسة اي تطهير كل النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرنا وقبل تطهير النجاسة اياها بالثبات



[illegible]

حلقه في اليد فقال صلى الله عليه وسلم اني جبريل وحيي ان بها ادي خلعتما ثم قال اذا اتى احدكم  
 المسجد فليقلب نعليه فان كان بها ادي فليمسحهما بالارض فان الارض لها طهور والادى هو ما يستفقد  
 يوحى من اقرب نفرة وكراهة جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسد لا يقبل التناول لان قال الحديث ساقط العبارة  
 لانه عليه السلام لم يستعمل الصلوة لجواز ان يكون المخطويع النجاسة ترك في ذلك الوقت ولا ضمان ان يكون اقل  
 من قدر الله منه قوله ولان الجلب لصلاته استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها حقائق لا  
 يظهر حتى يفعله ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الواوابة وروي عن ابن يوسف انه قال اذا متى على الروث تخرج خضه على  
 الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا رايحتها يظهر لتجوز البلوى واطلاق ما يروي يعني قوله فليمسحها بالارض الحديث  
 فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه مستأنفا قال شمس الامية السرحنى وهو صحيح وعليه الفتوى للصار ورواه فان  
 قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله حرم وبين ما ليس له حرم فكان الواجب ان يستوى  
 الحكم احب بانه فرق بينهما فخرج الى الجرم لها بالانقيل وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان الارض لها طهور اى  
 يزيل نجاستها وعن لعلم ان الحنف اذا اشترت البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الحلق فكان اطلاقه  
 مصر وفا الى القدر الذي يقبل الازالة بالمسح وهو ماله جرم والثاني الذي لا يجرم له لا يظهر الا بالغسل لان الاخر  
 ينشرب فيه ولا جاذب ينجسها وقد روى عن ابن يوسف ان ما اتصل به من الرمل والرماد جرم له فاذا حصل ذلك  
 بالارض ظهر كالتى لها جرم واذا اصاب الثوب لا يظهر الا بالغسل لان الثوب لم يخلط له اى لم يمتزج بمكبر يبدل اخطه  
 كثيرا من اجزاء النجاسة فلا يجرمها الا الغسل واما المتى اذا اصاب الثوب فان كان رطبا فهو نجس يجب غسله وان  
 جف على الثوب اجزاء فيه الفكر كما استحسانا والغلب ان لا يظهر بالفرك لانه وفر الابه تضعه في كسائر انواع الدم  
 لا يظهر الا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لغالبه روى الله عنها فاغسله ان كان رطبا وانزكه  
 ان كان يابسا وهو جرحه على الساق في رجمه لانه جعله طاهرا مسحا لا يجدت ان عباس روى عنه انها قال للمنى  
 كالحايط فامطه عنك ولو اذغره قال قبله الاستان السافى حديث وعنه حديث فواجه قول المصنف والمجد عليه  
 ما روي فالحجاب ان وجه ذلك ان حديثه لا يزيله عليه لان قوله كالحايط لا يقتضى ان يكون طاهرا لجواز ان يكون  
 التشبيه في الوجه وقلة المد اصل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستلزم ان يكون  
 نجسا لان ازاله ما ليس نجس لم يست بواجده على انه موقوف عليه ولا يوجب الاحتجاج وقوله وقال صلى الله عليه وسلم  
 دليل امر على نجاسته روى انه صلى الله عليه وسلم مر لعابا بين ياسر وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال صلى الله عليه وسلم  
 ما خاتمك ودموع عينك والماء في ركنك الاسوا وانما يغسل الثوب من نجس من البول والغائط والدم والمنى  
 والقي ولرواية الاسرار المزمع مكان القى لا يقال الاستدلال يقتضى غسله رطبا وبليسا ولستم قائلين به  
 فكان متروكا لان حديث عباسه مفسد وجواز فرك اليابس في هذا الجمل ان يكون المراد به الرطب بل عليه  
 لو قفا سدهما ولو اصاب المتى البدن قاله مشايخنا قبله يزيله مشايخنا ما رواه انه يظهر بالفرك لان البلوى في اسفل  
 لا انفصال الثوب عن البمنى دون البدن وروي عن ابن حنيفة رحمه الله انه لا يظهر الا بالغسل لان حراره البدن  
 حارمة فلا يغسل وما ينشرب منه البدن الى الجرم وليس عاد فانما يظهر بالفرك نساء البدن لا يمكن فركه قال  
 والنجاسة اذا اصابته الدماء اذا اصابته النجاسة للمرأة جرم ما مكنتها لاجزاء اصغلا كما مره والسيف والسكين  
 ونحوهما الكفى محبة لانه لا يمتد اخطه النجاسة فلا يحتاج الى الاجزاء من الدماء ما غلط طاهره يزول بالمسح والغسل  
 في ذلك بين الرطب واليابس والعدرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يظهر الا بالغسل والمصنف  
 رحمه الله كانه احتراز ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلافه وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا  
 يغسلون الكفار يستوفونهم فخرج بها ويصلون معها واذا اصابته الارض نجاسة وذهب اثرها وهو البول  
 والراح بالحناف جاريت الصلوة على مكائها وقوله لعل الشمس ليس بشرط طهائها وانما وقع اتفاقا فان الارض



فان العادة بحسب النسخ فان زفر والشاقي من مذهبهم لا يجوز لان الجحاسة حصلت في المكان بل في الزمان  
لم يوجب ذلك ولا يجوز به التمسك ولما قاله صلى الله عليه وسلم زكاة الارض بغيرها اي طهارتها كما اطلاق الام  
السبب على المسبب لان الزكاة وهي سبب الطهارة في الذخيرة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقفا على  
عائشة رضي الله عنها وقال واما الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا القول انما الارض حقت فقلت  
فركت وصاحب المعذب جعله قول محمد بن الحنفية ولما قال ان يقول معناها واحد فيجوز ان يكون يقال المقي  
فيكون مرفوعا هو لها واما لا يجوز التمسك جوات عن قولها وهذا لا يجوز التمسك به لان طهارة الضعيف  
شروط الكتاب قال تعالى فبما اصابكم اطمنا فلا تبئوا بها ما تبئتم بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا يكون  
الطهارة قطع حصة الارض والكتاب يقتضي ذلك فان قلت ليس يقال ان طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله  
تعالى وبنائك فظهر وانما ثبت بالدلالة كالمثبت بالضرورة فيكون قطعها حتى يثبت الحد ودالكهات بدلالة  
النصوص فيجب ان لا يجوز الضلالة عليها كما لا يجوز عليها كما لا يجوز التمسك بها ايجبت بان الله طهارة لان  
المفسرين رحمهم الله اختلفوا في تفسيرها فقل المراد به طهارة التوب وقيل تقصيره لمنع عن الذنوب والنجاسة  
فان العذب كان لا يجوز ان ادبهم بغيره وقيل المراد بظهور النفس عن المعاصي والاطلاق الردية واذ كان كذلك  
كانت طهارة الدلالة ولهذا المذهب من ان طهارة التوب وهو عطا فتكون الدلالة كذلك قال في الطيب  
ايضا جعل الطهارة والمنية وعن الثاني حماد ابو يوسف والشاقي من مذهبهم الله ولا يكون يجوز ان يكونا مرادين  
لعدم عموم المشترك فيكون ما ولا وهو من طهارة كذا لما روي ان لا يجوز التمسك بان الاحتكام في الطيب  
مسلم لكن الظاهر مراد بالاجماع كما تقدم انما الخلاف في اشتراط الطهارة فيكون اشتراط الطهارة قطعاً ولا يشترط  
بطهارته بغير الواحد وقد روي عنه ومادونه من الجحاسة المغاطلة للجحاسة اما ان تكون غلبة  
او خفيفة فان كانت غلبة وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به كالدفع والقول والحر والنداج وبول الخاواذ كانت  
قد روي عنه جازت الضلالة معه وقوله ومادونه مستند في حديثه ان راد لم يجر وقال زفر والشاقي من مذهبهم  
الله قليل الجحاسة وكثيرها لان الموجب للظهور وهو قوله تعالى وبنائك فظهر ولم يفصل بين القليل والكثير فقلنا  
القليل منها لا يمكن الجزم عنه فان الله باب يقع على المحصر يفرغ لانسالة ذلك كذا في الحديث غير ممكن  
فكان في القليل ضرورة وموضع الضرورة مستند في ذلك لا في الشرح فجعل عقوا وقد روي ان القليل بقدر  
الدرهم يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي الخ في ثابته لانه واسع وكان الحق يقول انما بلغت مقدار  
الدرهم منع وفي ذلك احد امفول مطلق من قدره لانه في معنى الاختلاف فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج  
الحديث قال الحق استغنى اذ لم يقا عليه في الجحاسة فكلوا عنه بالدرهم ووجه الاختلاف ما قال صاحب الاسرار  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استغنى فليؤثر ومن لا فلا يخرج عليه والاشجار هو الاستغناء فثبت ان الاستغناء غير واجب  
بالجارة ولا يخرج في ذلك فعلم انه سقط حكم العقل الجحاسة وان ذلك القدر عقوا وما ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم  
كانوا يكتفون بالجارة في الاستغناء وذلك لان الجحاسة حتى لو حلت المستغنى به في الماء القليل حصة فاكفاهم  
به دليل على ان القليل من الجحاسة عقوا يفرى عن محمد رحمه الله اعبار الدرهم من حيث المساحة حيث  
قال في النوادر انه هم الكبر هو ما يكون مثل عرض الكف ويروي من حيث الوزن وهو الدرهم الكبر المتقات  
وهو ما يبلغ وزنه مثقال وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة فقال الفقيه ابو حنيفة يوفى به في الفاظ محمد  
فيقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقق منها والاشياء يعني رواية الوزن في الكسيف وقوله واما  
كانت جحاسة هذه الاشياء يعني المذكورة في اول البحث مغاطلة لانها ثبتت بدليل مقطوع به قبل الاجماع وقبل  
المعاطلة عند ان جحاسة رحمه الله ثبتت نص لا معارض له وعند ما ثبتت بالاجماع وفي الكان اشارته الى ذلك  
وقيل المراد بالدليل القطعي ان يكون سائما من الاسباب الموجبة للتحقيق من تعارض النصوص وتجانس الاجزاء والضرر

الحق وان كانت خفيفة وهي ما ثبتت بغير مقطوع به كقول ما يوجب له جازت معه حتى يبلغ ربع التوب  
يؤدي ذلك على ان جحاسة وهو مروي عن محمد ايضا لان المقدار الكبر الفاحش والكبر ما يستند له الناس  
ويستقصونه والربع ملحق بالكل باحق بعض الاحكام كبر الراس وانكشاف العورة وغيرها فليكن به هاهنا  
وبالكل يحصل الاستغناء فان اما قاف مقامه في اختلاف في التفسير التوب فقبل ادنى توب يجوز فيه الصلوة  
كالبر هو مروي عن ابن جحافة ويقوله ما قال ابو بكر الرازي بعد ان قال انما جحاطا لانه اقصر الثياب  
وقيل في موضع الذي اصابه كالدليل في ما يقصرون قول الرجل فلا تملأ من الدليل والكبر والدرهم  
وعن ابو يوسف شارب في توبه بعد الذنوب الفاحش به وهذا لان حكم الجحاسة التي لها جرم سا قط العبرة  
في الجحافة لطهارته بالجمع على قول ابن جحافة وانه يوسف وفي رواية عن محمد بن ابي صالح ان زالك العائ  
فلا يشك في بقائه الا في موضع لم يغير ذلك قد روي الكبر الفاحش كذا في الدرهم موضع الاستغناء حتى سقط  
اعتبار ما على السبيل من الجحاسة واما كان يعني قول ما يوجب له جحافة عند ابن جحافة واما يوسف  
لما كان الاخلاق في جحاسته على اصل انه يوسف رحمه الله فان خفيفها عنده ينشأ من تعارض النصوص  
وهو معنى قوله في اخلاق الاصلين قال في النهاية اما اصل ابن جحافة رحمه الله رعاية لغواصل الالفاظ  
فانها مما يراعى واري ان تعدل به ما كان ينشأ ذلك ولعله من باب التوفيق وشرع ذلك تظهري الارواح  
على ما سئل كره واما اصل الاصل الاول بانه يوسف وان كان اصل محمد ايضا لان الكلام في قول ما يوجب  
لحمه وليس يحسن عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة ان يوسف ووجه تخصيصه في هذا سقط ما اورد في حاشي  
النهاية واذ اصاب التوب من الروث او اخا البقر اكثر من قدر الدرهم لم يجر الصلوة فيه عند ابن  
جحافة رحمه الله لما ذكره في الكتاب وهو واضح لان الاجتهاد فيه مشاعلان ما لكا يقول بان  
المعروف والروث وحق البقر ظاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشئ قليل وكثير لا يقع لان ذلك  
وقد اهل الحرمين ولو كانت عنهما ما استعملوها كالعندرة وقوله لان فيه ضرورة بيان ان الخفيف  
عند ما ثبت بشئ اخر وهو البلوي والضرورة والجواب ان اختلاف العلماء لا يخرج الجحاسة عن كونها  
غلظة لانه لما لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الراي وهو لا يعارض النص في ذلك البلوي في  
بول الجمار اكثر لانه لا يشك فيصير الثياب ومع ذلك لا يعنى اكثر من قدر الدرهم وكذا بول الذي  
ورد بان الضرر ولو لم يغير في مقابلة النص بالجحاسة لما قال ابو حنيفة رحمه الله جحاسة بول ما يوجب  
لحمه لانه مضمون بقوله عليه السلام استغنى هو البول الحديث واجبت بانه لم يقل ذلك للضرورة والبلوي  
بل للتعارض عند بن العربيين وقوله خلاف بول خارج عما قال الضرورة في بول الجمار للضرورة  
في روثه وقد قلنا في غلظته ووجه ان لا نسلم ذلك لان الارض تشبهه فلا ينبغي في وجه الارض منه حتى يتلى  
به المار بخلافه اي خلاف الروث والجواب ان الضرورة انما هي في النعال وقد اشرت في التحقير مرة حتى  
تظهر بالمعنى فكيف منتهى ذلك التحقير فلا يخفف في جحاستها ثانيا لعل الروث بالعدرة فان الحكم في ذلك  
بالانفاق ولا فرق بين ما كثر اللحم وغيره عند العلماء الثلاثة وروفرق بينهما فوافق ابو حنيفة في غير المأكول  
واقصهما في المأكول فانه قال الخارج من احد السبيلين بالخارج من السبيل الاخر والخارج من السبيل الاخر  
وهو البول خالف باختلاف كونه مأكولا لا اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل قولها وعن محمد طاهر  
وقوله وقاسوا عليه طين خاري يعني قال المشايخ لا يكون الكبر الفاحش منه ما عدا ان كان مخلطا بالعدرة  
وعند ذلك اي عند دخوله في الراي رجوعه عن الرواية المشهورة عنه في الحف انه لا يظهر بالكل لذلك بالارض  
يروي وان اصابه بول الفرس لم يقصد حتى يغسل كل واحد من ابويوسف ومحمد رحمهما الله  
مروية هذه المسئلة على اصله في بول ما يوجب له جحافة فان الفرس ما كثر لحمها وبول ما يوجب له جحاسة خفيفة



عند ابي يوسف لا يمنع حتى يغسل وطاهر عند محمد لا يمنع وان شئت فقل الوضوء راحة الله فانه يجرى ولو جعل  
بوله نجسا لمحقا لتعارض الآثار وهو حديث العريبي **وقول** عليه السلام استأجره هو البول الحديث والعريبي  
بان التعارض انما يتحقق اذا جعل الخارج في حديث العريبي دلاله التقدمة لان فيه المثلة فيكون منسوخا  
ولا تعارض بين النسخ والمنسوخ سلما ان فيها تعارضا ولكنه في قول ما بول طهره والفرق غير ما بول عند  
والكرامة فيها كرامة المحرم فيكون بوله نجسا مغلطا واجبت عن الاول بان الله لا يدون العبادة وفي عبار  
لتسريح تعارض فيخرج جانب العبادة ويحقق التعارض وهو فاسد لان استمال القضية على المثلة يدل على ان  
العبارة منسوخة فلا تعارض بان انتسخ المثلة لا يدل على انتسخ طهارة بول ما بول طهره لانها احكام  
تختلفان فلا يلزم من انتسخ احدهما انتسخ الاخر وهو ايضا فاسد لان حديث العريبي يدل على ان  
بول ما بول طهره ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض فان كان الثاني لم يثبت نجاسة  
بول ما بول طهره بقوله عليه السلام استأجره غيره والاخر خلافه وعن الثاني بان حرمة البول عند الله  
تكن لنجاسته بل تحريمه من قبل ما ذكره للهاد فكان طهارة عندك ولهذا قال بطهارة سورة وهذا الاثر  
منه الانتفاع لان اول الكلام كان منبسطا على ان بوله غير ما كركل الحجر عنده بحسن غليظ فاذا اورد عليه ما ذكره  
فيكون يكون الحرمة للنجاسة وقد عرفت بطلان ذلك في اصول الفقه ولصعوبة التقضي عن عمدة هذا المقام  
ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في طهره فانه روي انه عليه السلام اذا نزل في الخيل هذا  
بوجوب الخفيف في بوله لانه ما كركل من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالنكاح فيا قبله لان للنجس  
منسوخ كما في الحمار فان اصابه جرم ما لا بول طهره من الطهور كالصقر والباري والحداة اجرات الصلوة فيه عند  
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقيل ان الاختلاف في النجاسة يعني انه طاهر عندهما والمنقول  
عن الكرخي وحسن عند محمد كالحق وقد قيل في المقدار يعني انه نجس بالاتفاق لكنه حقيق عند ابي حنيفة عليه  
عندهما وهو المنقول عن ابي جعفر المصنف رحمه الله ورضي عنه ان ابا يوسف منع  
ابي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكر في الاسلام في الجامع وصغير وهو خلاف ما في المطبوعة والمختلف  
فان فيما ان ابا يوسف منع ابي حنيفة عن رواية الكرخي ومنع محمد عن رواية المصنف واني في قولنا هو يقول الخفيف  
للضرورة على طريقة المصنف في غير الاسلام وهو ظاهر ولو في رواية الاثنا عشرية لكان مكان حصول الحاجة  
عنه وبه اخذ ابو بكر الاخش قبل لنفسه لتعدد صنوف الاواني وبه اخذ الكرخي وان اصابه من دم السمك  
طاهر ليس يدر على التحقيق لان الفرق على التحقيق لسوداد الشمس في دم السمك ببعض وطهره اجل نأذه  
من غير دكا وروي المعلى عن ابي يوسف انه اعتدلا كثيرا فاحض قال انتفع عليه بول مثل ررس الا بر ذلك الذي  
اي يوجب الغسل لانه لا يستطاع الامتناع عنه لاسيما في مهت الرخ وفي سبل ابن عباس رضي  
الله عنهما عن ذلك فقال انا لا نرجح من عفو الله اوسع من هذا وعن ابي جعفر المصنف وانه ان قول محمد مثل ررس الار  
دليل على ان الجانب الاخر من الامر معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع المخرج  
والنجاسة خبر بان مرتبة وغير مرتبة المصدر مرتبة له وراية بين النقي والامتنان وذلك لان النجاسة بعد  
الحق انما ان يكون مسجدة كالعابطة والدم وغيرها كالبول ونحوه فطهارة الاواني واليدين من غير اشتراط عدد  
فيه لان النجاسة حلت للحال باعتبار العين فيزول بواؤها **وقول** الا ان سقى من ارد لونه ورجلته ما يشق  
ازالة بالاحتياج في الازالة لا غير لما كان نصا بول والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استدلال العريبي  
وهو العريبي فيكون منقطعاً والاصل في ذلك ان ازاله مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى ان عيبها  
ان زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بمرة **وقول** وفيه كلام في اخلاق المشايخ فان ابي جعفر يقول بعد زوال  
عن النجاسة يغسل مرتين لانه الحق غير مرتبة غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية ان يغسل حتى يغلبه على

ظن بالاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وما يرد ذلك حديث المستنقظ من منامه فانه ذكر فيه حتى يغسل  
ثلاثا وقد تقدم من طاهر الرواية احدا زعمار روي عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل ثلث مرات وعصير  
في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكفي بالغسل مرة وهذا انما يتعصر بالعصر اما في  
غيره كالجصير مثلا قال ابا يوسف يقول يغسل ثلثا ويغسل في كل مرة فطهره لان الخفيف اثره استخرج النجاسة  
فتقوم تمام العصر اذا طهر من سواه واخرج موضع ويحذف بقوله لا يطهره لان الطهارة بالعصر وهو  
لا يتعصر **باب الاستنجاء** قيل لم يذكر محمد الاستنجاء  
عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى سننه لانه اذا قصد الوضوء الوضوء عن البول والغائط  
في الاستنجاء لهذا الوضوء ليس سننه وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بانما يصور الوضوء عن البول والغائط  
عن الصلابة فانه كان يقول بانما الذين امنوا اذا قرئ من مصاحفهم لي الصلوة واقرء انما ذكره هاهنا  
لان الاستنجاء ازاله النجاسة العينية فذكرها هنا السبب وفي المغرب جاء او جاء اذا حدث واصله من الخوة  
وهو المكان الذي تقع فيه يستنجز وقت قصا الحاجة ثم قالوا الاستنجاء اصح موضع للخوض وهو ما خرج من  
البطن او غسله وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم وطب عليه والمواظبة مع التزك دليل السنية وجوز بان  
وهو ما يقوم مقامه وما يكون من المرد واللبس والظن وغيره في السنية وكففته ان يمسح موضع حتى يغيبه  
لان الاتقاء هو المقصود فاعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من التيمم لقوله  
عليه السلام في حديث ابي يوب الانصاري والتيمم ثلاثة احوال امره والامر للوجوب فالحدث يدل على وجوبه  
بكمية معلومة ولما روي ابو هريرة رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم من استنجز فليؤتمن وقيل  
فحس ومن لا فلا يخرج وهذا يدل على ان الوجوب والعقد لانه قال فليؤتمن والاشارة يقع على الواحد وقال ومن لا  
فلا يخرج في المخرج عن ترك الاستنجاء اصلا فدل انه لا يفرض وما رآه من ذلك الطاهر فانه لو استنجز لم يجره لانه اقر  
جاء بالاجماع فلا يصح الاستسناد لانه في محل الامر على الاستنجاء بوفيقا بين الحديثين وعمله بالما افضل لقوله  
تعالى فيه رجال يحجون ان يطهر وانزلت في قوله لا يأتونك بالحجارة الما يعني اهلها  
ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجز بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا احد الادب وقيل هو سنة في ما  
لان اهل الزمان الاول كانوا يفعلون بعد اهل زماننا بساطون سلطان هكذا روي عن الحسن البصري رحمه الله  
**وقول** الا اذا كان موسوسا وبالكر الوضوء سنة حدثت النفس فاما قيل هو موسوس لان حدثت نفسه بما في صدره  
فقد رابثلث في حقه كما في غير البرية لان البول غير مزي والغائط لاراه المستنجى فكانت بمنزلة البول وقيل  
بالسبع اعتبارا بالحدث وما حوله من موضع السطح لم يخرج الا الماء وفي بعض نسخ المحضر الامام **وقول** وهذا المعنى  
قوله الامام والامام يتحقق اختلاف الروايات في نظير العضو غير الماء يعني ان قوله الامام يدل على ان ازاله الخ  
للمصنوع عن البدن لا يجوز الا بالماء  
**وقول** لما بينا يعني اول باب الاجناس **وقول** وهذا الذي قلنا من اشتراط الماء اذا جاوزت النجاسة  
مخرجها انما ان المشي غير منزل الالة الكفية في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدم بقدرها  
فلا يتعدى الى غيره فلا يجوز الاماء او الماء **وقول** ثم يعتبر المقدار المانع ظاهر **وقول** اعتبار السائر الموضع  
لعمد ان سائر المواضع قد لا يدر عفو اذ اذا كان عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء والبيان طاهر النثر  
قد تقدم في اول الكتاب وجه نقد للصلاة على سائر المشروعات بعد الامان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء  
حيث الشريعة عبارة عن الاركان العمودية والافعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاسيما لما على المعنى اللغوي  
لن من المقولات على المعنى اللغوي في السرعة وسبب وجها او فالحا والامر طلب اذا ما وجب في الزمة



سبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير وشرايطها الطهارة وسائر العورة واستقبال القبلة  
والنيه وتليمة الافتتاح فان قيل جعلت الوقت سببا لطيف يكون شرطا قلت هو سبب للوجوب وشرط  
للاداء واركائها القيام والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مفقدا للشهد وحكم سقوط الزا  
عنه بالاداء الدنيا وبطل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضتها  
وهو قوله تعالى واقبلوا الصلوة واتوا الزكوة وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه يدل على  
فرضيتها وعلى كونها حتميا لانه امر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع تصويها  
وسمى هو الأربعة وبالسنه وهو قوله عليه السلام ان الله فرض على كل مسلم ومسلمة صلاة كل يوم ولله من  
صلوات وهو من المستأجر وهو بالإجماع فقد اجمع الأئمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا  
على فرضها من غير تكليف منه ولا زور في انك ستر عينها كغيرها من الاخلاق والله تعالى اعلم

باب المواقيت

المواقيت ميقات والميقات ما وقت به اي حد من زمان كواقيت الصلوات او مكان كواقيت الاحرام  
واما ابتداء بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط الاداء فكان له جهتان في التقديم وقدم من بينها وقت  
الجمعة لا متفق عليه في اوله واخره ولا في صلواته الاولى من صلاتها اذ في عليه الصلاة والسلام حين اخط الى  
الارض من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك حوا فاستد بدله اظلم اشفق الفجر صلى ركعتين ثم تلا  
الله الركعة الاولى النجاة من ظلمة الليل في الثانية شكر الرجوع النهار وضوء فكان ذلك سبب كونها ركعتين وقت  
علينا فلما كانت اول صلاة صلاتها الاقدام من الدار والاداء وقتها اذ اطلع الفجر الثاني الى الفجر الصادق  
وهو البياض المنتشر في الافق واحترق به عن الفجر الكاذب وهو بياض الذي يبدا في السماء وبقيته ظلام زمنية  
العرب ذب السرحان واحرقتهما ما لم يطلع الشمس قبل هذا من قبل الطلاق اسم الكل عند الجولان قوله ما لم يطلع الشمس  
يتناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس عمراد بل المراد جز قبل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وهو  
جبريل عليه السلام هو ما روي ان عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امي جبريل عليه وسلم  
قال امي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار في مثل  
الشرك وصلى في العصر حين صار اظلم كل في مثله وصلى في المغرب حين غابت الشمس وصلى في الفجر حين  
غابت الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر في الظهر في اليوم الثاني حين زالت وصار اظلم كل في مثله وصلى في  
المغرب حين غابت الشمس لوقت بالامس وصلى في العشاء حين غابت الشمس في الليل وفضل الفجر حين طلع  
الفجر وصلى واشفق وكادت الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذه  
الوقتين واعتبر بان قوله ما بين هذه الوقطين يقضي بالكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطالبات  
واجبت فانه لو اقيمت ذلك كان الصلوة فيما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليل الوقت وانما معناه  
ليس الوقت محصورا فيما تامل ما فعلنا بيان لما صار من وما بينهما وقت ايضا فكان الفعل بيان للظرفين والقول  
بينهما وقول ولا معتبرا بالفجر الكاذب طاهر  
ان يجاه انه غير رخصته في مكان مستور ويجعل على متبع الظلمة علامة فادام الظلمة ينقص من الخط فهو قبل الزوال  
فاد اوقت لا يزاد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن الزوال فاد احد الظلمة الزيادة فاقتر  
قد زالت خط على راس موضع الزيادة فيكون من راس الخط الى العود في الزوال نحر هو مختلف باختلاف الامكنة  
والاوقات حتى قيل انه كايه اطول ايام السنة لا يفي بمكة في ذلك الوقت ظل على الارض وكذا بالمدية فاد احد  
الشمس الحيطان الاربعة وذلك في غير معتبر في الغروب بالظل المعتمد ما سواه وقولنا واحرق وقتها عند  
حيقة اذا صار اظلم كل في مثله سوى في الزوال جرح وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه الوجبة

في الحسن من ريادة عنه اذا صار اظلم كل مثله سواء جرح الوقت وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخط  
ابو يوسف ومحمد وزفر السافعي رحمهم الله وروي اسد بن عمرو عنه اذا صار اظلم كل في مثله سواء جرح  
وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير اظلم كل في مثله وعلى هذا ان يكون بين الظهر والعصر وقت  
مهملا كبين ظاهري والآخر قال الكرخي وهذه احدى الروايات لم يلح فيها الظاهر الاضمار وقولنا في الوقت  
اذا صار اظلم كل في مثله فيه شراح لان اخر التي منه واذا صار اظلم كل في مثله جرح وقت الظهر عند ذلك اذا صار  
مثله عند ما الارزى بالامانة المنظومة والعصر حين المذبح بطلان قد صار مثله وقالنا مثله وناويله اخر الوقت  
الذي يتحقق عند جرح الظهر بدليل فيما بعد بخطوط واخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق ولا ينكح ان يعقوبة  
الشفق يتحقق الجرح وقولنا لما امامه جبريل اخلفت ليل الهداية في بعضها في اليوم الاول اياما منه  
للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اياما منه للظهر وفي بعضها اياما منه للعصر  
في اليوم الثاني في هذا الوقت الذي جعله الوجبة وقت الظهر وهو ما اذا صار اظلم كل في مثله  
وقولنا وله قوله عليه السلام اي ما روي ابو سعيد رضي الله عنه اريدوا بالظهور ان شدة الحر من في جهم اي اظلم  
الصلوة في البرد يعني صلواتها اذا اسكنت شدة الحر من في جهم اي من شدة حرها واشرا حرها ديارهم  
كان في هذا الوقت يعني اذا صار اظلم كل في مثله وهذا معارض طرأت امامه جبريل صلى الله عليه وسلم لان  
امامة في صلواته العصر في اليوم الاول فيما اذا صار اظلم كل في مثله ذلك على جرح وقت الظهر والاخر  
بالايراد بالظهور على عدم جرحه لان شدة الحر في ديارهم كان في ذلك الوقت واذا انقضت الاشارة  
لا ينقض الوقت الثالث بيقين بالشك قبل اول من صلى بعد الزوال ابراهيم الخليل صلواته الله وسلامه عليه حين  
امر بنوح الولد صلى الله عليه وسلم الذي هاب عم الولد والثانية شكر الزوال الفدا والثالثة لرضي الله عن نوح  
قد صدق الرواية والاربعة لصبر ولده على معارضة وكان ذلك منه تطوعا وقد فرض علينا وقولنا  
واول العصر اذ جرح وقت الظهر في القوي اي قولنا في حقيفة في الرواية المشهورة عنه وقولنا صاحبها  
اذا صار اظلم كل في مثله في الزوال دخل وقت العصر وعند ما اذا صار اظلم كل في مثله مثله واخر وقتها  
وقت غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم ان من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ذكرها سنة  
الصحيح قبل اول من صلى العصر يونس عليه السلام حين احياه الله من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلزال وظلمة  
الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكر انطوعا وامرنا بها واول وقت الغروب اذا غربت الشمس  
واخر وقتها ما لم يغيب الشفق وقال السافعي رحمه الله وقت المغرب ما يغيب فيه تلك ركعات وهو اخط قوله  
قال الغزالي في وقت المغرب قولنا احد هما انه ممتد بالمغرب الشفق واليه ذهب احمد بن حنبل والثاني اذا  
مضى بعد الغروب وقت وضوء واذان واقامه وقد رخص ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الجلية قد ر  
ثلاث ركعات وعلى هذا انما ذكره المصنف من حصته ليعين كاف واستدلنا بامامة جبريل في اليومين  
في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتدا اليوم جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد  
كان يعلم اول الوقت واخره ولما حدثت ابي هريرة رضي الله عنه اول المغرب حين تغرب الشمس واخره يغيب الشفق  
وما رواه من امامة جبريل في اليومين كان المحرر عن الكرامة لان تاخير المغرب في اخر الوقت مكروه فاختلف العلماء  
في الشفق فقال ابو حنيفة رحمه الله هو البياض في الافق بعد الحرق وهو قول ابو بكر ومعاذ والنس وابن الزبير رضي  
الله عنهم وقالاهو الحر وهو رواية عن ابي حنيفة رواه عن اسد بن عمر وهو قول ابن عمر وسد ادس وعادة من  
الصامت رضي الله عنه وبه احدى السافعي واستدل بقوله عليه السلام الشفق هو الحرق ولا يجمع ما رواه ابو  
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واخر وقت المغرب اذا سود الافق ولا يحصل اسوداد الافق الا بعد زوال  
البياض وما رواه يعني قوله عليه السلام الشفق هو الحرق موقوف على ان عمر رضي الله عنه اذ ذكره في الوطأ والموقف

ابن ابي عمير عليه السلام  
اول وقتها



لا يصح حجة وقية اي في المسئلة اخلاص النجاة كما ذكرناه قبل معنى كلامه ان التمسك بالحدود مما اختلف فيه العلماء  
لان عدم التمسك به او عدم القول دليل فكيف يجوز التمسك به ذلك بالموقوف وقية نظرا لانه حينئذ مشترك  
الا لزام قبل اول من صلى المغرب بطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى وقوله ان تملت للناس  
الحل وهي في اعيانهم من دون الله الامية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى التي لا وهنة عن نفس وانما  
لنفيها عن والدته والثانية لانها لله وقية من اول وقت الصلوة اذا غاب الشفق واخر وقتها بالمطلع  
الشمس لما روي ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اخر وقت الصلوة حين تطلع الفجر قال المصنف  
رحمه الله وهو حجة على الشافعي رحمه الله في نقله به من هاتين الدليلين ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت  
الى الفجر وحديث اما جبريل عليه السلام يدل على ان اخر الوقت وهو تلك الدليل فتعارضوا في انقضاء الوقت  
الا ان لا ينقض الوقت الثابت بيقين بالشك كما تقدم او تقول اما جبريل عليه السلام لم يكن في ما رواه وقت  
الاقامة عن وقت الصلوة لانه ما كان فيه الا ترى انه عليه السلام اجماع في اليوم الثاني اسفرو الوقت بيقين  
الى طلوع الشمس واذ لم يكن للفقهاء ما روينا ساهما عن المعارض فيكون حجة قبل اول من صلى الغداة في صلواته  
الله عليه حين يخرج من مدين وصل الطريق وكان في غم المرأة وعم اخيه هرون وعمر وعون عدوه وعم اولاده  
فلما احياه الله من ذلك كله ونودي من ساطع الوادي صلى الله عليه وسلم فاعلموا وقتها واذ اخرجوا هذه الاقوال التي ذكرها  
عقب كل صلاة وجد نقاشا في شرح شيخ العلامة فوامر الله من الشك في منقوله عن ان الفضل مع زيادة في فضلها  
مختصه واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم يطلع الفجر عندها لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوها  
ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء لان الوتر عيده فرض عملا والوقت  
اذا جمع صلاتين واجبت كان وقتا واحدا جميعا كالصلاة والوقية فان قيل لو كان وقت وقت العشاء لكانت  
على العشاء انما بقوله الا انه لا يقدم عليه عند التدقيق اذ لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل  
العشاء امتنع اذا اوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء لم يكره لانه عده لان النسيان يسقط الترتيب  
وليعيده عند هاتين سنة العشاء كره في العشاء فلو قدم العشاء لكانت ناسيا فاذ كان ناسيا فاذ كان  
الوتر **فصل** لما وقع عن ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص  
وحصل كل منها فضلا على حده وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك انها ظاهر وسحب الاسفار  
بالجهر اسفر الصبح اصفا ومثله اسفر بالصلوة اذ اصلاها في الاسفار والمبا للقدرة وتحت الاسفار باطلا  
يدل على ان البداهة والتم بالاسفار وهو المستحب وقدرها هو الرواية وقال الطحاوي يبيد ان الغسل ويحتم بالاسفار  
ويحتم بينهما بطول الفراه وجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا الفراه فانه اعظم الاجر وحل الاسفار  
التي يبدى بالصلوة بعد انتشار النصارى بقراءه مشنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلوة وامكنه ان يوضأ  
ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس وقال الشافعي رحمه الله يستحب التيمم وهو ان يكون الاذان في النصف الاول في كل صلاة  
واستدل بما قاله عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن من الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من صفة الغسل قال المصنف ولحقه عليه ما روينا من حديث زاذ بن علي  
وهو قوله عليه السلام اسفروا بالجر الحديث وذلك لانه امر بذلك واقوله التدب وما رواه حكاية فعل الاجاد  
قوله عليه السلام **وقوله** وما رويته اسارة الى ان قوله فاذا كان في النصف ابردها وذلك لانه يتركها فيقول  
في كل صلاة فاذا ثبتت الناحية في بعض كان حجة عليه **وقوله** والاراد بالظفر عطف على قوله الاسفار بالجر **وقوله**  
لما روينا يعني ما روي قبل هذا الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم ابردا بالظفر فان شدة الحر الحديت بقوله لما  
روي متعلق بقوله والاراد بالظفر **وقوله** ولا رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في النصف ابردها  
بالظفر واذا كان في النصف ابردها متعلق بالمسكين جميعا وناحية العصر في النصف والنساء ما رويته

قوله

لما في

لما في اخر من كثرة التوافل لكرامتها بعد العصر وهذا كان فيجعل المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكره  
وتدبر التوافل افضل من المبادر الى الاداء الاول الوقت والمعتبر بغير الفرض وهو ان يصير حاله لا يحار فيه الا ان  
اي بداهة الضو ولا يحصل بالنظر للصبر حده **وقوله** هو الصحيح احراز عن قول سفيان واهم الصحيح ان المغرب تغير  
الوضوء الذي يقع في الليل وان قال من الامية احدنا بقوله الشافعي وهو تغير الفرض لان تغير الوضوء يحصل بعد الزوال  
وعما في تغير الفرض به وهو ما قبل اذا قامت الشمس للمغرب وقد روي في تغيره واذا كانت اقل من ذلك تغيرت  
وما قبل بوضع طشت ماء في الصحا وينظر فيه فاذا كان الفرض بعد للمناظر فقل تغيرت فكان قوله هو الصحيح لبيان  
ان تغير الفرض في هذا التفسير هو الصحيح وتغير الوضوء وتغير الفرض بالنسبة للاخيرين ليس صحيحا والتاخير الذي  
الى هذه الوقت مكره قالوا واما الفعل لم تغير مكره لانه ما مقرر بالفعل ولا يستلزم اشتبا الكراهة  
للمشي مع الامر به وتحت تجعل المغرب لان ناهيها مكره لما فيه من التشبه باليهود وفيه نظر لان ما يكون  
ناهيها مكره ولا يستلزم ان يكون يجعلها مستحبا لحواسن ان يكون مباحا الا ترى ان ناهيها العشاء الى النصف  
الاخر مكره ولا يميز من تركه الاستحباب لان التاخير الى نصف الليل مباح والبرهان ان التاخير مكره لما فيه  
من التشبه باليهود فتكره مستحب لان الاباحة فيه قد تقضي بالمساحة وما ذكر في الهبة وغيره في حواشي هذا  
السؤال مبني على امر الصنفين او التقيضين لا يمتنع في كل حال لقوله صلى الله عليه وسلم لا تاتي بخير ما عملوا  
المغرب واخر العشاء دليل منقول على استحباب جعل المغرب ومعتاة لا تاتي بخير ما عملوا وجه التمسك  
ان التمسك ان الشرع رب استمرار الخير على جعل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعتز على المصنف  
في ناهي الحديث فيه عن الدليل العقلي واجبت بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على ناهي العشاء فذلك الفعل  
بيدته وبين المدلول بدليل عقلي وليس بظاهر لما قلنا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعران  
في صلوة المغرب وذلك يدل على ان التاخير ليس بمكره واجبت بان ذلك ليس مما عني فيه فان كلامنا انما اذا اخرج  
الى الوقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمد من اول الوقت  
الى اخره معفو وبه ظهر فساد استدلال بعض من ابا ان على جواز التاخير ويستحب ناهي العشاء الى ما قبل ثلث الليل  
لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اسقى امي لاحت العشاء الى ثلث الليل وطول بالفرق بينه وبين قوله صلى الله  
عليه وسلم لولا ان اسقى امي لامت بهم بالسؤال فانما على فصح واحد بل في حديث السؤال ينبغي الامر بما في المسئلة  
فاذا اتقى الامر به وكان مقتضاها الوجوب ثبوت ما دون الوجوب وهو السنة وفيما عني فيه المشتكى لما هو الناهي  
ونفس التاخير لم يكن الوجوب بالندب والامعجاب ولم يفي في التاخير قطع التمر الممنوع عنه بعدة والسر حديث  
لاجل الموائمة وقال صلى الله عليه وسلم لا امر بعد العشاء والمعنى فيه انه لو كان احتسنا الصلوة بالعبادة كما جعل  
الصليحة لها ليجي ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات بن هين السيات **وقوله** وقيل  
في النصف يجعل يعني يستحب ناهي العشاء الى ثلث الليل سنة وصيحا وقيل في النصف جعل كالتسليم الجماعة والنساء  
الى نصف الليل يعني في السنة والصيغ قال في الهبة في السنة وفيه نظر لانه لو كان ذلك كان في النصف  
مكرهها وليس كذلك لان دليل الاباحة وهو ما ذكره بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة  
دليل التدب وهو قطع التمر بواحد اي بالكلية مستحب بين ما فتحت الاباحة فيها والى النصف الاخير  
مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع التمر قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في آخر النصف  
الاول اما ثبتت لمعارض دليل التدب وهو قطع التمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير  
لم يوجد دليل التدب اصلا لا لقطع التمر من قبل لان الغالب ان لا يكون في النصف الاخير تمر فتثبت الكراهة  
لها ولما ساهما عن المعارض واعتز في جعل الفجر اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل  
الجماعة ساهما عن معارضة دليل التدب واجبت بان المعارض موجود هناك ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا

ابتدا



الى معقده من ربح وجه عرضها السموات والارض موحى هذا فان المسارعة الى العبادة بعد  
السبب منه وبها لو لم يكن في السابعة معنى تكبر الجماعة كان فيه تعارض دليل التدب وهو المسارعة  
الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تعليل الجماعة فثبت الاشارة كذلك بخلاف ما خيرا العسا الى النصف  
الاخير فان دليل كراهته ساهم عن معارض دليل التدب اصلا لا لئلا يس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكبر  
الجماعة ولا قطع السمر لا قطعاً عنه قبله ويستحق في الوترين بالصلوة اخر الليل في جوار الليل بالصلوة  
وتقديره ان يوتر اخر الليل فيكون طرفا وروي مرفوعا وهو مفعول اقيم مقامه على سبيل ما على بعض الشيخ  
وليس في الوترين بالصلوة الليل تاخيرها الى اخر الليل فان لم يبق بالانتهاء او قبل التور وهو ظاهر  
فاذا كان يوم غير يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السما متحيرة فاما اذا  
كانت متغيرة فالصابط العين مع العين يعني كلما فيه عين محل كالعصر والعسا وما عداها كالغروب والظهور  
يوضح اما وجه تعليل العصر والعسا لما ذكره في الكتاب ولذلك وجه تاخير العجر وقوله لان المدة مددة  
يعني ان ما بين الغروب وطلوع الشمس مدة مددة ارفع الاداء وقت طلوع الشمس واما تاخير الظهور فانه لو غلب  
يوم الغيم لم يورن ان يقع قبل الوقت وكذلك تاخير المغرب وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تاخير في الك  
لما ذكر في الكتاب **فصل في الاوقات التي تكرم فيها الصلوة** لما فرغ من بيان  
احد قسم الوقت شرع في بيان القسم ولقب الفصل بما ذكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة اعتبارا  
للعالم قوله لا يجوز الصلوة اعلم ان الغرض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات وكذا النوافل في بعض الروايات  
وعند الشافعي رحمه الله يجوز الاخرى في هذه الاوقات في جميع البلد ان يجوز النوافل عنده فيها بمكة فقله  
لا يجوز الصلوة ان اراد بها الغرض والنقل جميعا جعل الالف واللام للجنس لانه لا يجوز النقل واذا اقتصر  
بحر قال شرع فيه واحده لم يجز عليه قضاؤه لكن يجب قضاءه ذكره شمس الامنية في اصوله بلاد كرخلاف والتمسك  
في الجامع الصغير عند ابي حنيفة وروي يوسف وان اراد به الغرض وحده وان النقل جائز مكرره لم يستفقر  
جعل الحديث حجة على الشافعي في جوزه النوافل فصاحب التمسك جعل الالف واللام للجنس متنا ولا لغرض والنقل  
واجب عن ورود النقل وجوز قضاؤه بالشرع بان معنى قوله لا يجوز فعله شرعا ما لو شرع لزم كما  
نقول لا يجوز مباحة السبع الفاسد اما لو با شر وقض المبيع بعت املكه ويزنه عليه ان يكون الجواز في الغرض  
معنى في النوافل معنى اخر فانه جعله فيها من قبيل ما يقضي الغرض المعنى في غيره بجواربه جمعا وذلك يقتضي الكراهة  
كما عرفت في اصول الفقه وغيره جعل الالف واللام للجنس مخصوص وهو الغرض وقال في النوافل في الاوقات المذكورة  
حاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسيماي ويزنه ان لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستفيها كما ذكرنا  
انما لا يقال المراد بقوله المصنف رحمه الله لا يجوز الصلوة الغرض والجمعة على الحديث فانه قال بانها  
ان تفعل والمراد بالصلوة الغرض والنقل جميعا والدليل على جوزه ان يكون اعم من المذلول لانا نقول ان كان المراد  
بالذي عدم الجواز في الغرض والنقل جميعا الدليل لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسيماي وان كان الجواز مع  
الكراهة فيها لم يكن الحديث حجة على الشافعي رحمه الله الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة  
فهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الغرض والجواز مع  
الكراهة في الغرض لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مراد من لا يسل الكراهة وهو غير جاز وادى ان المراد عدم  
الجواز في الغرض والنقل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يكره ما نقل عن الكرخي والاسيماي لانه احد خلافة  
والله اعلم واذ اظهر لك ما قرأنا تبين ان النسخ العجيب هو ان يقال حجة على الشافعي في تخصيص الغرض بمكة لانه  
هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اطلاق دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص  
الغرض والنوافل بمكة وفي بعضها في تخصيص مكة وفي بعضها لم يذكر النوافل حجة على الشافعي رحمه الله قوله صلى

الله عليه وسلم من امر عن صلوة او سبها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك هو وقتها وهو مطلق وفي تخصيص  
مكة ما روي انه ذكر في نسخة النسخ عن الصلوة في هذه الاوقات مقدروا بقوله الاممكة والمكوك عن  
الاول ان المكية والمكوك اذا بقا راضا جعل الحاضر منا خرا وند عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة  
لم تكتب لها شهادة وان معناه عملة كاي قوله تعالى لا حظ اي ولا حظا ثم اختلف العلماء في الارتفاع  
الذي في كل الصلوة عندنا قال في الاصل اذا ارتفع الشمس قد ربح او ربحين وقال الفضل ما دام الانسان  
يقدر على النظر في قرص الشمس في المشرق في الطلوع فلا يفتح الصلوة فاذا غاب عن الصلوة حلت وقوله حتى نصف  
العروب معنى ما لم يقل الخسوف بالثلاثة بقية الاخصار وقد ذكرنا الاحكام غيرها من الاوقات ما يكره  
فيها الصلوة وذلك يستلزم ابطال العدد المتصور عليه شرعا واجبت ان غيرها ليس بمعناه لانه لو جاز  
فيها قضا الفوائت وصلوة الجفارة ونحوه الثلاثة فيها اختلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها وانما  
كان المعنى محملا لا يستلزم الاطال بل يكون كل واحد منهما قابلا بليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة  
فقد ليل حديث عتيق رحمه الله عنه واما غيرها فلما عرفت في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم صلوة  
بعد الفجر حتى تقطع الشمس لا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله حجة على ابي يوسف في ايام  
النقل يوم الجمعة وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا بأس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة عز ابي يوسف  
رحمه الله انه قال لا بأس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة عن ابي يوسف حديث ابي يوسف رحمه الله ان النبي  
صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجبت بانما قطع او معناه ولا يوم الجمعة  
كما تقدم من جواب الشافعي ولا صلوة جنازة مقطوعة على اول الكلام وقوله لما روي عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال لا صلوة في الاوقات التي فيها لا صلوة في الاوقات التي فيها لا صلوة في الاوقات التي فيها لا صلوة  
يعني لما كانت في معنى الصلوة كما ثبت داخله تحت النهي عن الصلوة في قوله ثلاثة اوقات بها رسول الله  
الله عليه وسلم ان يصل فيها فان قيل لما باله في معنى الصلوة في الاوقات التي فيها لا صلوة في الاوقات التي فيها لا صلوة  
الوقت والصلوة جميعا فيقتضى وضو الصلوة في هذه الاوقات كما في الصلوة اجبت بان الاوقات في قوله  
فليصل الوضوء والصلوة جميعا للتعليق في الحديث فيها القصة لا للجنس والمعهودة صلوة ذات حرمية  
وركوع وسجود الجود ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به واما الذي في الصلوة في هذه الاوقات  
فليلا يقع التشبه بالصلوة بعدة الشمس في السجود الجود يحصل به ذلك فكان معناه مخالفا به كذا في الشرح  
ولو قيل لا ينافي معنى الصلوة من حيث التشبه به بعدة الشمس وقوة بالصلوة فلا حلت تحت نهى ورد عن  
الاصحاب لانه كان اخضر واحم  
**وقوله** لان السبب هو الجواز من الوقت وقد تقدم ان سبب الصلوة اوقاتها ولكن لا يمكن ان  
يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعدة لوجوب تقدم السبب جميع اجزائه على السبب  
فلا يكون اذا وليس دليل يدل على قد ربح من كرايم او الحسن او غيرها فجعل منه سببا وقل ما يصلح لذلك  
لذلك الجزء الذي لا يجزى والجزء السابق لعدم ما راعاه اوسيا فان النقل به الاداء في حصول المقصود وهو  
الاداء وان لم يصل استقل الجزء الذي يليه ثم انما يتحقق ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كان الصلوة  
في اخر الوقت قضا وليس كذلك لما سئل عن مكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب والجزء المصيق او كل الوقت  
ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان بصيرة وقوة وقوة الاداء خارج الوقت على تقدير سببه  
الكل وقد ثبت فيعود كل الوقت سببا للجزء الذي يتبعه سببا باعتبار صفته من الصحة والفساد فان  
كان صحيحا ان يكون موصوفا بالكراهة ولا مشهورا منسوب الى السطان كما ظهر مثلا وجب السبب كاملا  
فلا يبيد ركنين ناقضا وان كان فاسدا الى ان يصابا ان يكون منسوب الى السطان كالعصر ليست انما



وقت الاحرار وجب الغرض به ما قصدا فيجوز ان يتأدى ما قصدا لا زيادة كما وجب خلاف ذلك في وقت الاحرار  
باسباب كاملة فالحال يقتضي في هذا الوقت لان ما وجب كاملا لا يتأدى ما قصدا وقد ذكرنا ذلك في الاصول  
والمقرر مستوفى في غير ذلك الله وتأييده واذا عرفت ذلك فقولنا لان السبب هو الجزاء القابل من الوقت فيه  
لان السبب اما اول جزء او الذي يلي الاداء والجزء المصنف اول وقت عند حركته في الاصول واما  
قوله فالوقت في هذا الوقت فان يقال صاحب الجواز انه مشكل مودبا اعتبار بقا الوقت وايضا يلزم ان يكون  
جواز القضا في هذا الوقت لان الجزاء القابل من الوقت فيجب به العجز ناقضا فينبغي ان يجوز كعجز يومه والجواز  
عن الجزاء الاول ان كلامه فيمن احضر في العزوب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزاء القابل من الوقت  
وهو المعزوب عنه بالجزء المصنف وعن الثاني بان الجزاء اذا انقضى بالسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه  
تقويتا للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلوة والجزء الاول من اليوم في الصوم  
هكذا احاطت بجميع العلامات عند العزيز رحمه الله ورد عليه بان القوات بالتقويت عن الجزاء الاخير من الوقت  
انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار بقائه للسببية وكذا في كل ما كان سببا للوجوب فهو سببا للجواز  
كل النهار واذ افاضت النقص فان الكل واقول في الجواز عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو سببا للجواز  
ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطاً ولا لكان في الاداء في الوقت فقد مر المشروط على الشرط وهو باطل كقوله  
السبب على السبب فلا بد وان يكون الجزاء القابل من الوقت في الجزاء المصنف في اجزاء الوقت فاصحاب القضا  
شرط الاداء عن الثالث بان قوله بخلاف غيرهما من الصلوات بقا الوقت والعجز الفاعلية لان العجز الفاعلية  
غير عصر يومه لا محالة وقد قال لا فقا وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ما قصدا غير ان الجزاء لا يكون  
وجوبها كاملا وجهه ما ذكرناه **قال** المراد بالثاني المذكور في صلوة الجماعة يعني ان المراد بالثاني المذكور  
في صلوة الجماعة وسبب التلاوة بقوله ولا صلوة جماعة ولا صلوة تلاوة وهو الكراهة لغيره في غير صلوة الجماعة  
خلاف العزوب في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا يجوز في صلوة عند طلوع الشمس في اخر مجرى  
على حقيقة عدم الجواز فان قلت قلنا هذا يكون قوله لا يجوز في صلوة عند طلوع الشمس في اخر مجرى  
الكراهة بالسبب الى صلوة الجماعة وسبب التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والحال قلت بقدر الفعل المعطوف  
بمعنى الكراهة حتى يكون مراد من بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فماذا الفعل في الدليل فهو قوله عقبة  
الله عنه لقائنا فانه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ قلنا حكاية فعل طر بكسر اللام التي مكررة  
معنى الجواز مرة وفي معنى الكراهة اخرى ولما قلنا في صلوة منسوبة الى العزوب والفعل فاما يستقيم على  
غير ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضا ولو مضى  
عليه خرج عما وجب عليه القضا ولو مضى خرج عما وجب عليه بالسبب وذكرنا في نوادر المنسوبة وكذا لو  
قطعها واداه في وقت اخر مكرره مثله جاز ولا بد من كراهة للمعزوبين الحقيقة والحال لفظ واحد وانه لا يجوز  
**قولنا** ان ينتقل بعد الجزاء حتى تطلع الشمس وبعد العجز حتى تغرب الشمس لما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يركب  
ذلك والمحدث في الصحيح واستشكل بانه عيا الكراهة في الطلوع والغروب وحكم ما بعد القضا في حال ما  
قبلها وهما ليس كذلك لانها تامة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب والجواز ان  
نسبت به يوم الغاية وهو غير لازم على ان الحال تامة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب لمعنى اخر والمضى  
ان يقال معناه حتى تغرب الشمس حتى يتغير الغروب فانه لو كان على حقيقة كانت الكراهة لمعنى في  
الوقت وهو خلاف مراده **وهو** لا بد ان يصل في هذا الوقت يعني بعد الجزاء والعجز انقضى  
ويجوز للتلاوة وينقل على الجماعة لان الكراهة في الغرض ليعبر الوقت كالمستعمل به وما كان في الحظر  
الغرض لا يظهر في حقيقة الغرض فان شغل الوقت حقيقة الغرض اولى من شغل حصة فلا يظهر في حق الغرض

وما فيها من الوجوب لعينه كسجد التلاوة فانها يجب لعينها كون وجوبها غير موقوف على فعل العبد  
وظهرت في حق المندور وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه في اقتداء لتعاقب وجوب المندور وسبب  
من حصة اي حصة التلاوة لا اله الا الله المندور عليه من حصة الشرع فكان كالصلوة شرع فيها تطوعا فلا يلزم  
لغيره ان هو ختم الطواف الخاص بفعله فكان كالفعل في لصيانته المودي لثبات كسر ابطال الفعل واذ اظهر  
في حق المندور والواجب وركعتي الطواف والقاسد بعد المندور الواجب فلان يظهر في حق النوافل اولى  
وهو لا لمعنى في الوقت تأكيد لقوله في حق الغرض وفيه اشار الى الفرق بين الذي يوارى في هذه الاوقات  
والوارد في هذه الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر  
في حق الغرض والنوافل في غيرهما وهذا المعنى شغل الغرض وشغله بالغرض التقدير اولى من الشغل  
دون الغرض الحقيقي فظهر من النقل ان قبل كنه الطواف عند ما وجب على ما في كتاب الحج  
فوجوبه من حصة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا فالجواب ما  
استدل به ان السجدة يجب عليه بتلاوة غيره اذ انفعه من غير قصد ولا كذلك ركن الطواف وقوله وكبره  
ان ينتقل ظاهره **قولنا** مع حركته على الصلوة يعني ان الترك مع الحرص على احوال فضيلة المع لفعل ذلك  
الكراهة وذلك لان لا ينتقل بعد الغروب ظاهر والمعنى في التلاوة هذه الاوقات كالتي بعد الغروب  
ولبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل في ركني الجزاء ليعبر الوقت كالمستعمل به وللمسارده الى اداء الغروب  
فالحال فيه مستحبة ولنفي الشغل عن استعمال الخطبة فلا يظهر في حق الغرض فكان الحاصل ان ما كان الذي  
فيه لمعنى في الوقت اثر في الغرض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون الغرض  
وما هو في معناه

لما كان الاذان اعلما بدخول سبب الصلوة ما سبب ان يذكر عقبة والاذان في اللغة الاعلام قال  
الله تعالى واذ ان من الله اي اعلام وفي السبب لغة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسبب  
مستور وعينه ابتداء اجتماعه من الصلوة منهم مجرى في الله عنهم عنه نزول الملك من السماء وتعليم الكفا  
المخصوصة وبقا دخول وقت الصلوة المكتوبة وصفته ما ذكر في الكتاب وهو قوله عامة المساجد انه استند  
للصلوة المحسنة والجمعة وذكر الجمعة لدفع وهو من يتوجه من الاذان لها كصلوة العبد من جامع انما يتعلق  
بالامام والمصدر الجامع والاذان اظهت تحت النص للنقل المتواتر يعني ثبت متواترا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذن للصلوات المحسنة والجمعة دون ما سواها من التلوة وصلوة العيد من وطسوف والكسوف والاستسقاء  
وصلوة الجماعة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد بن اهل بلد في الاسلام  
ان تركوا الاذان والامامة قولوا في الفصال اما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قال  
ذلك لانه كان وان كان سنة الا ان تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيتلزم الفصال وصفة الاذان اي  
كيفيتها معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء واخلفا في ذلك الملك فقبل تركه بجبريل عليه السلام  
وقيل كان غيره **قولنا** ولا ترجع فيه وهو اي الرجوع الى ربيع وهو ظاهر وقال الشافعي في ذلك الى الاذان  
الترجيع في طلبه ان يحدوده ظاهره قوله فقلنه محذورا ترجيعا ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم  
امر به ان لا يحكيه روي في قصته وهي ان ابا عبد ربه كان بعض النبي صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام ايضا  
سند بل انما اسم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادتين خفض صوته حياء من ربه  
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامد بها صوتك اما ليعلم انه لا يحسن الحق  
اولي يديه بحجة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادتين بلا لاروي ان بلا لاروي الله عنه  
اذن لصلوة الفجر فخرج الى باب حجرة عائشة فقال لصلوة برسول الله فقالت عائشة الرسول نابي



فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له  
اجعله في اذانك وقوله وحضر الظاهر وقوله ثم هو حجة على الساقية في قوله انما ارادى فانه يقول تسفع  
الاذان ويوتر الاقامة حديث ابن ابي بوشة بن بوشة في بوضو واحد بعد ليلان في الاقامة قد قامت  
الصلوة وهو مشغوع كله مؤثر صوابا وروي ان عليا المزموذ ليوثر الاقامة فقال استغفرها لاهل مكة وقوله  
ويترسل في الاذان بيان للسائل التي فيه وهو يترجم ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات الخلق والاداء  
هو ان ياتي به زائفا صوته ويفصل بين كلتي الاذان بكلمة مطولا غير مضطرب وهو الترتيل من ترسل في قوله  
اذ انتمل فيها وتوتر ولا يفصل بين كلمات الاذان والاقامة كما سنعرف فان تقدم بعضا او اخر بعضا فالافضل  
الاغارة مراعاة للتدبير وان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالة فالشدة ان يعيد الاذان  
وليس قبلها الصلوة الا في الصلوة والفلاح والثاني هو ان يكون ذكرا عا فلا صلحا عالميا بالسنة وبما وفات  
الصلوة فاذا انقضت العاقلة من غير كراهة تطاهر الرواية واذا ان السالغ افضل واذا ان غير السالغ والسكران  
يعاد وكذا ان المرأة تسبق فيهما اي بالاذان والاقامة قبله لما ذكر في الكتاب  
وهو ظاهر وقوله وحول وجهه الصلوة والفلاح يعني عند قوله في على الفلاح في الصلوة بينه وبين  
لان خطابات النوم فيواجههم به قبل لو كان كذلك حول وراه ايضا لان النوم كما يكون فيها كما يكون  
في الحلف واجبت بانما لم يحول وراه لان فيه استند بار القبله فيما هو دعاء الى التوجه فالتقى فيه  
بما حصل من بلوغ الضووت عند تحويل الوجه ميمه وسيرة وان استند ارتضى صوته محسنا وظاهرا وقوله  
وان لم يفعل محسنا اي اذان حصل لانك الفعل لانه وان لم يكن من السهل الاصلية حيث لم يذكر حديثا عنده  
من يبد وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي صلى الله عليه وسلم بدلا فلا يليق ان يوصف تركه  
بالحسن ولم يوتر في الاذان المحسنة في نفس الاذان الذي هو من السهل الهدي فكان معناه ان الاذان بذلك الفعل  
احسن وبتكره احسن والتثويب في الخبر مستند او قوله حسن خبره وقوله ذكره في سائر الصلوات لما روي ان  
عليا راي مودنا يتوب في الصلوات فقال اخبروا هذا المستند في الحديث وروي مجاهد قال دخلت مع ابن عمر في صلاة  
فيه الظهر فسمع المودن يتوب فعصب وقال فرمى من عند هذا المستند فلما كان التثويب على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الا صلاة الفجر ومعناه اي معنى التثويب في الاصطلاح القوي في الاعلام بعد الاعلام  
وهي في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه معنى التثويب في قوله الله وهو في الصلوة او قوله قامت فانت  
لانه لما علم في الاعلام وانما حصل ذلك بما عاينه وقوله وهذا السارة الى قوله في على الصلوة في على  
مرتبة بين الاذان والاقامة تثويب احد شئ علم الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر  
به لما ذكرنا وقت غفلة ولم يترك التثويب القديس هاهنا وذكر في الاصل ان التثويب الاول كان في  
صلوة الفجر بعد الاذان الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله في على الفلاح في على  
الصلوة مرتبة بين الاذان والاقامة اي في التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولكن  
لم يستطعوا عين ذلك اللفظ الذي هو في على الصلوة بل ذكرنا ما عاينه كما ذكرنا انما ويكون هذا الحديث  
بعد احداث لان التثويب الاصل كان الصلوة خير من النوم لا غير اذان الفجر وبعد اذان الفجر فاحدث علم الكوفة  
في على الصلوة في على الفلاح بين الاذان والاقامة في الفجر خاصة مع الفجر الاول واحداث المتأخرين التثويب بين  
الاذان والاقامة على حسب ما عاينه في جميع الصلوات سوى المغرب مع انما الاول وما رآه المسلمون  
حسنا فهو عند الله حسنا وقوله قال ابو يوسف كلام يتعلق بالتثويب الحديث في سائر الصلوات بزيادة  
اختصاص من يكون مستغفلا بامور المسلمين وهو ظاهر وقوله وانما من الاذان والاقامة لا خلاف  
ان فصل الاذان والاقامة مكره وكان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت لئلا يهتوا للصلوة بالطهارة

فخصر لا فاقمة الصلوة وبالوضوء يعني هذا المقصود فان كانت الصلوة مما ينتظر قبلها مستوتا  
كان او سحر الفصل بينهما بالصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل اذان صلوة قاله ثلثا وقال في الثالثة  
لمن شاء قال لم يفصل بينهما في المصنوع المقصود به وانما ان كان في المغرب فقد اتفقوا على ان الفصل  
لا يملك منه فيه ايضا لكنهم اختلفوا في بعد ايه فبعضهم رآه في حصة راحة المسحوق ان يفصل بينهما بيكس  
قائما على ارجلهم فيمنع من فراه ثلث ايات قصار او اية واحدة وفي رواية عنه مفاد انما يحطوا بالخطا  
تترقيم وعند هذا يفصل بينهما جلسة خفيفة مفاد الجلسة بين الخطتين والوحدة ما ذكر في الكتاب وهو  
وتولاهم والفرق قد ذكرنا سارة الى قوله ان الساجد مكره وخلاف سائر الصلوات فان الساجد فيها ليس  
مكره والاستغفار بالركعتين يودي الى الساجد فذلك لا يفصل بينهما والمد كراهتها من مدحها الشاكر  
رحمة الله من ان لم تقدم من باب الوقت من وقت المغرب وهو ان يفصل في ثلث ركعات قال يعقوب رات  
ابا حنيفة رحمه الله يوتر في المغرب ويقوم ولا يجلس في هذا يفصل ما قلنا ان لا جوس عند اذان المغرب  
وانما اوردته ليؤكد قول ابا حنيفة يفصل قبل وانما ذكر الامام محمد في الجامع الصغير انما يوتر في صلاة  
دون كنيته دفعا يوهو التسوية بين الشيخين وكان ما مورا من محمد بن يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة  
رحمهم الله **وقوله** وان المسحوق معطوف على ما قلنا يعني يفصل ما قلنا ويفصل كون استحباب المودن عالميا بالسنة  
اي باحكام السرخ وهذا يريد ان يقول ان يقول الاحسن للامام ان يوتر الاذان والاقامة الى غيره فان النبي  
صلى الله عليه وسلم ما كان يستر الاذان والاقامة بنفسه وكان اما ما لهم في الصلوات قلنا اذن واقار  
صلى الله عليه وسلم امينا وروي عنه بن عامر بن جهمي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر  
فلما زالت الشمس اذن واقار وصلى الظهر **وقوله** عند اية التفسير التفسير في قوله في اخر الليل روي في  
في صحيحه باسناد الى عبد الله بن ابي قتادة عن ابي جهمي عن النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال لعن القوم  
لو عرفت بتاير رسول الله قال اخاف ان تنال من الصلوة قال بلال انا او قطنكم فاضطجروا واستدل بال  
ظهور لما احدثه فبعضه عينة فصار فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع طلع الشمس فقال يا بلال  
ان ما قلت قال ما القيت على نوم من قبلما اظن ان الله قبض ارواحكم حين شاء ورد هاجن سائلا فسر  
فادن الصلوة الناس بالصلوة فتوصا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قار فصل بالناس جماعة وهو اي قضا  
النبي صلى الله عليه وسلم باذان واقامة حرم على المشافعة في الاقامة لئلا يقال قد روي ان النبي صلى الله  
عليه وسلم امر بلالا فامر بدون ذكر الاذان لان الفضة احقر والعمل الزيادة اولى وفيه نظر لان ذلك لما يكون  
اذا كان راويا وما واحدا لم يثبت هاهنا ذلك والجواب ان الراوي ان كان متعديا انما يعمل بخبرين اذ القن  
العمل بهما وهما هاهنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة فان فاتت صلوات اذن للاول واقام لما روي  
من حديث ليلة التفسير كان بخبر اية البياض ان شاء اذن واقام ليكون القضا على حسب الاذان والاقامة  
في الاقامة لان الاذان لا يستحقار وهم حضور ولا حاجة اليه فان قيل اذا كان الفرق منعيا في احد الامر  
فلا يخبر بينهما كما في قصر الصلوة للمساورة وهما الفرق منعين في الاقامة لما وجه الخبر احيى بان ذلك بين  
الشيخين الواجب في السائل والظنات قال وعن محمد روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات  
تقصي الاذان واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي يجوز ان يكون هذا الوجه جميعا  
والمدح في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرفع الخلاف بين اصحابنا **وقوله** وينبغي ان يوتر ويقوم  
على طهر ينبغي للمودن ان يوتر ويقوم على طهر لان لما سبها بالصلوة على ما سباني فان اذن بغير وضوء جاز  
بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر كان الوضوء ميسرا للقراءة وبكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين  
الاقامة والصلوة بالاستغفار باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصله بالشرع في الصلوة وروى في



بكرة الاذان ايضا وهو رواية الكرخي لانه يصدر عني الى ما لا يحب نفسه وبكره ان يودع على الرواية المذكورة اذ ان  
ان الاذان منها بالصلاة في انما يتحقق بالكبر ويودع ان مع الاستقبال ويرت كلات الاذان كان الصلاة  
وتختص بالوقت ولا يتكلم فيها الا ان لم يصلاه على الحقيقة ولو كان صلاه على الحقيقة لم يخرج من الحديث والجماعة  
فادان مشبهها بغيره مع الجماعة اعتبارا بالشبهة ولم يكره الحديث اعتبارا بالشبهة ولم يكره الحديث اعتبارا بالشبهة  
ولم يكره لان الواجب بان الحديث ثابت بالشبهة لوجه اعتبارا بالشبهة في الجملة بطريق الاصل لان الجماعة اعظم الناس وكان  
يقطع ثابت الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لا يثبتها على الاعادة وعدمها **وقوله** اما الاول يعني عدم  
اعادة اذان الحديث واقامته **وقوله** واما الثاني يعني استحباب الاعادة بسبب الجماعة **وقوله** روايتان في ظاهر  
الرواية صحيح وفي رواية الكرخي صحيح والاستسباب اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كانه  
للجمعة بخلاف الاقامة **وقوله** يعني الصلوة انما هي في هذه الالة فالك في الايضاح ويحصل ان يكون المراد من الجملة  
اصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وكذلك المراء تودع عطف على قوله والحب احب  
الى ان يعيد **وقوله** ليقع الاذان على وجه السنة فان اذان المرأة لا يكون على وجه السنة وترك وجهه  
السنة بدعة وليس على النساء اذان ولا اقامة لانهما سنة الصلاة بالجماعة وجماعتهم منسوخة وان صلاته  
جماعة صلح بغير اذان واقامة حديث رابطة رضى الله عنه قالت كذا جماعة من النساء امتناعا بشبهة رضى الله  
بالاذان ولا اقامة ولا يودع لصلاة طاهر **وقوله** والجمعة على الكل اي على ابي يوسف والنسائي واصل  
الحرمين يعني ان الحديث حجة على الاصل والمأخوذة فان قيل جاء في الحديث لا يكره اذان بلال ويعلم بان  
يودع قبل الوقت يجب بانه حجة لنا حيث لم يغير النبي صلى الله عليه وسلم اذانه ونهاهم عن الاعتزازه  
واعتباره وقد ذكر في المسوط ان اذان بلال انكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان ينادي  
على نفسه الا ان الحد قد نافر فكان ينادي ويحرف حول المدينة ويقول ليت بلال تتردد امة وانزل من  
دوجينه واما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذانه **وقوله** لقوله عليه السلام لا ي  
ملكه قال في النهاية ذكر هذه الحديث في المسوط بخلاف غيره وقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال لما لك من الحزب وان عوله اذاسا فمما فادنا واقمنا وليومكما الكبر كما قرنا وقرى في الاسلام  
ليومكما الكبر كما سنا **وقوله** فان تركها جفت طاهر لقول ابن مسعود روي ان ابن مسعود  
رضي الله عنه صلى بقلعه والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال ان الذي يكفينا ذلك لان المؤذن ثابت  
عن اهل الجملة في الاذان والاقامة لضمهم اياه لان كمال المصلحة في اذان واقامة حقيقة مصليا  
لها كما فلا يكره خلاف المسافر صلى وحده بغير اذان واقامة حقيقة وحكم بمواظبة الجماعة حقيقة  
وتشبهها وترك الصلوة جماعة مكره فكيف اذا ترك التشبه كما اذا غر الصوم وقد روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم تركه

**باب شروط الصلوة التي يتقدمها**

ما وقع من ذكر السبب وما هو علامه عليه ذكره في الشروط والسرور وجمع شرط وهو العلامة وسبب  
الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخل **وقوله** التي يتقدمها صفة مؤكدة لا ميمزة اذ ليس من الشروط  
ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى في الصلاة النبوية الذي انما هو  
يجب على المصلي ان يقدم الطهارة اما اعادة وان كان قد علم مما تقدم كونه شرط للصلاة ليكون الباب مستمرا  
على جملة الشروط **وقوله** ما يورى عورته عند كل صلاه يعني لاجل الصلاة لا لاجل الناس لان الناس في الاسواق  
اكثر من نزع المساجد فلو كان لاجلهم لقال عند دخول الاسواق فكان معناه حذرا وما يورى عورته في غير  
من التوب الذي يحصل به الزينة وفي سائر العورة عند كل صلاه لان احد الزينة نفسها وفي مصدر لا يمكن اطلاق  
اسم الحال فان قيل روي عن عباس انها نزلت في شأن الطواف لا في حق الصلوة فلا يكون حجة في وجوب

الاستسباب في الصلوة اجبت بان العورة لعموم اللفظ لا خصوص النبت وقوله عند كل مسجد عام فلا يخص المسجد  
الحرام وقوله عليه السلام لا صلوة لاحبار ولا لغيره الاحبار اي لا لغيره لان الحاضر كصلاته لها الاحبار ولا غيره  
فكان محارا عن الجملة لان الحاضر يستلزم البلوغ ونحو ذلك الالة والحديث على فرضه سر العورة  
نظر اتم الام فالصلاة الوجوب على الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به ولو افادت الفرضية  
في حق الصلوة كان لفظ هذا مستلزما للوجوب والافتراض بذلك لا يجوز واما الحديث فلا يكره من واحد  
وهو لا يفيد الفرضية واجتبان الالة قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة  
لاواه لا يثبت على الثبوت لكونه خبر الواحد فجوها ما حصل الدلالة على الافتراض فتأمل **وقوله** ولهذا ينبغي  
ان التسرة ليست من العورة لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمفهوم من ذلك ان لا يكون  
السرة عورة وقوله الركبة معطوف على السرة فيهما خلاف السابق فان قيل كلف في العانة وفي ما في حق  
الموضع لم يذكر اليها فلا بد من احاطة بقوله وكله الى احتماله على كفة مع كانه قوله تعالى ولا يلبسوا الزينة  
الزينة من غير ان يقر في قوله حتى كاد ركبته او عملا بقوله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى  
ادخل الفعل كان معنى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام  
يا اولاد المعاصنة فاني علم منكم من الجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول العانة وقد ذكرناه في التقرير  
وعن الثاني بان كلفه او لمع الحلو لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا لقول المشايخ اختلفوا في ان الركبة مع الفخذ عضو واحد  
وكل واحد منهما عضو على حدة قال المصنف رحمه الله في التحريم من الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى  
والركبتان مكسوفات الفخذ معطوف على الركبة لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع قال وقد قيل انها بافرادها  
عضو ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملحق في عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من واحد  
لتعذر التمييز بين الاول من بعضيته وعلى الثاني بانيه وبدن الحرة كلها عورة كلها باكية  
للمدرك وانما ثبت لنا في المصنف اليه كافي فزلة ذهب بعض اصحابه **وقوله** وكنها يشتر الى ان ظهر الكف  
عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عورة لا يغطيها ولا يسترها وفي خلافات فاقب المعنى ظاهر الكف وباطنه  
ليس بعورة وان قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله يقيد التاكيد وقيل  
معناه من حجبها ان تستر **وقوله** واستشيت العضو يعني الوجه والكف لا لئلا يباين اهما لان المرأة  
خجل من مزاوله الاستبايد هما من كسفا وجهها الاستسباب في الشهادة والحاجة **وقوله** وهذا اي قوله القدوس  
وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفها تنصص منه غير ان الكف عورة لانه لم يستثنها وروي الحسن  
عن ابن حنيفة انها ليست بعورة قال الكرخي قال المصنف وهو الاصح لا يباين ابا القدر اذا امتت حاضيه  
او شتمه فربما لا يحد الحنف على ان الاستسباب لا يحصل بالنظر الى الوجه فاد الم يكن الوجه عورة  
مع كونه الاستسباب فالقدوس راوي ولما كانت رواية الجامع الصغير مما اوردت على ان القدوس ليست بعورة رتبها على  
ما قبلها بالافعال فان صلت وذلك لانه جواز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدوس مكسوفة  
لا يحال فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس لفظها استسبابا  
العضو او الثلاثة لا يستلزم خصوص سبب اللفظ استسبابا وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعنا فالجواب ان قوله  
تعالى ولا يلبسوا الزينة الا ليعلموا ان الالة اما ان يكون قد ورد قبل الحديث او بعد فان كان بعد فحق عورة  
وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يثبت شيئا مما ساوله وثبت ساقها او ربع ساقها مأكو  
فيل ما وجه الجمع بين الاربعة والثلاث وذكر الاربعة يعني عن الثلث ذكر الثلث واجبت باوجه بانه سهو من الكاتب ولهذا  
لم يكره في الاسلام وعامة المشايخ لعدم القاطعة وبانه شك ومن الراوي عن محمد وبانه اذا ذكر الربع علم بالبيعة  
الثلث بالدلالة والتقصص عما ثبت دلاله بالصرح غير صحيح قال الله تعالى قد لك يومئذ يوم عسير على الكافرين



وبان الربيع مانع قياسا والثلث استحسانا فافادته على القياس والاستحسان وبان الربيع مانع مع الثلث  
بل وبان ابا حنيفة رحمه الله من هذا المسئلة على هذا الوجه فافادته على ذلك انما علم ان احكامهم انما انفقوا  
على ان قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس معفو وانما انفقوا هذه القياسات لبيان ما فيها من وجوه ومحمد رحمه الله  
الربيع كثير ومادونه قليل وقال ابو يوسف ما دون نصف قليل لان النصف لا يوصف بالكثرة الا اذا كان ما يقابلها  
اقل منه لان القليل والكثير من اسماء المقابلة يريد به يقابل النصف والاضافة منه تكون ما هيته معقولة بالقياس  
الى هيته اخرى يكون معقولة بالقياس الى الهيته الاو كالا يوه والنبوه والذوق في السورحان المتقابل بينهما يقابل النصف  
وليس في لاجتماعهما على واحد فان الذي الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلى هذا  
ورد في النصف عن ابو يوسف روايتان **وقوله** واعتبر الخرج عن حد الفقه او عدمه لا يخلو في نفسه دليل  
الروايتان يعني ان النصف لا يخرج عن حد الفقه لان مقابلة ليس بالكثرة منه كان داخل تحت حد الكثرة وان لم يكن  
يدخل في صفة احدى القليل وهو الكثير فان مقابلة وهو النصف الاخر ليس باقل منه لم يكن داخل تحت حد الكثرة فكان  
قليل لا يجب به الاعادة في صفة اى في مقابلة وكان هو الذي حمل السارح على تفسير المقابلة بالقياس  
**وقوله** ان الربيع على حكمه الكمال يعني ان الربيع اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكمال كسائر الاس  
والخلق في الاحكام ويقال زابت فلاسا وان لم يترجمه الا وجهه احد الجوانب الاربعة فكذلك اها هنا احتياطا باب العباد  
واعترض بان اعتبار هذا الموضع من كل الراس غير مستقيم لان كل الراس لو كان واجبا في يقوم الربيع مقامه بل الواجب منه بعضه  
واجب بان الاصل في الراس غسل كله كغسل وجهه لان الظاهر المقصود بالوضوء غسله الا ان الشارع اشبه  
بالسبح من الغسل ثم اكتفى بالغسل عن الكل ونما للضرورة فكان الربيع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقبل هذا الشبهة  
القد راجع لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله تعالى على الله وسلم انكم سترون ربكم لم تبدوا وجوهكم  
تشبيهه الوجه بالوجه لا تشبيهه المرى بالمرى والشعر بالسوط في الحد كذا في معنى هذا الاختلاف اي الذي قلناه  
ذكره ان الربيع مانع او النصف لان كل واحد عضو على حدة والميزان في الراس قبل وجعل الشعر الاعضا  
للتعريف اوله جزء من الايدي حتى لا يجوز بيعة والمراد به الشعر في المسترسل **وقوله** هو الوجه احتراز عن الاحتراز  
الصحيح عن الصدر والشهد وغيره ان المراد بالشعر ما على الراس اما المسترسل وهو ما نزل الى اسفل من الاذنين  
ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه الحديث كونه عورة احتياطا لان تلك الرواية تقتضي ان يجوز النظر  
الى صدى الاحشية وطرفها صبيها كاذهيب اليه عند الله البلي وهو امر يودي الى الفتنة فكان الاحتياط الاحتراز  
فصله الرواية **وقوله** وانما وضع غسله جوابا عما يقال لو كان الشعر السارح من الراس عورة كان باعذار  
انه من بدنها وليس كذلك لان غسله في الجنازة موضوع وليس في من بدنها كذا وجهه ان سقوط غسل  
ليس باعتبار انه من بدنها بل هو من بدنها خالقه لا بصله به ولكن سقط غسله لكان الخرج والعورة الغليظة على  
هذا الاختلاف يعني الذي تقدم من انكاف الربيع والنصف والعورة الغليظة هي القليل والدر وهذا التقسيم  
انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكره كانه انما يعتبر في السورتين قبل الدهرهم وفيما عدا ذلك الربيع وانما  
قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة تخرج في النجاسة الغليظة شعر غير الدهرهم وفي الخفيفة  
الربيع هلك في العورة وانما على احتياط عامة العلماء فلا بد في تقسيمها اذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربيع مانعا  
عندما احتلوا لا يوسف سوا كان ذلك عضو صغيرا او كبيرا وما ذهب اليه الكرخي وهو انه لا يقدح به  
الغليظة في العورة الغليظة فحفظ لانه اعتبار في الدرهم والدرهم وهو لا يكون اكثر من الدرهم فلهذا ذهب في التقصير  
جواز الصلوة وان كان جميع الدرهم مكسوبا وهو شاقص والذكر يعتبر بانفراده عضو من انكشاف رقبته جواز الصلوة  
وكذا الانبياء وهذا هو الصحيح وان القم كناية الدية احتياطا وهو احتراز عما قيل ان المصنوع مع الذنوب  
واحد لهما ينزل الذكر فيعتبر رب الربيع الجوز عندهما قال شيخ الاسلام هذه اكلة عند علمائنا واما عند الساف في القليل

والله اعلم بما في ذلك سوا ذلك المنع عن جواز الصلوة فكان الخلاف في هذا الخلاف في قليل النجاسة **قال**  
وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامه ما كان عورة من الامه طال في مخرج الطحاوي ومن كان في رقبته  
سبي من الرق في مخرج الامه وهذا لان حكم العورة في الاناث انما كان في الرجل عورة فمن  
لا تقي اولها بطنها وظهرها عورة لانها محل الشهوة وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لعول عمر رضي  
عنه الخ **وقوله** عند الجارية قال لا تستسمن من الجارية من اى الجارية متفحفة **وقوله** ما زاد فاد بالذات  
المهمة اي باستنبة وروى ان جواربه كانت خد من الصنفان مكتوبات الروس مصطريات اللذنين  
والمهمة تفتح الميم وكسر الهاء والابتداء من من القوم خد منهم والكسر الاصبعي الكسر **وقوله** حق  
الرجل اي موى بولها **وقوله** ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة بالفضة ليعتدل المايعات ومعناه  
على الوجه الذي ذكرناه في الكتاب ظاهر **وقوله** لان في الصلوة فيه اى في التوب الذي يكون الظاهر  
فيه اقل من الربيع ترك فرض احد وهو الطهارة وفي الصلوة عاريا ترك الفروض كسائر العورة والصلوة  
والركوع والسجود **وقوله** لان كل واحد منهما الى من الانكشاف والنجاسة مانع جواز الصلوة حاله الاضمار  
ويستويان اي وما يستويان خبر متبادر احد وف يكون عطف حملة اسميه على اسميه **وقوله** في حق المقدار  
يجوز ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع والكثرة مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما  
في المانع من غير محال لاحدهما على الآخر فصارا انما ساءا ويجوز ان يكون معناه في مقدار الربيع في المانع والنجاسة  
للمنفعة فقد روى الربيع وكذا المانع في العورة الربيع فلما استويا في المانع في المقدار استوى اختيار المصل ايضا  
في ان يرضى فيه ويصلي عريانا واصله اما يستويان في الموضع في المنع وفي المقدار حتى ان يستويان في حق  
الصلوة وفي ذلك التوب اي في حق اثبات الاحتياط ايضا **وقوله** وترك النجاسة لا يكون تركا جوازا بل  
وفي الصلوة عريانا ترك الفرض لكن قوله ترك الفرض جوازها المذكور انما يستقيم ان كل قدر ان يرضى العاري  
قاعدا او اما اذا صلى قائما فاما يكون نازلا في الفرض احد وهو المستر واذا ترك وضعا واحدا فقد افاد فرضا  
بازا به وهو ترك استعمال النجاسة فكان نازلا في الفرض بازاره الا ان يفرض اخر فخير وكان محمد رحمه الله يكره  
على ما هو افضل وهو الصلوة قاعدا احتياطيا للمسلم على ما هو الاصل فان قيل سلمنا انه لا يفرض وترك فرضا  
لكن لا سلم المساواة بينهما فان رخصة المستر في ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله  
لقد مخصص المستر بالصلوة واخصاص الطهارة بها في الجواب اننا لانسلم ان رخصة المستر اقوى وان خلا  
المستر اقوى في حق الصلوة انما هو في المستر بالظاهر لا بالحق واذا كان كذلك تساويا وليس للمسلم ذلك لكنه  
اذ اصاب قاعد افقد في بعض المستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالربيع قائما  
فقد استعمل النجاسة وانما بالاركان فيستويان في حق ترك النجاسة فاعدا او في الربيع والجوز  
هكذا افعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كانوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فضاوا فغردوا وهذا قوله  
عنه ولم يرو عن اقرانهم خلاف محل الاجماع فان صلى قائما اجزاء ظاهر **وقوله** لان الاركان  
يعني الصلوة قاعدا افضل لان المستر واجبت على الصلوة وحسن الناس وما كان كذلك كان كذلك لان الاركان  
مخلف عن الاركان فتركه فلا ترك خلاف المستر فانه لا خلف له قبل هذا ان المعنى ان يقتضيان ان المصنوع والنجاسة  
والعقود فلا وجه للجواز قائما والجواب انه ممنوع فان وجه الجواز قائما موجود وهو الايمان بالاركان بهما  
والايمان بهما خير من الايمان بخلقهما والمستر وان كان اعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجمعه وادام حصل  
بجمعه لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الاصيل في الصلوة وهذه القضية لا يجوز قاعدا  
فكسا وبما قيل الى ايها شاء ولكن القعود افضل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على ما ذكرنا



وذلك العهد من السنة لم يصب له وجه جانب القعود لان الشار وان كان قليلا لا يوجب من الاداء انما اختلف  
مقامها **مسألة** وسوى الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين الخربة بعل الكلامها هناك من اربع  
النية وفي الاصل الذي وجبت به وهي وقها وكيفيةها والمصنف يدين ان الاصل التماسه هي بقا  
والاصل في ايضا ان النية قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال او توابعها ملصق بها  
وقيل بتقريره الصلوة على الاعمال بالنيات فالصلوة على النية لا يكون بالنية لا يكون صلوة في نظر  
ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهذا ظاهر وهو اي القيام بغيره وبيان العادة والعبادة فابتدأ بها من  
بينهما فلا بد من التمييز بينهما ولا يصح التمييز الا بالنية ثم ذكرته بقوله والمفتقد من على التكبير للقيام على اذ  
يوجد ما يقتضيه وهو عمل لا يليق بالصلوة وهذا على سبيل الجواز فانه روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء على  
الظهور او العنق من الامام ولم يستعمل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة انما الشئ في مكان الصلوة لم يحضره النية  
جاءت صلواته بذلك النية واما الفضل فان يكون مقارنته للبدء ولا يكون شارعا بنية متاخرة وقوله  
ولا يعتبر بالمناخه منها علة اي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فانه يجوزها بنية متاخرة عن التسمية واختلفوا  
على قوله فقبل الى استاء وقيل الى القعود وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع راسه من الركوع **مسألة** ان ما نوى نية  
الاجرة لا يقع عبادة لعدم النية والاجر النافعة مبدئية عليه فلو خالف الصور فان النية فيه حورت متاخرة  
على طلبة النية في الضرورة لان ذلك وقت نوره وعقله فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انقضاء النية  
لصاق الامر على الناس واما الصلوة فانهما بيد الصلاة وقت انقضاء ولا يصح في اشتراط النية عبادة  
النية بانها في الارادة اي الارادة الخارجية المقاطعة وذلك لان النية في اللغة العزوف والعزوف هو الارادة الخارجية  
المقاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هو ان يجزى من محض الصلوة  
التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت تقلا وعما يشاء في احضارها وهو الفرض ان كان فرضا  
والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي قبل واما ردة فعله بذلك انه لو سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على  
البدنية فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بان هذا يقع في تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا بد  
من العلم بشئ بنية الا ترى ان من علم الكفر لا يلزمه شئ ومن نوى الكفر كفر واجبت بان معنى كلامه والشرط قصد بعد  
ان يعلم وهو بعيد وهو ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يوجب والى الذي اراد بذلك ما ذكرت انما هو ان يحرم  
تخصيص الصلوة التي يدخل فيها ويميزها الى اخره لان تخصيص التمييز بدون العلم لا يصح **مسألة** اما الذكر  
باللسان فلا يعتبر به اي في حق الجواز لكن حسن الاحتياط وعينه **مسألة** فان كانت الصلوة تقلا لكانت للنية  
وذلك لان الصلوة التي يدخل فيها ان يكون فرضا او غيره والثاني يكفي بغيره في النية تقلا كانت او سنة  
في النية لان النية في النقل للتمييز عن العادة وهو محض مطلق السموي لم يزل في العلم لحرارة عما قيل ان لا بد من نية  
سنة الرسول عليه السلام لان خاصية رادعة على النقل المطلق كالقروض والادب الصلي فيه اما ان يكون مفردا  
او مقترنا بالامام والمنفرد بلوامة تعيين القرض الذي يدخل فيه كالظهور مثلا فلا يكفي ان يقول نويت الفرض بخلاف  
الصوم فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر والظهر مثلا لم يثبت الظهر اليوم او الوقت ان كان يصلي  
في الوقت لا يجزى به الجواز ان يكون عليه ظهر صلاة ولا يثبت فلا يتعين المقصود والاول اظهر لان ظهر الوقت مشروع  
الوقت والظاهر لئلا يثبت كذا بل انما توجد بفرض مطلقه بنصرف الى ظهر الوقت واقول الشرط المقدم هو  
ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي حصة مائة هذه المعادلة وغيرها فان العمد فيه حصول التمييز وهو المقصود  
والمفتدى بغيره بنوى الصلوة على الوجه المذكور ومما يعتد به كبره حصة صلوة المفتدى من جهة ذلك  
الغير وهو الامام فلا بد من التزام المفتدى حتى لو ظهر صدره الفساد كان ضررا مائلا وانما لو ذكر الامام وان  
استمر طوله امامه السائلان حضوره في الجماعة مكره نادر الوقوع في عامة الامصار **مسألة** ويستقبل

القبلة استقبال القبلة ايضا من شروط الصلوة لقوله تعالى قوله او جهر صوته او سطره اي المجدد الحار و  
لا شك لان الله تعالى قال فلو لم يكن قبله ترضاها تروا بالوجه سطر المجدد الحار من المضل اما ان  
يكون بمكة او ما يما فيها والاول فرضه اصحابه فيها لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها  
الى الكعبة ومعنى ذلك الصلاة والبايعون فكان اجماعا على ذلك والبايع فرضه اصحابه فيها لان الله تعالى  
امر النبي صلى الله عليه وسلم والزمين بالتوجه الى المسجد الحرام وهو بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارته الى  
ان اصحابه فيها للعباد غير لازمة لان التكليف الواسع **مسألة** هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ اي علة  
الجرح ان فرضه اصحابه فيها لم يرد ذلك اشتراطه على الكعبة لان اصحابه فيها وهم غائب عنها غيب  
لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا مما ليس بمقدور ولا يجوز اشتراطها واما من كان السوط عند اصحابه  
للحجة فليس له حاجة الى النية واما في الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يشترطه الشيخ  
ابو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التحسين في الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان  
استقبال القبلة شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء ومن كان طائفا فليس على اي جهة  
قد روي ان الترجمة الى القبلة يسقط بعدد الحول لاسباب مثل من اخفى من عدد او غيره وعاف الله وانحر  
واستقبل القبلة بشعره العذ وفانه حوله ان يصلي فاعلم ان الاما او مصطحما حيث ما كان ووجهه وكذا  
لو كان مريضا لا يقدر على التحرك في القبلة وليس له ان يحول له وكذا اذا انكسرت السفينة وبقي على وجه واحد  
اي لو استقبل مسقط الماء جاز له ان يصلي حيث ما كان ووجهه لحق العدة فاشبه حال الاستسقاء ومن استسقى  
عليه القبلة وليس يحضره من اهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلي فيه بقوله وليس يحضره من اهل ذلك  
الموضع لانه لو كان لهما من لم يجز له الاجتهاد في امر القبلة واما عليه السواد وقال اجتهد لانه ليس له ان يصلي  
بلا اجتهاد لان الصحابة استنبط عليهم الصلوة في الجاهلية واوصوا بغيره وذكر اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم  
يذكر عليهم وقوله ولان العمل بالليل انما هو واجب طاهر **مسألة** ليس في وسعه الا التوجه الى جهة الشرق  
الى اخره قبل هذا الايجاز والاشفاق لان العمل سلبا ان التكليف مفيد بالوسع لك حال الغل بان ياتي  
بما في سعه مما امر به ولا يشر به عند ظهور الخطا وليس كذا سافه واما كلامنا اذ اظهر خطاوه فيقبل ان يكون  
فعله كالتفعل في حق وعرب الاعادة او لا ليس فيا ذكر ما يدل على نية ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء  
كما اذ اصلي في ثوب باجهاده على انه طاهر فادامو حجت وكذا اذ اوصا بالثوب مما في الاداء على انه طاهر فكان  
خلافة وكذا اذ احكم الحاكم باجهاده في حكم تزوج نكاحا خلافة فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطا بعد  
مع جوار النكاح مما في وسعه عند توجه الخطا بالعمل به فذلك فيما في وجبت بالفرق بان الخاصة واماها  
مما لا يعمل الامتنان على العمل بالمرحلة العمل الا بطا هو ما ادى اليه تحريمه فاذا طهر ما هو اقوى منه اطله لانه  
غير قابل للاسقاط حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا من وجبت بغيره بل هو حين صلي في ذلك الثوب موحدا  
بالخاصة ولذا في حكم الفاسخ بالاجتهاد فيما في وجبت خلافة واما للقبلة فيمن قبل ما يحتمل الاسقاط لا  
تري انها اسقاط من بيت المقدس الى الكعبة ومن غير الكعبة الى الجهة اذ العمد من مكة ومن جهة الكعبة الى ما بين  
الجهات اذ كان زاكافا في قبلي حيث ما توجهت اليه واجلته فبعد ما صلى الى جهة بالثوب اذ تحول رايه بتقبل  
فرض التوجه الى تلك الجهة فكان يبدل الراي في معتزله الشيخ فيعمل به في المستقبل فلا يظهر به بطلان ما مضى  
كأن الشيخ المصنف لان الشرط ان يكون مثلي بالتوجه عند القيام الى الصلوة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى  
الكعبة لان الله تعالى لجهة له حتى توجه اليه واما تحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي رفع عليها حربه وقوله  
وان علم وهو في الصلوة طاهرا وقيا بالضم والمد من فري المد بنية بنون ولا يكون وفيه من غير نقص المودي  
قبله لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النية وامر الشيخ بغيره المستعمل في الماضي وفيه من امر قوما في لئلا



مطلوبه ظاهره في قولهم انهم اي من القوم المقدمين بحال الامام قال في النهاية وهذا القيد وهو علم المقدمين  
حال كونهما من جنس ليس بلام في حق فساد صلواتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقداف حكم ذلك وان  
كان الامام في وقت الاقداف على الصحة وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم ان القوم المقدمين بحال امامه اعم من ان يكون  
علم قبل الاقداف او بعده واما العلم قبل الابتداء بالعلم بعد فذكر المصنف في التمهيد رجل يحكي العلم  
فاحطاً بل قبل في الصلوة وهو لا يعلم بمراد وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاة وقد علم حاله الا  
لا يجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاة وعلم ان الامام كان على الخطا في اول صلوة ولو علم من اول صلوته  
ان الامام على الخطا ودخل في صلوة لم يجر فكذا هذا وقد استشكلت صورة هذه المسئلة لانه وصفا في القبلة  
المطلبة والصلوة فيها بصيرة فيجب ان يكون حال الامام بصيرة واجبت بكون الصلوة نقصا ويكون الامام  
ترك الخوض في الصلاة وانما هم بصيرة انه قد اتمهم لكن لم يميزوا من صوته انه سبى الى جهة توجه وقد ذكر  
عن ذلك في التمهيد باب **صفة الصلوة**  
لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في بيان المقصود والوصف والصفة منزهة فان عند اهل اللغة والها عوم من الواو  
كالوعد والعد وعند المتكلمين من الجائز ان الوصف هو كلام الوصف والصفة هي المعنى القابل للوصف  
والظاهر ان المراد بالصفة هنا الصفة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها **باب في ارض الصلوة**  
سنة القياس ان يقال ست لان العارض جمع فربما لكان على ما قبل الفرض من الذي هو جمع فرض في بعض النسخ  
ست وانما قال في ارض الصلوة ولم يقل اركانها لان العارض اعم من اركانها وعندها ومن المذكورة في الكتاب  
الحجزة وهي فرض وليس بركن والحجزة هي عرما والمأخوذ من الاسمية انما اخصت بالكبرية الاولى بصفة  
الشمسية لانها عرما الاسماء الباقية سائر التكثيرات وهي فرض لقوله تعالى وربك فكبر اي  
وحضرت بك بالتكبير وهو الوصف بالكبريا وان قال الله اكبر وفي انما نزل قال رسول الله صلى الله عليه  
الله اكبر فكريت خذ بحجته وفرضت انما الوحي فان سورة المائدة تراول سورة نزلت ودخلت في المعنى  
السطر كانه قبل وما كان فلا بد من تكبير ووجه الاستدلال لان قوله في الاصل الاقتراح باجماع اهل  
التفسير والامر للوجوب ولان الامر للوجوب وتسايرها ليس بواجب للاجماع فتعينت له ضرورة وكذلك  
القيام لقوله تعالى وقوموا له قاسم اي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساجدين وعلى ان عمر ان القنوت طول القيام  
في الصلوة ووجه الاستدلال ما مر من امره بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلوة فكان  
واجبا منها ضرورة والقراءة لقوله تعالى فاقرأوا ما تنيس من القرآن ووجه الاستدلال ما مر وسند كونه  
فصل القراءة مقداراها وقولها في الفاتحة في الوجوب والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا  
على ما مر من وجده الاستدلال قبل كان الناس اول ما اسلموا سجودا بالركوع ويركعون بالاجود فامر وان  
يصلوا بالركوع والسجود والقعدة في امر الصلوة بعد ان الصلوة القعدة لقوله صلى الله عليه وسلم لان مسعود  
حين علم التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك ووجه الاستدلال صلى الله عليه وسلم  
علق التمام اي تمام الصلوة بالفعل فراه اوله بقوله لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعدة واحدهما  
وهو القراءة لم يشرع بدون الاخر حيث لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في القعدة والعقد على ذلك الاجماع  
فكان الفعل موجودا على نقد القراءة الشك فكل من المعاني في الحقيقة لاستلزامه الاخر وكل ما علق لشي لا يوجد  
دونه فتمام الصلوة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلوة واجبت وما لا يتم الواجب الا به فوجبت فالفعل  
واجبة اي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصيرة احده لا يفيد القرينة فكيف مع هذا التكليف العظيم  
اجبت بان قوله تعالى اتموا الصلوة بحال خبر الواحد لحي بياناً به والحمل من الكتاب اذ الحق البيان الظاهر كان  
للمكره مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الوجه وقد فرنا ذلك في التمهيد لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة

كذلك فتكون واجبة لان نفس القراءة لا يمكن حمل بل فرضا من فتكون الزيادة لها خبر الواحد وهو لا يجوز وفيه  
وبه احر وهو ان خبر الواحد اذا كان متعلقا بالقبول جاز اشبات الركبة به فاولى ان يجوز اشبات القبض  
لان درجة الركبة اعلا وقد ثبتت ركبة الوقوف بعزفات لقوله تعالى صلى الله عليه وسلم الخ معرفة والوقوف  
معظم اركان الحج لا محالة والمصنف رحمه الله جعل القعدة من فرائض الصلوة حيث ذكرها في الحاشية وان ثبت خبر  
الواحد بغيره بالقبول **باب في ارض الصلوة**  
سنة اطلاق بعض القدرى اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الى اخره فلا يكون اطلاقا صحيحا والعذر ما  
ذكرناه بقوله وتسميتها سنة في الكتاب اي العدة ويرى ان ثبتت وجوبها بالسنة واعلم ان المراد بالواجب  
هنا ما يجوز الصلوة به وفيه وجبت تركه ساهبا محض السهو والسنة ما فعله النبي عليه السلام بطريق المصلحة  
ولم يتركها الا بعد ركا لثنا والتعود وتكبيرات العبد والسجود والصلوات والادب فيها ما فعله رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة  
على القراءة المستوية ومراعات الترتيب فيما شرع مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة  
الاولى فان من تركها ساهبا واقام وانما صلواته ثم نذر فان علمه ان السجدة المحذورة والسجدة المستوية  
الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احذر انما شرع غير مكررا الركعة فانه بعد السجدة لا يقع معتد به بالاجماع  
قوله وهذا هو الصحيح احذر انما شرع جواب القياس في تكبيرات العبد وقنوت الوتر فانه لا يجب السجدة على من تركها  
ساهبا لانها سنة تركها لا يمكن كسر نقصان في الصلوة كما اذا ترك السجدة والتعود لان معنى الصلوة على الاعمال  
دون الادكار وجه الاحتسان وهو الصحيح ان هذه السنة تضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العبد وقنوت  
الوتر فاما تكبير الركعة وثنا الاقتراح فغير مضاف الى جميعها فتركها لا يمكن نقصان فيها كذا في التمرج  
وفيه نظر لانهم قالوا المراد بالواجب هنا ما يجوز الصلوة به وفيه وجبت تركه ساهبا وهذه الاختلاف  
مما يجب السجدة تركها ساهبا وللصلوة يد وله الحواز فكون واجبه وليس ان لك والحواش ان ذلك على وجه القياس  
وليعرف من هذا ان كل ما هو واجبت تركه ساهبا وبالعكس على وجه القياس فاما على وجه الاحتسان  
فلا يعلم فانه ليس كل ما يجب السجدة تركه واجبا فانما يجب تركه سنة مضاف الى جملة الصلوة كما ذكرنا فان قيل  
قراءة التشهد في القعدة الاولى والاخرى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكر هنا وكذلك تعديل  
الاركان عند اي حيفة ومحمد رحمه الله اجبت بان مقصوده هنا تركه في جميع الواجبات بل بان ان ما سوى المذكور  
سنة ليس محض في السنة وذلك يحصل باثارة صوره واحده وقيل قوله وتسميتها سنة في الكتاب لما ثبتت  
وجوبها بالسنة ليس يجب لانه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والحجاز لانه جيبه يكون المراد به السنة والواجب  
ايضا لا يثبت بالسنة واجبت بان الجمع بين الحقيقة والحجاز اذا كان في كل من حلقين على من ذهب بعض العرفين  
والشيخ ابو الحسن القندري فلا يرد عليه واما صاحب فقد تبعه في ذلك وظله ظاهره والحق انه ليس من باب  
الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والشأن المذكورة في هذا الكتاب داخله  
حت هذه اللفظة بطريق الحقيقة **باب في ارض الصلوة**  
وإذا شرع في الصلوة كثر اي اذا اراد السجود لان التحريم ليس بعد  
السترع بل السجود في حال السجود في السجود اذا اراد الرجل الدخول في الصلوة كبر وقوله لما نزلنا اراده  
قوله تعالى وربك فذكر وقوله وقال عليه معطوف على قوله لما نزلنا معنى التحريم مضاف وحرم وهذا انضاف الى  
فاعله وهو الصلوة ولا بد له من مقول لان المقصود اشبات التحريم لما لا يقع على غير وقوله التكبير لا يصح  
ان يكون محولا على غيرها ولا يصح العكس ايضا على ظاهر الكلام لان تحريم الصلوة غير افعال الصلوة على المصل ليس  
عن التكبير ولا عكسه يكون معناه تحريم الصلوة بالتكبير وان جعل التكبير عن التحريم مبالغة وهو اي التكبير شرط  
عندنا خلافا للشافعي حتى ان من حرمه بان فابعد الاختلاف عند ما كانت الحرمة سوطا جاز اذا انقلبت حرمة الفرض







والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات **فقوله** والخلاف في الاعتماد اي في انه اذا قرأ بالقرآن شبهه هل يكون مسؤولا عنه  
فرض القراءة اوله ولا خلاف في عدم الفساد **وقوله** ويروي روى ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجع الى قنصا  
وعليه الاعتماد لانه منزله الاجماع والظنية والشبهة على هذه الخلاف اي بخلافها بالقرآن شبهه عند ابي حنيفة  
خلاف لما **وقوله** في الاذان يعني التعارف قبل جواب عما يقال في قراءة القرآن في الصلوة لكونها ركنا اعظم خطرا مما  
الاذان لا يجوز تغييره فكيف جازت قراءة القرآن وحده انا لا نعلمه حوران الاذان مطلقا بل يعتبر فيها التعارف  
فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه لو اذن بالقرآن شبهه والناس يعلمون انه اذا اذن جاز ان كانوا لا يعلمون لا يجوز  
لعدم حصول المقصود وهو الاذاعة وكذا ذكر في الاسرار **وقوله** وان افترق الصلوة بالهجر اغترابا بيان الشرع بغير  
اللفظ المتقول انما يقع اذا كان بينا خالصا وما اذا كان مشوبا بغيره بالانفاق ففي قوله الله لا يكون  
شرا عا لانه مشوب بخالصه فلا يبيح خالصا وان قالوا لا يفسد فقد اختلف فيه قيل بحرية لان معناه بالهجر  
ذكر او هو قول اهل البصرة وقيل لا بحرية لان معناه بالهجر امتناعا في قصد تاختير وهو قول اهل الكوفة فلم يثبت  
خالصا قيل والاولى المحرر ليل قوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فلو كان معناه اقصدا  
غير قصد المعنى ويعتمد بيده النبي على التفسير الاعتماد الا ان يضع وسطك النبي على ظهر  
كفة اليسرى **وقوله** ويعتمد الى اخره يشير الى الاعتماد وهو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف ما لك رحمه الله فانه يقول بالاراس  
روي عنه انه جعل الارسل عزيمة والاعتماد رخصة والوضع هو تحت الشرة وعند السائقي ثمرة الله افضل  
ان يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل الربك والحرفان اهل التفسير قالوا المراد به وضع اليدين على الشمال على الصدر  
ولما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وضع يده على الشمال تحت الشرة وهو كما ترى حجة على ما ذكر في الارسل وعلى  
السائقي في الوضع على الصدر والمراد به قوله تعالى والحرفان لا محجة بعد صلوة العبد ولان الوضع تحت الشرة اقرب الى التظيم  
والاعتماد من التسمية باهل الكتاب وهو العظيم هو المقصود بقرائة الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة واي يوسف وعنه  
محمد انه سنة القراءة وتكرره تظهر في الفصل بعد التكبير فعند هذا لا يرسل حاله السنة وعند محمد رسل فاذا اذن في القراءة  
اعتمد والاصل ان قيامه ذكر مستوفى يعتمد فيه وما لا فلا **وقوله** يعني احراز عن قول الفصل في صحابه قالوا الفصل  
ان السنة في صلوة الجنازة وتكبيرات العبد والقومة التي بان الركوع والنجس وهو الارسل وقال الصحابة السنة في هذه  
المواضع الاعتماد والصح ما قاله الشمس الابدية وهو الذي سار اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مستوفى فالسنة فيه  
الاعتماد كما في حالة الشاء والقوت وصلوة الجنازة وكل قيام فيه ذكر مستوفى فالسنة فيه الارسل في رسله  
في القومة على الركوع وبين تكبيرات الاعباد وفيه كان يقتضي شمس الامة المرحضى ورواه ان الامة والصدقة الشبهة  
وذكر في رواية قاضي خان ولما اخرج من الكبير يقتضي هذه النبي على اليسر تحت الشرة وكذا في تكبيرات العبد وتكبيرات  
الجنازة والقوت ورسول في القومة **وقوله** هو يقول اي المصطفى سبحانه تلك الله محمدك وتبارك اسمك وتعالى  
حكك ولا اله غيرك ومعناه سبحانه باله جميع الالهي وحكك تحت وتعالى اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمك  
ولم يزد على ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف اولا وعنه انه يضم اليه قوله تعالى وحجبت  
وجهي لذي فطر السموات والارض حجباً وما انا من المشركين ان صلاتي وتسليتي وحجاي ومما في الله رب العالمين  
لا شريك له وبين ذلك امرت وانا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولوقال وانا من المسلمين اختلف المساج فيهم منهم من يقول  
تفصل صلاته لانه كذب صلواته ومنهم من يقول لا تفصل لانه محل على انه اذ به قراءة القرآن لا الاشارة على نفسه  
وقوله يضم اسارة الى ان شاء قد فرغ من الشاء وان شاء اخر عنه لان الضم ضاد في عليهما وهو روي عن ابي يوسف  
وعنه ان الاله بالشيء او بالقوله تعالى وسبح محمد وتكبر حين يقول وجه قوله ما روي عن علي رضي الله عنه  
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار بما يجمع بينهما غلبت الاخبار ووجه قوله ما روى ابن  
رعى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم الى اخره ولا يرد على هذا

هذا الحديث في نسخة  
من نسخة  
من نسخة  
من نسخة

ابن ابي بل مازواه وهو انه يحول على العهد فان الامر فيه واسع اما في الفرائض فلا يرد على ما اشتهر فيه الاثر  
وطحا لا يوقى بقوله وحل ثبات في الفرائض لانه لم يرد في المشاهير **وقوله** والاولى ان ياتي بالقرآن شبهه  
اي بقوله وحجبت وجهي اليه قبل التكبير ليعتدل اليه به اي بالتكبير **وقوله** يعني احراز عن قول بعض المشاهير  
انه يقول ما قبل التكبير منهم القصة ابو الليث لانه الملع في العزيمة وليكون محلا لما روى في الاخبار ووجه الصحيح انه يروي  
الى تطويله من الحرات فانما يستعمل القبلة ولا يضر وهو مودع فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال مالي اراكم ساجدين وقوله ويستعبد بالله من الشيطان الرجيم خلافا لما لك فانه لا يري بذلك لما روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا  
يقفون في القراءة بالمثل لله رب العالمين ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون  
يكون قرسا كما قال علي الان الشلف اجمعوا على انه سنة واما قال معناه اذا اردت قراءة القرآن فليقل بعض  
اصحابنا الظواهر انه يتبعون بعد القراءة عملا بحرف الفاف به ليس محلا لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى  
الله عليه وسلم يتبعون قبل القراءة وقبل القاءها حال كما يقال اذا دخلت على الامير فنادت اي اذا اردت الدخول  
وليس بواجب **وقوله** والاولى ان ياتي لفظ يتبعونه فان فيه للاختلاف واختار الفقيه ابو جعفر الهندي واي ان  
ان يقول استعبد بالله ليوافق القرآن اي الله لئلا يقال في التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى فاستعبد فانه  
امر من الاستعداد وتقررب منه لاستزائه في الحروف الاصول وكانه احراز عن قول من يقول اعوذ بالله العظيم  
السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة لان قوله ان الله هو السميع العليم ثناء وبعد  
التعوذ محل القراءة لان محل الشاءم التعوذ في القراءة دون الساعية الى حقيقة ومحمد رحمه الله لما نزل ما من قوله تعالى  
فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون لا بد من السجدة في كل ركعة وعند ابي يوسف هو سبع للثناء  
لانه شرع بعد الشاء وان من حبه لانه دعاء كالاول وسبع التي ما كان بعد فينبغي ان ياتي بالمقدي **وقوله** ويقرأ  
سبح الله الرحمن الرحيم معطوف على قوله ولا يستعبد **وقوله** وهكذا نقل في المشاهير احراز عن قول مالك  
وما اخرج به فانه يقول لا ياتي المصلي بالنسبة ثم سألوا لاجل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التسبيح  
بالنعوذ والتسبيح لقول ان مسعود رضي الله عنه اربع خصال من الاعمال والنعوذ والتسبيح واما في وقال السائقي  
بجهر بالنسبة عند الجهر بالقراءة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على بكر بن عمر وعظماؤه فلم يسمع احد منهم  
بجهر بصلواته بالنسبة رواه ابو بصير ومثلهما هو محمول على التعليم كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام لما روى  
عن محمد رضي الله عنه انه حضر بالنسبة للتكبير للتعليم لان الشاء رضي الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم يسمع احد منهم بجهر بصلواتهم والحمد لله رب العالمين واذا غارت الاشار  
وجبت الشاء ويل وهو كما قلنا من الحمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابداء قبل نزول قوله تعالى ادعواكم بقرعنا  
وحقيقة فالنص كما لو اجبرون بالسنا والقراءة ايضا حتى يترك قوله تعالى ولا يجهر بصلواتك فان قيل جهر الاخبا  
بالنسبة مما تعلم به البلوي محمد من الذين قالوا في الصلوة ما لم يجهر بها بالقراءة ثبت في كل يوم وليلة فلو كان  
هذا الجهر ناشئا في الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف وفيه عموم البلوي  
ذلك على رايه كما لا يخبر الركعة في مال الصبي احيى بان الاحاديث التي تدل على نبوت الجهر وتوجب الاختلاف  
قد ذكرنا والتاويل برفع الاختلاف فلم يكن جديدا في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التاويل للاختلاف  
الاختلاف والسابق ممنوع والصلوات لا يقال هذا الاعتراف شافيا بالمعاصرة فان لما ان تقول خبر الجهر  
بالنسبة ايضا مما تعلم به البلوي **وقوله** يستعبد بالله ابدا بآية وفيه هو الاله يقال اسر الحديث بلايا  
قال الله تعالى سوا منكم من اسر القلوب ومن جهر به ثم عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالنعوذ وهو رواية  
الحسن عنه لانه ليست بآية من اول القاعة واما بقول الافتتاح الصلوة والصلوة الواحدة كاللعل الواحد وبذلك



يؤثر الفساد الواقع في أوها في إخراجها من جها من واحد وعنه أي عن أي حصة وهو رواه أبو يوسف أنه بائي في  
 أحسنها لأن العلماء اختلفوا في التسمية القام القاعة أو لا وعليه قراء القاعة في كل ركعة وكان عليه قراءتها في كل ركعة  
 ليكون العدد من الاختلاف قال المصنف وهو قولها ولا يأتي بها بين السورة والقاعة إلا عند محمد فإنه بائي بها في صلوة  
 الخافته لأنه أقرب إلى متابعة الصحف ولا يأتي بها من غير الاختلاف نظم القرآن **قال** من قرأ القاعة الكتاب  
 وسورة اختلف العلماء هو الركن من القراءة فذهب علماء رجم الله إلى ركبة قراءته والساقية إلى ركبة القاعة  
 ومالك إلى ركبة القاعة وضم سورة معها أنه قوله صلى الله عليه لأصلاه الأبقاعه الكتاب وسورة معها وأوجه الاستدلال  
 به ظاهر والرواية أن الركن لا يثبت الأبدليل نظري وحيز الواحد ليس بقسط لكنه روجح العمل به فقلنا به وللساقية  
 قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة إلا بقاعة الكتاب وهو كالأركن ولنا قوله تعالى فافروا ما تبسروا من القرآن ووجه  
 الاستدلال به أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمي وإنما يكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه ما مورثا  
 به فإن قرأه خارج الصلوة ليس بفرض فنعني أن يكون في الصلوة وفي الآية كلام سوا لا وجواب ذلك أن في السور  
 قولنا والزيادة بخبر الواحد جواب لما لك والساقية كما ذكرناه قال لا إسلام إلا بخبر واحد بل هو مشهور ببلغة الأمة  
 بالقبول فتجوز الزيادة به إجماع بالمتفق لأن المشهور ما تلقاه السابغون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة  
 بأنه تناول لأصالح كونه من كور التي المعنى أو لفظي الفضله كما في قوله لأصلاه لجار للسجد الذي المجد وكان على الدلالة  
 فلا يجوز به الزيادة وإذا قال الامام ولا الصالحين قال الامام وما من وأما قال ذلك فغير الحجة القمته في القضا  
 ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام ولا الصالحين قولوا آمين كما هو من هب مالك لأنه عليه  
 السلام قال في آخره فإن الإمام يقولها إلى كله آمين وتحفوها إلى الإمام والمقدرون لما روي من حديث ابن مسعود  
 رضي الله عنه يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع خيرة الإمام وذكر منها التوعد والتسمية وآمين ولائته  
 دعاء فيكون منسأ على الاحتكا كما في خارج الصلوة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قبل من من هب أي حصة  
 عرو أن تعقب الآية لا يحدون بقوله حمزة قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما فخرج الجواب في قولها ما في باب المارعة  
 على ما يسمي والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فقد ذكره في الكتاب بأنه يقولها ويخبرها وهو مذهب  
 عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قال ابن مسعود ترك الناس الخبر بالشاهدين وما تركوا إلا قوله بالفتح والرواية  
 عن قوله أن الدعاء لا يسمي به أنه ممنوع فإن الداعي من الخبر من قوله صلى الله عليه وسلم إذا من الإمام فاموا بآية علي  
 تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مشموعا ليس بقوى لأنه تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله ولا الصالحين فلا  
 يلزم أن يكون تأمينه مشموعا والمد والقصر فيه وجهان والمقد يد فيه خطأ فاحص قال في التحسين لنفسه صلوة  
 وقبل عند هذا لنفسه لأنه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البت الحرام **قال** يتركه ويترك المصلي بعد ما فرغ من  
 قراءته يترك ويرجع وهذا رواية المقدوري وهذا يقتضي أن يكون التكبير في حال القيام وبه قال بعض مستأخنا ومن ذاب  
 المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير أو في جملة روايته التكبير للركوع لأن مع حكمه في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله  
 في الجامع الصغير يكون مع الخطأ فإنه يقتضي مضاربه التكبير للركوع لأن مع حكمه في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله  
 لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتركه عند كل خفض ورفع ولعل قولنا يتركه والمراد بالخفض والرفع ابتدأ كل من وانها  
 ومعناه الله الظاهر أن يودي بحسن القد من العباد لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من السجود  
 الإمام ويحمد المقدي ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا أحكاية عن فعله عليه السلام من الزاوي  
 فلا يثار من قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام سمع الله مني حمد فلو أن ذلك الحمد فعل فلهم عيا أن المراد بقوله ورفع  
 نصه لأصالحه ولأن كل من لم يشراف أن قبل ما يفعل ثم روي بنو ميه وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما  
 ذكر حال الركوع وإنما كبر إذا فرغ رآه منه إجماع بأنه على تقدير سبوتهم رجحا ما روي لأنه ثبت ما في القيل رواه لأنه  
 رواه علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم وما رواه رواية عبد الرحمن بن أري رضي الله عنه ويحمل أنه سئل

العلم

الله عليه وسلم كبر الان عبد الرحمن لم يسمع وصح عنه وهو مما يقيم به البلوى فلا يكون وحده فيه حجة  
وخلد في التكبير حذ فأي لا يحد في غير موضع المد لان المد في اوله خطا من الدين لكونه اسما  
فيكون ساكنا كبريا الله وهو كقراة التلاوة وفي آخره من حيث اللغة اي عدول عن سائر الصواب  
في اللغة لان افعال الفضل لا يخلو المد لغة فان فعل لا يكون بشا رعا في الصلوة عند بعض متأخري  
وهو قول الغيبة لا يخفى ونفضل الكلام في ذلك ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول وآخر  
ومد الاول من الاول عند الكفر لتكبر كبريائه وغرومها مفسد للصلوة وفيه نظر لان التزمه يجوز ان  
يكون في اللغة غير فلا يكون هناك لا كبر ولا فساد ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحدف اولي  
وما الاول من الاخر عند ائمة الاول من الاول ومد الاخر لا يختلف فيه فان بعضهم نفسد الصلوة  
بغيره الزمان الكبير لما روي عن ابراهيم النخعي موقفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
الاذان حرم والاقامة حرم والتكبير حرم وتعمد يديه على ركبتيه ظاهرا وقولا الا في  
حالة السجود يعني انه يضم فيها يقع راس الاصابع مواجها للقبلة وقوله وفيما ورا ذلك اي فيما ورا  
الركوع والسجود وهو حاله الافتتاح والتشهد ترك على العادة اي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرع به  
وقوله صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهرك ردت عاتقه رضى الله عنها انه كان لا يفتدل بحيث  
لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ولا يرفع راسه ولا ينكسه معناه يسوي راسه لانه مأمور  
بالاعتدال وذلك بتساويا وقوله لا يصب راسه اي لا يخفضه ولا يرفعه اي لا يرفعه وامنا  
فسر قول محمد رحمه الله وذلك ادناه ان يقوله ادنى كمال الجمع جمعا بين لفظ المسوطن فان سئل الامة  
قال في مسبوطة لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجم اذا ما المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجزى  
هذا القول الاعلى قول اني مطلع يعني بليد اي حقيقة وشيخ الاسلام قال في مسبوطة يرد به ادنى من  
حيث جميع العدد فان اجمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال ادنى كمال الجمع فانه قبل المشهور لا مثله  
ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة يتصور في الانسان لانه فيه جمع واحد مع واحد  
واما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وسرعا فان قيل كمال الجمع ليس بذكر  
لا يجره فخرج الصبر لا غير مذكور اجيب بانه مذكور دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو انظر  
لكن على وجه لا يخل الفوقان كان اما ما لا يصب سببا للتغير المأكوه وان بعض حار وكبره فيما روي عن محمد  
وقال ابو مطيع فسدت صلواته لانه ركن مشرعه فوجب ان يحله ذكر مفر ومن كان في القيام والركب ان يرفع  
الريادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالعباس وهو لا يجوز ان يرفع راسه ويقول مع الله لمحمد اي  
اي قبل الله محمد لمن هذه اي قبل الله محمد من جهة فان السماء يستعمل للقبول يقال سمع الامير كلامه فلا في ذكر  
قبل والها من محمد قبل لسكته وهو المفقول على النقا وقبل كايه ويقول الموقر رسالت الله وهو اظهر الروايات  
وروي ربا ذلك الحمد وروي الله ذلك ولا يقو لها الامام عند أبي حنيفة ولا يقو لها في نفسه  
لما روي الوهيري في معنى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكر وكان اغلب احبائه الامامة  
الامامة وقوله لانه اي الامام حرم غيره فلا يبي نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام  
سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ووجه الاستدلال ما قال هذه فحة والها ما لا الشكره فان قيل هذا  
الحديث لعائشة ما روي عن بن مسعود رضي الله عنه الرابع يحض الامام وقد منها الحمد اجيب بانه قال في  
الاسرار انه عزيت اوبان الرجل يخطب القصة لانه يرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم رواه الى موسى الاشعري  
رضي الله عنه وفيه نظر لانه ان كان او موحا الركن محبة وقد تمسك به في احضار التامم فيما تقدم وقوله  
ولهذا اي ولان القصة شاتي الشكره لا ياتي الموقر بالتسمع عند ناظرا للتأني في حمة الله فلا يقع حمدا اي حمدا











وهذه آيات الاصل قوله هو الصحيح وسورته في الاخرين بام الكتاب وهذه آيات الاصل في المعنى احراز عار واه  
الحسن على الحقيقة ان الفراء في الاخرين في قوله ما ذكره ان الفراء في الركعتين الاولى على ما بينك بعد  
اخلاء عن الذكر والفراء في الركعة والحمد لله في قوله ما ذكره ان الفراء في الركعتين الاولى على ما بينك بعد  
ان شاء الله تعالى **وقوله** في الاخرة كالحسن في الاخرة في قوله ما ذكره ان الفراء في الركعتين الاولى على ما بينك بعد  
وليس يوضح لان قوله كالحسن في الاخرة في قوله ما ذكره ان الفراء في الركعتين الاولى على ما بينك بعد  
في حديث ابل **وقوله** في حديث عائشة وهو قوله هكذا اوصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم  
**وقوله** ولا يفي الى الجلسه على تلك الصفه اشق على البدن من الوارث الذي يميل اليه ما لك رحمه الله المستوفى في الفقه  
ان يفعله مؤزكا بان يخرج رجليه من جانب ويقضي المسه الى الارض في القعدة ثم يجلس وما كان اشق فهو افضل والذي  
بروي ما لك ان النبي صلى الله عليه وسلم وسلم فقد تواركا صغفه الطاري رحمه الله قال هذا من حديث عبد الحميد بن  
جعفر وهو ضعيف عند نقله الحديث وليرجع كان نحو ذلك في قوله ولشهد معطوف على قوله طس وهو واجت  
عبدنا وصلى الله على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ليس بغير عندنا خلافا لما في قوله في قوله التشهد والصلاة  
على النبي صلى الله عليه وسلم فانما فرضان عندنا اما التشهد فلما روي ابن مسعود كما تقول قبل ان يقرأ التشهد السلام  
على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا الصلوات لله ان قال في قوله اذ قلنا  
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك اطلق اسم التشهد وقال الله قل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
به فلا يتم به ونه واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فقلوه تعالي صلواته عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
الصلوة فكان فيها ولما على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه على التمام واجد الامرين واحتجنا على الامر  
ان التمام تعاقب بالفتنة فانه لو تركها المخرجه فلا يتعلق بالشأن المحرمين السنين الايمان باحد هاتين وكذا في  
عدم فرضية الصلوة عليه لانه على باحد هاتين فلو كانت غيرهما وهو الصلوة فقد خالف النص وهو الجواب عن  
استدل لانه بالحدوث ان معنى الفرض التقديري اي قيل ان يقرأ التشهد والامر بصد على سبيل التعليل ولا يفيد  
الفرضية فانه لم يبد هاتين تعاقب الكلمات فان الفرض عند هاتين محتمل وان قوله على التمام به انما  
وعلى الابه ان لا يسلما لانه لا يخرج خارج الصلوة فالحق واجبة فيه امامرة واحدة كما ذكره الكرخي وكلما ذكر النبي  
صلى الله عليه وسلم كافتارة الطاري فكيفنا مونه الامر لك الوجوب الذي يقتضيه الامر فقد حصل فانه لا يترك  
الابه على كونهما في الصلوة السنة وهو محتمل رصاحب الحق وقول الكرخي محتمل رصاحب الحق وكيفية الصلوة على النبي صلى  
الله عليه وسلم ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل  
محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا نقل عن ابن ابي عمير عن الحسن بن علي بن فضال عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وعن علي بن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف  
الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد  
كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وكفى عن محمد بن عبد الله بن عمار  
انه كان يقول نحن امرنا بتقويم الانبياء وتوحيدهم وقوله وارضهم محمد بن علي بن ابي عمير عن النبي صلى الله عليه وسلم  
فترك ذلك وقال مسلم الامير السرخسي انه لا بأس به لان الامر ورد به من طريق ابي هريرة ولا يثبت على من استدل  
ولان احد الاستغنى عن حمد الله وقوله والعرض المروي سارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدل لانه  
ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة هذا معطوف على قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وما يشبه  
الفاظ القرآن مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله اغفر لاني والادعية المأثورة في قوله اغفر لي  
عظما على الفاظ وحجج عطف على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ما روي عن  
ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمي يا رسول الله دعاء او عوامه في صلاة فيقال قل اللهم اني

طلعت

طلعت نفسي طمحا كبريا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود  
رضي الله عنه يدعي عيالات منهن الغفرا في اسأل الله من الخير طمحا ما علمته منه وما لم اعلم منه واعوذ بك من السركم ما علمت  
منه وما لم اعلم وقوله ما روي عن ابن مسعود بريد به قوله واذا كان اخر القنطرة دعا لنفسه بما شاء وقوله  
وقال لعائشة رضي الله عنها وسلم يعني حين قال له اذ قلت هذه الآية فقلت يا رسول الله ما علمته منه وما لم اعلم منه واعوذ بك من السركم ما علمت  
هو موافق لما ذكره في السنن **وقوله** في نقص الحج المأثورة ليجبها واطيها فالواو ليس في قوله ما روي عن ابن مسعود بريد به قوله  
الدعوات لحصول الاستغراق في الدعاء بدخول الامر وقيل على ما روي في الكتاب وقوله يكون اقرب الى الاجابة وذلك  
لانه يستحب الدعاء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا يجزئ من الكرم ان يستحب بعض الدعاء وان بعض اخر فيسحق الجمع ولا بد  
بما يشبه كلام الناس كخرا عن افساد الجوارح الملائكة في كلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس  
بعد التشهد لا يفسد الصلوة فكيف ما يشبهه وهذا عند علماء طاهروا ولا عند ابي حنيفة لان كلام الناس يمنع من  
المصلحة فيتم به صلوة وكان بالذم الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارج عن الصلوة لافساده المصلحة  
ثم قرر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال ما لا يستعمل سواه من العبادة كقوله اللهم اغفر لي ولوالدي  
كلامهم وما يستعمل كقوله اللهم اغفر لي ولوالدي من كلامهم ولما قيل ان يقول من هذا التفسير ومن ما تقدم من قوله  
بما يشبه الفاظ القرآن مناه لانه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي لاجب ان لا يجوز نظر الى الاول وقد نقل عن ابي  
بكر محمد بن الفضل وان يجوز نظر الى الثاني ويمكن ان يجازى عنه بان ذلك ليس اختيار المصنف اذ ليس المراد ان يكون  
الفاظ الله عاخرة الفاظ القرآن فلا يمنع التضرع لاجب لانه مما يستعمل سواه من الناس واختلف في قوله اللهم  
ارزقني منهم من يقول لا بأس به لان الرزق هو الله ليس الا ومنهم من يقول فسد به الصلوة واحسن اراه المصنف في  
بعض النسخ هو الصحيح لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامر الجليل **وقوله** وسلم عن منيه فيقول السلام عليك  
ورحمته الله وعن ثيار رسل ذلك التسميم على هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عن علي بن مسعود رضي  
عنه روي ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن منيه حتى يري بياض خده الامين وعن  
نيساره حتى يري بياض خده الايسر والاختلاف في قول كبار الصحابة انما قال به ما لك انه ليس تسليمة واحدة تلقاها  
وجهه لما روت عائشة وسهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه  
عليه السلام وغالبته كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان في انما لم يسمعا التسليمة الثانية  
على ما روي انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال  
والنساء والطفلة وهذا وضع الجامع الصغير وضع الاصل قدمت الحفظه وليس في ذلك لالة على ان يبي اذم  
افضل من الملايكة فلعكسه لان الواو لطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه اقامه سنة فليكن بالنسبة  
فان سائر السنن وهكذا فالواو في التسليم خارج الصلوة ينوي السنة وكذا في الثانية اي ينوي فيها ما نوي  
في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل ليعتد بشرط النية في الوضوء هذا الحديث فكيف استدل بها هنا  
فالجواب انما استراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وهذا ما جعلها شرطاً وانما استدل بالظاهر  
بظاهر لفظه على سنينه ما لا يخالفه كات ولا سنة حتى تستلزم الزيادة على الكتاب قال صدر الاسلام هذا  
مضى تركه الناس لانه قل ما ينوي احد شيئا ولا ينوي النساء زمانا يعنى انما كان محمد من سبه الساكنين في رمتهم  
واما زمانا فلا ينوي النساء لان حضورهن الممانعة من ترك ما جماع الممانعة من تركه لانه في صلواته  
من المؤمنين الغيب وقوله هو الصحيح احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء بباركته ومن  
لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام  
الحمل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه يحثه عامة المؤمنين للصالحين من عباده  
على ما قال صلى الله عليه وسلم اذ قال صلى الله عليه وسلم اذ قال صلى الله عليه وسلم اذ قال صلى الله عليه وسلم اذ قال صلى الله عليه وسلم















لان الخطيئة حتى عن الله فيفضل والملازمة الفهم بصلواته وحكي امراء بذلك وقد استعمل بذلك وكان في زمان  
المسيح واما اذا كان تابعا عنه بحيث لا يسمع الخطيئة فقد اختلفوا في ان يقرأ القرآن او لا بالانصاف روي عن علي بن مسلم  
انه قال الانصاف او لا وهذا الاختيار الكرمي وقد اشار به المصنف لان المأمورية عند قراءة القرآن شيان الاستماع  
والانصاف فاذا اقبلت على العمل باجدها امتثال الامر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن اولى وهو اختيارنا  
الفضل لان الامر بالانصاف انما كان لاحل الاستماع فالتدبر وحيث فات ذلك بقراءة القرآن اجاز ان يقرأه

**باب**

لما فرغ من ذكر افعال الامام من بيان وجوب الجهر والخفية ومن تقدير القراءة بما هو سنة وقراءة الامام وذكر افعال القوم  
من وجوب الاستماع والانصات اشبه ذكر صفة شريعة الامامه بانها على اي صفة هي من المشروعات وذكر من يتصل بها  
وما يتلوها من حواص الامامة فقال الجماعة سنة مؤكدة اي قديمة شبهة الواجب في القوم حتى استدل المعاهد بها  
على وجود الامان بخلاف ما روي عن المشركين في حقهم من الهدي اي اخذها هدي وتزكها ضلالة واسرار  
لياذن بقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى لا يختلف عنها الاما في غير المراء بالما في المصطلح وهو الذي  
يبطل الكفر ويظهر الامان والالتكاف للجماعة فريضة لان المصطفى في ذلك لا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الامور  
منا فضلا ولا يكون المراد به العاجي للجماعة من خصائص الدين فافهم انك مشروعة لا من الادب بل بالجمعة لكونك  
من جعلها فرضا على كل واحد منكم في حق الله صلى الله عليه وسلم وحده لم يجر ولا يقول من يقول انما فرض كذا على كذا  
السائق والكرخي والطحاوي لا يسمون بكونه بانه قوله تعالى واذكروا نعم الله التي انعم عليكم في انفسكم انكم كنتم كافرا  
اي قوله واولى بالناس بالامامة اعلمهم بالقراءة وكيفيته اذ اخرجوها ووفوها لان القراءة ركن في الصلوة لا يترك  
منها والحاجة بالعلم انما يكون اذا كانت ناسبا في اذاعتها في ركنك اصلاح صلواته وقد يعرض وقد لا يعرض  
وعن قول القراءه مفتقر للرب والركن واحد والعلم يحتاج اليه لسائر الاركان والخطا النفس للصلوة لا يعلم الا بالعلم  
والمصطلح لذلك قال تساووا في حق العلم بالسنة فاذا فهم لقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم اقرهم كتاب الله  
فان كانوا سوا فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال ظاهر واعلم ان من يجهل احدهما ان قوله عليه السلام يوم القوم  
معنى الامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث لو وجب الرعايه سواء كان ما وقع في ظاهر من تقديم الاخوان  
وما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة فان الذي تقدم في الاعلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للافضلية  
دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى ان الذي تقدم في الاعلم بالسنة والحديث بذلك على تقدير  
الاقرار بكتاب الله واجيب عن الاول بانه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان الشريعة وهو حقيقة فلا يمتنع  
الى الجواز مع امكان العمل بها سلمناه ولكنه للاستصحاب بالاجماع وعن الثاني بان اقرهم كان اعلم لانهم كانوا استلوه  
باحكامهم ما روي عن عمر بن الخطاب انه حفظ سورة البقرة في ثلث عشرة سنة فقد روي في الحديث ولا كذلك  
في زماننا لا يقال هذا فيبقى التكرار اذ لو لم يمتنع في الحديث في ثلث عشرة سنة فقد روي في الحديث ولا كذلك  
لان المراد اقرهم اي علمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله اعلمهم بالسنة اي اعلمهم باحكام  
كتاب الله تعالى والسنة لا قال فان تساووا في حق العلم بالسنة وكان الاعلم بالسنة اي اعلمهم بالسنة  
فعل ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله تعالى والسنة وكان الاعلم بالسنة اي اعلمهم بالسنة  
فان تساووا فاورعهم ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة اما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقرهم فمجرد  
لكن انما اخذوا مكان الحجر والورع والضال لان الحجر كانت منقطع في زمانهم فجعلوا الحجر في المعاني  
مكان تلك الحجر والورع الاحتجاب عن الشبهات والتقوى هو الاحتجاب عن الحرامات فان تساووا فاورعهم  
ظاهر ولم يترك ان تساووا في السنن وذكر غيره احسنهم خلقا فاحسنهم بشرا وصحوا وحملوا القول  
ان المسحوق في التقدير ان يكون افضل القوم وقراءة وعلمه وصلاحا ونسبا وخلقا اقتدا برسول الله صلى الله

بالسنة

عليه وسلم فان كان هو الامام في حياته لسبقه سائر البشر هذه الاوصاف ثلثهم الافضل فالفضل  
وبكره تقدير القيد القيد لا يمتنع ليعلم احكام الصلوة فكم الصلوة خلفه وقال القائل  
لا يخرج من قوله اذ التسوية في القراءة والاعمال والورع لقوله صلى الله عليه وسلم سمعوا واطيعوا ولو امر علي بن عبد الله  
احد في الجوانب ان يقلد به يودي في تقليد الجماعة لان الناس يستكفون عن متابعتهم وما يودى اليه مكره  
والميل بالحدث الاماره وبكره تقدير الاعرابي لعلية الجمل فيهم والقاسق لانه لا يمتنع بامر دينه وقالت  
ما لك لا تجوز الصلوة خلفه لانه لما نصرت من الحيانة في الامور الدينية لا يومس في امور الدنياه فلتا عبد الله من  
عمر والسنة من مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وقد كان اخص اهل زمانه والاعني  
لما ذكر في الكتاب وذلك الزيادة ليس له ان يتفقه اي يوده ولعله وان تقل موا و صلوا حازت الصلوة  
لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل رجل منكم في كل حال ولا يطول الامام اي بالقوم الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم من  
بر او فاجر اخرج من الصلوة على كل حال ولا يطول الامام اي بالقوم الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم من  
قور الحديث وحديث معاذ بن جبل سئل في رجل يقرأ في الصلاة فقرأه فقرأه صلى الله عليه وسلم فقرأه بالقرآن  
في صلاة الحج يوم ما فلما فرغ من التوا اوجرت قال سمعت بكاء صبي فحسنت على امه ان يعبر ذلك في ذلك على ان الله  
يبغى ان يراعي حال قومه وبكره للتساوي بصلين جماعة لانه في ذلك لا يخلو عن ارتكاب محرم او مكره لان امامهم  
انما ان يتقدم على القوم او يقف وسطهم وفي الاول زيادة الكشف وهي مكره وفي الثاني ترك الامام مكره  
وهو مكره وفي الجماعة سنة وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب مكره وصار حاله كحال القراء في الحضرة اذا ارادوا  
الصلوة بحجامة وقف الامام وسطهم ليليق بغيره على غورته فانه مكره ترك السنة لاجله وفي الافضل  
لحل من التساوي القراء ان يقف وحده لان العراء يقف على كل من منعه واقفا على الاما دون التساوي فان قلنا  
اي صلين جماعة قامت الامام وسطهم لما ذكر في الكتاب من الاثر والمقول فان تعارض ههنا حرمنا زيادة الكشف  
في التقدير وترك مقام الامام بالتوسط فلم يمتنع رعايه جانب الكشف على جانب ترك المقام اجبت بان لا يخلو  
عن الكشف فرض في الاحترار عن ترك مقام الامام سنة والفرض مرجح لاحاله وقوله وحمل عليها الجماعة على ان  
الاسلام وكانت جازية يقف الامام وسطهم فيستحب سكتها دون الجواز ولكن فافهم لو صلين جماعة حازت  
بالاجماع تقدمت الامام وتوسطت لا يستلزم شرطا للجواز ولكن الافضل التوسط لوجان جانب الشكر كذا كراهه  
وهنا يجب من وجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام مكة ثلث عشرة سنة ثم تزوج عائشة رضي الله عنها  
بالمدينة فكيف يصح قوله وحمل عليها الجماعة على ابتداء الاسلام والثاني ان المذهب عندنا ان استقامت الصلوة  
لستلزم استقامت الجواز كاعرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الوجوب في الوجود وفيه  
وهو واضح للمراوئي في علم اخر وقد قرنا طريق ذلك في التقدير فاذا استحب السنية في الجواز والاستدلال  
بالمسحوق غير صحيح والثالث ان امامهم في صلاة الجنادة غير مكرهه وارتكاب احد المحرمين فيها موجود والاربع  
ان التعديل بزيادة الكشف غير صحيح لبقا الحكم بدونها فان المراء لو لم يستلزموا حشوا من فرضها الى قدمها وان  
للسا خاصة ولا رجل يرفاهه لاكتف ههنا كاصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكرهه وبقا الحكم بدون العلة  
غير صحيح فالجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل زمان الانشاع فانه ابتداء بالسنة  
وعن الثاني بان الجواز الثاني جواز في فعل الكراهية والذي كان في فضل السنة معها والاستدلال لا يفعلها  
بيان انها كانت سنة ولحقت واما جواز في زماننا ممقتضى الجواز الذي كان في استماع شرائطه وانما موافقه  
مع ما يوجب كراهته من ارتكاب المحرم وعن الثالث بان ترك الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهية فترك السنة  
لاجل الكراهية وفي صلوة الجنادة اضع القوم مع الكراهية فقد استلزم ترك القوم غير خرا عن ارتكاب المكره واقا  
مع ارتكابه اولى واما قلنا ذلك لانه ان صلين جماعة وقامت الامام وسطهم فين فرضا لكون الصلوة فرضا



















باب الحديث جاز العجز عن المضي والجرها هنا الزمان الحديث قد يقال في الصحيح ما لم يكن له انما صلواته من غير محلا  
اما الذي لا يجمع ما يحفظ لا بعد على الامام الا بالبدن والنعيم كذا ذكره فاقى حان وذكر ابو اليسر اما جواز  
الاستحلاف اذا كان يحفظ القرآن الا انطقه بخل او خوف فاستفت عليه الفراء فاما اذا انسى فصار اما جاز  
الاستحلاف وقوله والجر عن الفراء غير جاز في جواب عن قوله انه يدور وجوده **وقوله** ولو فاء مقدر اما جاز به  
الصلاة وكذا قوله لا فاء في قوله بعد التثنية **وقوله** وقد تكرر من قبل ابي في باب الترخيص قال ويقف  
بشاره الماء اذا قدر على استعماله **وقوله** وان رآه بعد ما فقد بيان مسأله باي عشرة وفي مشورة  
**وقوله** لعل يسر بان كان الحنف واسم الساق لا يحتاج في تركه الى العلم وانما قد به لانه اذا كان صيفا فاعالج الماء  
تمت صلواته بالاتفاق **وقوله** فاعلم سورة قبل ان يركع الفسيان لان النعم لا بد له من التعليم وكذا فعل  
بناء الصلاة يتم صلواته بالاتفاق وقيل معها الاختار وصحها بالاصح **وقوله** وان رآه قبل هذه يعني اذا كان  
في الوقت سعة او احدث فاستحلف امنا قبل هو اختار للصنف واما في الاختار في الاسلام فلا خلاف في الاختار  
بعد التثنية بالاصح **وقوله** او دخل وقت العشرة في الجمعة قبل كيف تحقق هذه الخلاف ودخل العصر عند اذا  
ظل كل شيء مثله وهذا اذا صار مثله واجبت بان هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا تمت لا  
فاذا اطل كل شيء مثله تحقق الخلاف في الخروج عند هذه الصلاة عند هذا وعند باطله وهذا مخالف قول المصنف  
او دخل وقت العشرة في الجمعة وقبل ان يركع الصلاة بعد ما فقد قد راس التثنية الى ان يصير الظل مثلية  
فحينئذ تحقق الخلاف وهو بعد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن ابي حنيفة ان الخروج في وقت يكون ظل  
مثله كما هو من ههنا فانه حينئذ تحقق الخلاف وانما ان نسبة المثل في الوقت الى الحسن بن زياد اما هو على ما نقل  
في مسوط سمس الامية واما في مسوط شيخ الاسلام وغيره في مسوطة الى رواية اسلم بن عمرو عن ابي حنيفة رجم الله  
والمسوق الى الحسن بن زياد في الواقع كما تقدم **كاستحاضة** ومن معها فاقى اذا استوعب الانقطاع وقتا  
كما ملا فاقى ان بعد التثنية ثم سأل في وقت صلواته اخرى فالصلاة الاو با جازة عند ابي حنيفة وان لم يركع  
في باطله تحقيق الانقطاع بعد التثنية وهو كالا نقطاع في وسط الصلوة وعند هذا جازة لانه كالا نقطاع بعد تمام  
الصلاة قبل قوله وقيل الاصل فيه هو قول ابي سفيان التردعي وعنده العامة وقوله اشار الى ان الحجاز عند  
المصنف غيره وهو قول الكرخي قال فسادها بالانور المذكورة عند ابي حنيفة ليس كذلك عند الكرخي لان الفعل  
قد يوجب معصية بان تهتبه او كذب ولا يجوز ان تكون المعصية في سائر الخروج بفعل المصلي ليس بعز من الانفاق  
واما عند ان هذه الاشياء معتبر للصلاة وجود المعجز بعد التثنية كوجوده قبله لما عرفت الصلاة بعد  
وجوده على غير الضمة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة تحت بعد رويها الما وانقصا منه المخرج ووجد ان التوب  
وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقرآن بعد ان كانت واجبة بتمامها بالتميم والتميم والعزى وعدم الفراء  
وقيل المعنى به كون الصلوة جاز الاجتماع به وبصحة فافاض بالتميم والتميم والامبا واصداها **وقوله** اما  
ما روي من حديث ابن مسعود يري به قوله عليه السلام اذا قلت هذه او قلت هذه الحديث علق عليه السلام  
التمام باحد هما فنعلق بآلث فقد خالف وله ان ادى صلوة اخرى في وقتها واجبت لاجل حاله وهو لا يمكن الا  
بالخروج من هذه وكان الخروج منها وسيلة الى الفرض باقتضا قوله تعالى واقموا الصلوة وما لا تنسون من  
الى آداب الفرض الا به كان فرضا وهذه النكبة منقولة عن الشيخ الامام في مضمون ما يري في حجة الله وعرض  
بوجهين احدهما ان المرأة لو طادت رجلا هذه الحالة تمت صلواته بالاتفاق ولا يصح منه والثاني على  
ما قد روي يكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيمن انتم صلواته في الصور المذكورة لخصول المقصود من الصنع  
وهو الخروج من المذبح كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجبت عن الاول بان الحاداه مفاعله لا  
تصح الا من فاعلى وكان منه صنع ادانة الله في حكمه وعن الثاني بان الخروج عن الاول يجب ان يكون على وجه

يبقى صحيح لقوله تعالى ولا تطلوا الحالك ولان الترتيب فرض وليس في هذا الخروج لان قال اما المروي  
لان الخروج لم يكن يصنع المصلي وكان فاعا صحيحا موقفا على الخروج يصنع المصلي فلو توقف الخروج فاعا  
صحيح ولا يصح بالضميمة **وقوله** عليه السلام جاز ان يستدل لا بما جاز ان يستدل  
وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بقرعة فقد رجمه اي اثار التمام سماه مما ما بما يول اليه وقوله  
والاستحلاف غير مفسد جاز عما يقال استحلاف الامي مع المصلي فكان الواجب ان لا يصح له  
به عند ايضا وتكرر مرة على وجهين احدهما ان هذا اليه الشارحون قالوا اسلمنا ان يصنع منه لانه ليس  
به مفسد بل ليل انه استحلاف فارتأى خلال الصلاة لم يقتره والمعتد من الصنع ما كان مفسدا ليكون  
علا منافي للصلاة واقفا للحرمة ورواياتنا لا تسلم ان الاستحلاف ليس بمفسد فان المصنف قال من  
ظن انه احدث فاستحلف انه يفسد صلواته لا عمل كثير من الناس ما قاله في الاسلام ان صلواته تامة في هذه  
الصورة عند ليس الاستحلاف لانه ليس بمفسد اما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عند صلاحه  
الامني للازمة والرد من رد لانه قال هناك عمل كثير من غير هذا فاعا فرض المسئلة فيما اذا كان بعد  
ولا يكون من كونه مفسدا اذا لم يكن عذرا كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما اسرنا اليه في مظلة تحت  
من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشار الى ان حنيفة غيره مروي ودلان ترك ذكر  
الحنافه وذكر غيره والاحتجاج عليه غير موقوف في مثله **وقوله** ومن اقتدى بما امام اذا اقتدى الرجل بمصلي  
ولم يفتد بالامام فقد صح الاستحلاف لان حنيفة بالمشاركة وقد روي والاول ان يستحلف مدركا لانه  
اقتدى بها لانه لم يفتد بها الى الاستحلاف غيره للتسليم والافراد والاحكام وهو الاصح احتراز  
عن رواية انه يحقض ان صلواته ايضا تامة لانه مدرك اول صلواته فيكون كالفارغ بغيره الامام فلهذا  
التثنية ووجه الامي **وقوله** عليه السلام جاز ان يستدل لا بما جاز ان يستدل لا بما جاز ان يستدل لا بما جاز ان يستدل  
الحال فسد صلواته فكذا اذا احدث الامام المستحلف **وقوله** فان لم يحدث الامام الاول وتعد قد راس التثنية  
اما قبله بل لان التثنية والحديث العكس اذ لو وجد اقبله فسدت صلواته الجع بالاتفاق وقيل فساد صلوة  
المستوفى لان صلاة المدرك لا تقبل بالاتفاق ولا صلاة اللآخر رواياتنا **وقوله** انه التثنية  
مفسدة لانها كالحادث في ازالة شرط الصلوة وهي الطهارة فيكون مفسدة للجزا الذي يلاقيه من صلاة الامام  
فتفسد مثله من صلواته عند ابي لابننا بها عليها **وقوله** لانه منه المني ما اعتمره الشرع واقفا للحرمة  
عند فراغ من الصلوة بالتسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع اعتبر هذا كذا قال الله عليه وسلم وعليها  
التسليم قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانسروا راي الارض **وقوله** والكلا في معناه يعني من حيث ان  
التسليم مع القوم عنه وبسر الوحد كالفطاب **وقوله** ومنه الامام يعني عند العمل الثلاثة  
خلافا لروايات عنده ان كل من تيمم في اعادة الصلاة فوجب اعادة الوضوء وما لا فلا لانه في معنى المصنوع  
عليه من كل وجه ولهم الى وحدت في حرمة الصلوة لانه لو سها في هذه الحالة وجب تحجده فيكون مفسدا للوضوء  
**وقوله** ولا يفتد في بعض النسخ بغيره وهما متقاربان لان عذر الاعتناء يستلزم الاعادة لان الامام لو ترك  
بالاستحلاف والاستحلاف مع الحديث لا تحقق لان المسئل المخرج من الصلوة واذا امره بان يفتد سبق الحديث مفسد  
ولا بد من الاعادة والقياس ان يتنقص بالحديث جميع ما اذكي لكن تركا بالارز الوارد في التثنية في انقضاء  
الركن الذي سبقة الحديث فيه غير القياس ولو لم اعادة ما كان الحديث فيه بالقياس **وقوله** لم يفتد  
غير ركه اي مكث واكتفا قد ركه لانه يمكنه الامام بالاستدانة لان الاستدانة فيما يستدل امره كالا  
فلا يحتاج الى التمسك بالركوع واصلة قوله تعالى فلا تقعد بعد الذي ذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه  
او سجوده ان عليه سجدة فاحظر من ركوعه او رفع راسه من سجوده فيجد ان ذكرها صليبه كانت او ثلاثة



اعاد الركوع والجمود ليقع الاعمال مرتبه بعد الامكان وهذا انما لان مراعاة الترتيب في افعال الصلوة  
ليست بركن الارشاد المسبوق بركن ادراك مع الامام ولو كان الترتيب بين الصلوة والركوع فلو ترك الاعادة جاز  
ذكر الصلوة لا ينقض الركوع فيصير الاعادة اذية بخلاف سبقت الحركات فانه ينقصه كما تقدم وهو معنى قوله لان الاستقبال  
مع الطهارة وعن ابو يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فثبت الخط من الركوع ولو لم يركع راسه فقد  
ترك الفرض بعلمه الاعادة وطولت بالقرض بين هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصليبية فعل ما فعل قد لا يشهد  
فانه يرتفع المقعدة وكذا لو ترك الركوع لم يضره الفرض انما اذا لقى الفرض انفس الركوع واجب بالفتوة  
انما لم يرتفع الانسان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركع الصلوة بالعتقة في قوله اذا قلت هذا او  
فعلت هذا اقبل صلاتك فلو قلنا يجوز ان يخرج عنها كان تمام الصلوة بذلك الفرض وهو خلاف الحق  
وكذلك لا يجوز ان يخرج الصلوة عن الركوع لان الصلوة وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجدة حتى ان من لم  
يقدر على الركوع والجمود لا يركع الصلوة والوسائل منقذة عن المقاصد والقراءة رتبة القيام وكانت ناعمة  
له ومن اراد ركوعا واحدا فاحدث ويخرج من المسجد فالما مومر امامه في الركوع في ذلك الوقت فلو لم يركع في ذلك الوقت  
مبناه صلوة المقتضى لانه لو لم يركع اما ما خلا مكان الامامة عن الامام وهو واجب فادخله في الصلوة المقتضى لانه لو لم  
يكره اما ما خلا مكان الامامة عن الامام وهو واجب فادخله في الصلوة المقتضى فان قيل التعيين لا يقتضي بالانطلاق فيركع  
يعين لاجاب بقوله وتعيين الادراك لمقطع المراجعة ولا يلزم وكان التعيين موجبا حكما واذ كان كذلك كان كالمسألة  
حقيقة في صلوة من قبله بانه ولو لم يكن حلقه الاضيق وامره اختلف المسامحة فيه فقبلت نفس صلوة الامام فقط  
لاستحلال من لا يصح للامامة حكما فانه لما تضمن الامامة كان الاسامع مقتضى بانه ومن اكد من لا يصح للامامة في  
صلوة لان الاستحلال انما يكون حقيقة او حكما ولا يمتنع منها ما يوجد اما حقيقة فظاهرة لان الفرض عليه وما  
حكما فلا يمتنع صلاحية الامامة والقدر على غيرها ومنهم من يقول بفساد صلواتها لانها تعتبر بركعة واحدة  
ففسد صلوة الكل ومنهم من يقول بفساد صلوة المقتضى خاصة وهو الصحيح لانها تعتبر مستقلة بالصفة والاحكام  
ذكرنا في الامام من قبله فلا يفسد صلواته ونفسه صلواته في كل وقت كان امامه عن الامامة والله اعلم

**باب ما بعد الصلوة وما يكره فيها**

هذا الباب لبيان القوارض التي تعرض في الصلوة باختيار المصلح فكانت مكتوبة واخرها عما تقدم للوهجها من رتبة  
ومن تكلم في صلوة عامد الطلعت صلواته وقال الشافعي رحمه الله لا يفسد في الخط والنسيان الا اذا طال الكلام  
ولم يفرق المصنف بين النسيان والخط في الحكم والشرع وهو ما ينبغي من جهة ما جاء في حديثه  
والخطا ما لا يتنبه بالنسيان او يتنبه به كعلم الغائب والنسيان ان يخرج المذكر من الجمل على ما عرفت  
موضوعه ومقرعه اي طهارة الحديث المعروف وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امي الخطاء الحديث ووجه  
الاستدلال ان حقيقة ما عرفت فيكون لو وجد هما بين الناس فيكون الحكم وهو الاقتصار من قوله تعالى ولما حدثت معا  
ابن الحكم رضى الله عنه قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل علم بعض العور فقلت بركعتك الله فوما جني  
العور ما يصارهم فقلت وانك انما على ارام نظرون الى شررا فصرخوا ايديهم على الخداه فقلت الحمد  
يسكنون فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعا في قوله ما رايت معيا احسن تعليما منه ما عرفت ولا جرح  
ولكن قال المصلح صلواته لا يصح فيها من كلام الناس لانه جعل كلامه فيها من جهة كاجل وجوده  
فيها من جهة ما في كلامه لا يجوز مع عدم اظهاره لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح فان قيل لو كان مفسدا لما لم  
بالاعادة ولم يثبت قلنا استدل بالانفي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسيان ولو لم يكن فاما بركعة بالاعادة كسلي  
لغيرها جرحه وما رواه محمد بن علي بن ابي عمير عن الاسود بن عاصم عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
وهو الامم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مراد او الاثر من عموم المسألة والمقتضى وكلامهما باطل على ما

عرف في موضعين من كلامه السلام ما جاز ان يقال السلام كاللحظة انما هو واحد من افعالها فافهم في السلام  
تفصيل بين الغم والسيان فكذلك الكلام وجهان السلام ليس كالكلام لانه ليس من الادكار والمشهد  
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام في الخطاب وانما يحقق معنى الخطاب  
فيه عند القصد فاذا كان ناعما الحقا بالادكار واذا كان عامدا الحقا بالكلام على ما لا يشبهان بخلاف  
الكلام فانه يتبادر الصلوة على كل حال وكان مطلقا كذلك وطولت بالقرض بينه وبين افعالها في الصلوة  
فان الغلب منها غير مفسد واجبت بان الاحتراز عن فعلها غير ممكن اذ في الحركات طبعية ليست من الصلوة  
فلا يفسد حتى يدخل في غير ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكبر والسر في الحركات طبعية لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى  
العقل والكبر في ان كان فيها اوتارة الالين صوت المنوح وقيل هو ان يركع اه والناو ان يقول اوه  
وارتفاع الشكا وهو ان يركع حروف وكل ذلك اما ان يكون من ذكر الحجة او ان يكون من وجه ومصيبة فان كان  
او لم يقطع لا يفسد في الحقيقة وان كان الثاني قطعها لان فيه اظهار الخلل والخصبة فكل من مصاديقه على  
الآخر والله لا يعمل على الحق وان كان الثاني قطعها لان فيه اظهار الخلل والخصبة فكل من مصاديقه على  
ولو صرح بذلك في الحديث والارفاق المقتضى انما لا يفسد واعد ذلك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الخلل  
فقال اني مضاف ففسدت صلواته فكذلك بالدلالة اذ ليس بمرصع في حقها وعن ابو يوسف انه اذا قال اه  
لم يفسد في الملائكة سواء كان من ذكر الحجة والارام في وجه ومصيبة واه يفسد في الال على ان الكلام اذا  
اشتمل على حرفين وهما زاي واو او هما لا يفسد وان كان الصليبين نفسا وهذا لان اصل كلام العرب  
ثلاثة احرف لا حروف بل حروف بديهة انه حرف يوفى عليه وحرف تفصل بينهما فان حرف الواحد اقل الحلة  
فلا يظن انهم الكلام والحرفان اذا كانت احدهما من الزوايد كذلك لانه نظر الى الاصل على حرف واحد ولما اذا  
كانت اصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحرفان الزايد على معنى الكل لا يفسد لان يكون  
منها الاكثر مجموعهما فيظهر اليوم تنسأه وعلى هذا قوله او لا يفسد الصلوة لانها من الزوايد واه  
نفسا لان الزايد على حرفين فانه في الزايد غير حرفين لا ينظر الى الاصل والزيادة قال المصنف وهذا لا يفتوي  
لان كلام الناس هو الفصد وكلام الناس في معناه العرف مع وجود النجا واقام المعنى وتحقق ذلك في حروف  
كلها زوايد قال في النهاية فانك اذا قلت انهم اليوم سالتهم فيها فان هذا امثلك اؤخره فاعلم ومفعول  
به ومفعوله في كلهما من حروف الزوايد وهو مفسد بالاتفاق قالت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين  
لا في الزايد عليهما **قال** كقولنا وما بعده الشارحون واقرن قول المصنف في حروف كلها زوايد  
يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحسين بلون معنى كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الجماع  
وافهم المعنى وذلك تحقيق في الكلام الذي فيه حروف الزايدة فيكون من كلام الناس لغوه فيكون  
مفسدا وان تحذف وحذف حروف فاما ان يفسد او لا فان كان الثاني وهو ان يركع مدفوعا اليه او لم يكن  
بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي ان يفسد عند هذا قيل انما قال ينبغي لان المسامحة اختلفوا فيها اذا كان  
النسخ لاصلاح الصوت للعداء فقال الشيخ الاسلام لا يفسده لانه يصير بمعنى الغراء يعني كالمسألة فانه للوه  
لاصلاح الصلوة صار من الصلوة وكذا ذكره من الامم وقال في الخط وان لم يكن مدفوعا اليه في النسخ الا انه فسد  
لاصلاح الخط لا يمكن من الغراء ان يظهر حروف حروفه واح وبعده لان كلفه اسما على الراءه يقول بقطع  
الصلوة عنده لانها حروف مجامع وفيه نظر لان اختلاف المسامحة كذلك فلو لم يفسد في حقها ايضا في نظر لانه فسد  
به حروف بالجمع ومذهب حبيد كذا هو ما كان من فلا وجه لادعائها بالركعان حمل الجمع الصلوة على التثنية  
انك في النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الامم والقياس يقتضي ان يكون مفسدا فقال  
ينبغي وان كان الاول فهو عفو او معقولا عطاس والحشا فان ذلك لا يقطع الصلوة وان حصل في حروف كلامه



قال ومن عطف فقال له احرز حرك الله واذا عطف الرجل فقال له احرز حرك الله وهو في الصلاة  
الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
لا نفس صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
الحمد لله فانه لا يفسد على ما قالوا في هذه الاشارة الى خلاف البعض وذكر الخطا روي عن ابي جعفر رحمه الله  
ان العاطس يحل الله في نفسه ولا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
جوابا والاصح استغنى ففتح عليه الاستفتاح فقلت الفتح والاستفتاح وقال الله تعالى كالمستفتح  
اي مستصرون ولا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
وذلك لان المستفتح والفتح اما ان لا يكونا في الصلاة وليس ما فيهما او يكونا فيها او يكونا المستفتح فيها وذلك  
الفتح او بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما ان يكونا في الصلاة فاما ان يكونا في الصلاة فاما ان يكونا في الصلاة  
او لا يكون في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
في الجاهل الصغار المتكررين لان الكلام في نفسه فاعلم وان قل فيها وهو الصريح في الاول لا يكون كلاما مستحشا اما بالاسرار  
وهو ما روي ان رسول الله عليه وسلم قرأ في الصلاة المومنين فتوكل منها فاعلم وان قل فيها وهو الصريح في الاول لا يكون كلاما مستحشا اما بالاسرار  
فقال صلى الله عليه وسلم لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
واما بما قاله في الكتاب من انه مضطرب الى اصلاح صوته وكان هذا من اعمال صلوة معني في اختلاف المشايخ بان المقلد  
ينوي الفتح على ما به او قرأه القرآن فمنهم من قال ينوي الفتح دون القراءة فالتصنيف هو الصحيح لان المقلد يحرز حرك الله في الصلاة  
له في الفتح على ما به او قرأه القرآن فمنهم من قال ينوي الفتح دون القراءة فالتصنيف هو الصحيح لان المقلد يحرز حرك الله في الصلاة  
فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما به او قرأه القرآن فمنهم من قال ينوي الفتح دون القراءة فالتصنيف هو الصحيح لان المقلد يحرز حرك الله في الصلاة  
ويبين ما لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
منها ولو كان الامام استقل الى اية اخرى نفس صلوة الفتح وصوره الامام ايضا ان احل بقوله لوجود التلقين  
والتلقين من غير ضرورة وهذا ايضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم من يقول لا نفس ولا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
ان لا يحل الفتح وينبغي للامام ان لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
الاول ان لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
اذا كان قرأ المصحف صيانة للصلاة عن الزيادة ومنهم من اعترض الفرض فقال بكثرة الامام ان يزداد في  
القول الى ان يصح عليه اذا كان قرأ مقدرا ما يتعلق به الجواز وان كان المستفتح وحده في الصلاة ففتح عليه الجواز  
واحد منه فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
صلوته وان نوى قراءة القرآن لم يفسد واستمر طر السكوت وعلم منه قد مر ولو احاطت الصلاة  
بلا اله الا الله اذا قيل بين يدي المصلح الله فقلت لا اله الا الله فلا يخلو اما انه اراد جوازه او اعلامه انه سجد  
الصلاة فان كان الاول فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
اي بما وضع له صبغته وكل ما هو كذلك لا يشترط بعد التكرار اذا اراد به اعلامه انه في الصلاة ولما انه لا يحرز حرك الله في الصلاة  
البناء والجواب وكان كالمستكره كبحر زعيم احد من اوليائه بالفضاء والعزيمة كالشبهة فانه لا شك انه ذكر صبغته  
ويعمل الخطاب وقد لحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد بخطاب الخاطب فان قيل روي ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال في جواب من سجد حين استأذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة ادخلوها السلام  
امتنع الا دجوانه ولم يفسد صلوة قبل اجاب شمس الامة السرخسي بانه محمول على انهم بالقرآن الى هذا الوضع  
وقد اشتهر على ايدى الاعلام فاسد لانه ثبت بالنسبة على ما يذكر واذا قيل بين يدي المصلح الله فقلت لا اله الا الله

الله واما اليه واجعلوا اختلاف المشايخ فيه منهم من قال هو على الخلاف وهذا القابل للاختلاف الى بيان فارق وهو الصحيح  
ومنهم من قال هو التوافق يعني انما يوسف واقفهما في ان الاستدراج مفسد لطهار المصيبة وما شرعت الصلاة  
لاجله والمهمل للتوحيد والتعظيم والصلاة شرعت له فان كان الثاني لم يفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا  
نابت احدكم من نابتة الصلاة فليست في الاستسبح للرجال والضعيف النساء فقلت ومن صلى ركعة من الظهر يعني  
اذا صلى رجل ركعة من صلاة فليست في الاستسبح للرجال والضعيف النساء فقلت ومن صلى ركعة من الظهر يعني  
فقلت نقص الاصل وهي المسألة المذكورة في الكتاب او لا لأنه صرح بوجوبه في غير موضع من كتابه فقلت ومن صلى ركعة من الظهر يعني  
فتقبل فان كانت فرضين فلا خلاف ان يكون المصلي صاحب تربيت او لا فان كان وقت الثانية فقلنا ان  
يكن وقعت فرضا فان كان الاول في المذكرة في الكتاب ناسيا فقد وقع نسيته في الاول المذموم الاول على طه  
لانه نوى تحصيل المصلي ويكون ماضيا من الاصل محسوبا حتى لو صلى بعد ذلك ركعات خرج عن العبد ولو صلى  
اربعا على ان الاول انتقص ولم يقعد في الثانية فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
هذه اذا نوى يقعد اما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر استغن ماضيا ولا يجزئ في ذلك واذا فرغ الا  
من المصلي قبل الامام ايحايه لان حكم المنع وكذلك قيل في العمل في الصلاة بالامام لا يحتاج الى التطويل القراءة  
فربما احتج الى النظر في المصلي ولم يقدرك في الكتاب مفقدا وما يقرأ وهو يختلف فيه فمنهم من يقول اذا قرأ مقدا  
اية تامة لان ما دونه غير معتبر فراه ومنهم من يقول مقدا او الفاعل والطاهران القليل والكثير عنده في الافراد  
وعندنا ما يرد من سوا ذلك الطلعة في الكتاب لهما اي القراءة عبادة وهو واضح ايضا في اي انصبت الى  
عبادة وهي النظر في المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا العبد من العبادة عظمها قل واطهرها من العبادة  
قال النظر في المصلي والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انصبت الى اخرى الا انه كره لانه يشبه تنسيق  
اهل الكتاب ونحن نصبتا عن التشبيه بهما لانه يد ولا حجة ان حمل المصلي والنظر في المصلي  
عن حرف وتقليد لا وراي عمل كبير وهو مفسد لاجل حاله ولا ينفق من المصنف كالمسلم من غيره في تحصيل  
ماله من حاصل عبادة والمسلم من الغير مفسد لاجل حاله فقلت ان المصلي وعلى هذا اي على الوجه الثاني لا فرق  
بين الموضوع في مكان والحمل لانهما في المصلي سواء وعلى الاول فيقول لانه احد منه الحمل واذا كان بالوجه  
فان بعض الدليل في شمس الامة السرخسي جعل في التقليد في المصلي المحمولا ولو نظر الى مكتوب يعني ان النظر الى  
مكتوب سوى القرآن فانه اذا كان قرأنا لا خلاف لاحد في جوازه فاما غير القرآن فقلت قال بعض مشايخنا  
لا يفسد على قول ابي يوسف ويفسد على قول محمد بن الوكيل لا يقرأ كتاب فلا يفسد في حقه حتى يقرأه ولم يقرأ  
بلسانه فانه لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة فقلت صلوة لا يحرز حرك الله في الصلاة  
والاخر يوسف ان القراءة انما تكون باللسان لانه من باب الكلام قال المصنف الصحيح انه لا يفسد صلوة بالاجماع  
وليس هذا كسب المصلي لان المقصود هنا لك المقدم واما فساد الصلاة في العمل الكسري ولو وجد قال  
وان مرت امره بين يدي المصلي انما ذكر المصلي المسئلة وان لم يصد من المصلي شي يوجب فساد صلوة  
رأى القول بحجاب الطاهران من رر المراد بين يدي المصلي بفساد صلوة لقوله صلى الله عليه وسلم قطع المرأة  
والكسب والحمار فلتا انكرت عائشة رضي الله عنها حين تلعبا قالت يا اهل العراق والشام والقفار ما  
يرتدون بالحر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي وأنا معتزة بان يديه اعتراض الحمار فاذا احد  
تحدث رجل واذا قام مد فقاذا اعتز بان الكلام في المصلي لا الاعتراض واجبت بان الاعتراض  
بدوامه اذا لم يكن مفسدا فالمرور في هذه المسئلة في مواضع اولها هذا وهو ان المرور في المصلي  
لقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المراد بين يدي المصلي ما ذاع عليه من الورود في اربعين قال الراوي لا يدرى  
اربعين عما اشتهر او وما قيل في صحاح ابيه هزيمة ان المراد اربعين سنة الثالث ان مقدا موضع بكثرة المرور فيه

التصديق  
التصديق







فان لم يكن كذلك فلا يابى به والدليل على انه لا يكره عند الامن عند ذلك ما روي ان ابيات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون ولعنهم كانوا يقرؤن ولعنهم كانوا يقرؤن الفقه ولعنهم كانوا يقرؤن  
المواظف ولم ينعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يابى بان يصل وبين يديه سيف مغلق  
انما اورد هذه المسئلة لان من العلماء من كره ذلك فقال الشافعي في الحرب وفي الجهاد بان يابى بذلك ولا يلبس  
تفاديه في مقام الانباء وقيل هو قول من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في استقبال المحرمات في الصلاة بان يابى  
بفعل ذلك بكنيته وقيل هو قول ابي ابراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب من انه لا يلبس ظاهر قوله ولا يابى بان  
يصل على ساطفه تصادير الصلوات وما يصور منها خلق الله تعالى من ان يكون من ذوات الروح او لا  
قوله واطلق الكراهية في الاصل الى ان يفصل في المشروط في الكراهية بان لا يصح على الصورة ولا يبحر  
والمدكور في الجامع الصغير انه ان كان في موضع سجدة لم يكره من التعظيم له وان كان في موضع جلوسه  
وقيامه لا يكره لما فيه من الاضافه وجه مائة الاصل ما ذكره ان المصلي معظم بل يقر المفعول بهما ومعناه ان  
الاستقبال الذي يميل للصلوة يعظم من بين سائر الاستقبال اذ كان في صورة كالتوجه لغيره من غير ان يابى  
ولا ينبغي ان يكون في المصلي معظما محضاً عليه او لا يصح في الجليل روي ان ابي جبريل عليه السلام  
استاذن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيثا فيه ستر عليه مثل ابراهيم  
انما ان يقطع راسها او يجعل ساطها او يامعها من الملائكة لا بد من ثيابا في كلب ولا صورة قوله لان الصغار  
جل لا يعيد روي ان كان على غير ارضي وياقوت وكان لان عتاس غلب على الله عنهما كانوا يحفون بصلوات  
صغار واذا كان التمثال مقطوع الراس في محو انما فيه هذه اسارة الى انه لو قطع راسه لم يقطع  
الحاقوم كانت الكراهية باقية لان من الطير ما هو مطوق اما ما في راسه بحيث لا ترى لانه لما ذكرنا لا يعيد  
بالاراس وكان كالحجرات فصار كالصغار على السمع او سراج في السماء لا يعيد ان واما قاله على ما قالوا اسارة  
الى ان يفضله قال بكرة ذلك كالمكان بان يلبس كالمكان فيه جبر وانما موعده والصح ما قالوا في ذكر انما يعيد ان  
قوله ولو كانت الصورة على وسادة ظاهرة وعكى على الجبل المصيري وعطرها الله انما دخلت  
فيه ساطفه تصادير برفق عطا وحسن الحسن وقيل تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها قوله اسد ها اي  
اسد الصور كراهية يسير الى ان الكراهية معقول بالتشكيك في الحظا بها بالشد والضعف وقيل اذا كانت  
خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكنه بكرة لونه في البيت لان تزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة  
وتفاديه على وجه غير مكره اي تعاد الصلوة للاختصاص على وجه ليس فيه كراهية وهو الحكم على كل صلوة اذ ثبت  
مع الكراهية كما اذا ترك واجبات الصلوة وقوله ولا يكره تمثال غير ذي الروح لما روي عن  
ابن عباس رضي الله عنهما انه في مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كشي قال لا تكتب به فليكن تمثال  
الاشجار وفي هذه الاسارة الى ان التمثال والصورة واجدان منهم من قال التمثال ما يصور على الجبل او الصورة  
على القوب وليس بواضح ولا يابى بتمثيل الحيه والعقرب في الصلوة لم يفرق بين ما اذا لم يمكنه القتال  
بضرب واحد وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيارنا في الامية الشرعي لان قوله صلى الله عليه وسلم  
اقتلوا الاسود من قلوبكم في الصلوة ولم يفصل في منهم من قال ان امكنه القتال يضرب به فقل وان ضرب ضربتان  
استقبل الصلوة لانه عمل كثير والحجاب انه عمل رخص فيه المصلي في كل المثل في الحداث والاستقبال من المصلي والنواحي  
وفي كلام المصنف ما يفي عن هذا انه قال ولان فيه ازالة الشك فاستبينة درافه يسير الى ان ليس كل من يبعد  
الحداث وغيره لان ذلك من اصلاح الصلوة وذلك هذا او قوله ويستوي جميع انواع الحيات يعني التي تسمى حية وبقها  
في الصبح احتراز عن قول الفقيه في جعفر ان الحيات منها من سواكن البيوت وهي حية ومنها ما لا يكون  
منها والا ولا يابى التي يكون صورها ايضا صافية بان تسمى مستوية قبلها لانه لا يابى لقوله عليه السلام اياكم والحية

السلامة

البياضا فاهما من الحسن من غير فصل بين الصلوة وغيرها فلا يقبل في غيرها ايضا الا بعد الاعذار والافعال  
يقول على طريق المسلمين فان يابى قتل الثانية هي التي يضرب لوقتها الى سواد وفي صحتها القواد وقال الطحاوي رحمه  
الله الفرق بينهما فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ على الجرح العهود والمواثيق بان لا يظفر والامنة في صورة  
جدة ولا يد خلوا فيوضها فانما يقصوا العتد سابع فتاهما وهو جرحا رخص في المصنف رحمه الله لاطلاق ما روي  
قوله ويكره عند الاي والتيسيرات في الصلوة اطلاق الصلوة اسارة الى ان العتد مكره في الفرائض والنوافل  
جميعا وكذلك اقل السور بانها في طاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وروي عن ابي يوسف  
ومحمد رحمه الله في غير طاهر الرواية ان العتد باليد لا يابى به وقيل لان الجرح يورس الاصابع والحفظ بالقلب  
غير مكره بالانفاق واحترز عن العتد باللسان فانه يفسد الصلوة وقيل بالصلاة احتراز عن جرح الاصابع والحفظ بالقلب  
ذكر في الاسلام ان عتد التيسير في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون لا بد من سوا ولا يحصى في نسخ وقيل باليد  
والاخر احتراز عن عتد الناس في غيرهم فانه يكره بالاطلاق وكلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرائض والنوافل  
جميعا وقيل الخلاف في النوافل والاطلاق في المكتوبة بكرة فها ان المصلي قد احتج الى ذلك علما هو السنة  
وفي اربعون اية او ستون اية في الفرائض في اعمالها حات به السنة في صلوة التيسير تسمى في اعتبار اعتبار  
ولا يابى بالعتد جديد ولا يابى حقيقة ورحمة الله انه يمكنه ان يفعل ذلك قبل السلام في الصلوة واما في الصلوة  
التيسير فلا ضرورة ايضا الى العتد باليد لا يحصل جرح روي الاصابع فيستغنى عن العتد باليد والله اعلم  
لما فرغ عن بيان الكراهية في الصلوة شرع في بيانها خارج الصلوة  
والخلا بالمدينة القنوط والمقصود بالبيت ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا لان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهي عن ذلك رواه سلمان رضي الله عنه واما ما قيل بان لا يكره في الصلوة ان كان في رداءه ساطفه صلى الله عليه  
لما فيه خلاف الشافعي لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضا فاما ما في الاكمة فلا وفي الاستد بار على ابي حنيفة  
رحمة الله رواه ابيان في احد الروايتين فرق بين الاستقبال والاستقبال بالاربعاء كره في الكتاب من قوله لان  
المستند بر فرجه غير موار وما يخط منه خط الى الارض بخلاف المستند لان فرجه موار لها وما يخط منه خط  
اليها فان قيل كيف تفرق هذا اما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لا تقبلوا القبلة لغايط لعايط اربول ولا تستدروها ولكن شرفوا واعزوا الجيب بان يحول على ان المراء  
به اهل المدينة لانهم اذا استدروا وصاروا متوجهين الى بيت المقدس وكان مكرها فاعتلمت البيت المقدس  
او على انه يكون واقفا عليه عند القنوط وقوله ويكره الجامعة فوق المسجد واجمع وقوله لانه لم يحد كره المسجد  
يعني لعدم المعلوم حتى يباع ويورث وان بدت اليه اي الى الحاد المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان ان يعبد  
في بيته للصلوة مكانا يقبل فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في فضله موي عليه السلام واحلوا ابوتكم قبله  
وقال عليه السلام لا تحمدوا ابوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت وقوله لا يابى للملق بسببه  
المنع من الصلوة وهو حرام قال الله تعالى ومن اظلم من منساجد الله ان يكرهها اسمها وقيل لانها في بعض  
باب المسجد اذا خفت على متاعه في غير اوان الصلوة لا خلاف احوال الناس بحسب اختلاف الزمان الا ترى  
الفتا كن يحصر الجماعات ثم منع عن ذلك وكان المنع صوابا فلكل ذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والذبح  
فيه الى اهل الحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا لغير امر الفاسي يكون متوليا وقوله  
ولا يابى بان يفتن المسجد بالحق انما ذكره هذه المسئلة لانه في العتد لاختلاف الناس فيها فمن كره ذلك  
لان عليا رضي الله عنه حين مر بمسجد من هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهية هذا الصنيع في المساجد  
وعتد بالاباس بان لا يكره لان رضي الله عنه ان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزيه في خلافه ولا  
في فتح ترينه ترخيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانظار الصلوة وذلك لا يحل احسن وقال



سئل الامة الشرح في قوله لا بأس بشاره الى انه لا يوجر عليه ولا يثربه وقبل هو قوله لان الله تعالى حشا على عيان  
المساجد بقوله اما لو لم يمسجد الله من امن بالله واليوم الآخر والكعبة من عرفه مما بالذنب والفضة منورة  
بالديار والبرق قوله وهذه السارة الى ان لا بأس بشاره اذا فعل ذلك من فعل من الله  
اما المتولى فانه ما باله ان لا يوافق ما رجع الى احكام الله كما لا يخفى من ذلك ما رجع الى احكام الله تعالى

**باب صلاة الوتر**

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان اوقافها وكيفية ادائها والاداء الكامل والقاصر وسر  
في بيان صلوة هي دون الفرض في وقت النفل وهي صلوة الوتر والليل على انه قصد هذه المسألة ايراد النور  
تفصيلها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حجة الوتر عند ابي حنيفة رحمه الله واجبت قبل الفرض في الوتر رواه  
منصوص عليها في الظاهر ولكن روي ابو يوسف بن خالد التيمي عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الظاهر من  
وروي في نفيها من غير وجه لها سنة ومحمد بن ابي يوسف ومحمد بن السائب وروي حماد بن زيد عنها انها واجبة  
وبه اخذوا وقالوا انما راد السنين فيها حيث لا يكفر حادثة ولا يودن له فيكون سنة واعتزل عن عليه بانه  
مستتر في الارزاق فان قيل ان يقولوا ان الواجبات فيه حتى لا يكفر حادثة ولا يودن فيكون واجبا للدين  
العبد واجبت لا تسلم بان صلواته العبد واجبه سلمنا ذلك المجموع من اثار السنن ولا تسلم بان صلوة العبد ليس لها اذان  
بل قولهم الصلوة برحمتك الله اذان لها ووجه نظر ولا يوجب حجة رضى الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم  
صلوة الا وهي الوتر رواه ابو بصير العقاري رضى الله عنه ووجه الاستدلال من اوجه احدها انه اذا  
الزيادة الى الله والسنن انما تصاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والساني انه قال زادكم والزيادة انما  
تتحقق في الواجبات لا في المحضورة بعد دلالة النوافل لاجتماعها وانما كانت الزيادة على التي انما تحصى  
اذا كان من جنس الزيادة عليه لا يقال زاد في مئة اذا وهب مئة مئة ولا يقال زاد في الهبة اذا باع  
والزيادة عليه فرض فكذلك الزيادة الا ان الدليل على نفيها في فضاء واجبات الزيادة الا ان الدليل على وجوب قوله وهذا  
اي ولو كونه واجبا وجب القضاء بالاجماع فان السنن لا يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراد اجماع اصحابنا على  
ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال يجب الى ان يقضي قبل المراد  
بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد قوله وانما امر بكفر جواب عن قولها حيث لا يكفر  
حاشاه ووجه ان الواحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعي وهذا ليس كذلك لان وجوبه يثبت بالسنة يعني  
غير المتواتر والمشهور وكلامه يشهد بان وجوبه لو ثبت لغير السنة لغير حاشاه وفيه نظر لا وجه له في فضاء  
لا واجبات في الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخفى عن مشايخنا ولكل جواب ادوية قوله وهو ان يكون وجوبه يثبت بالسنة  
هو المعنى بما روي عنه انه سنة قوله وهو يودي في جميع وقت العشا فاكفي باذنه اي اذا ان العشا واما  
جواب عن قولها ولا يودن له وقد علمت ما ورد عنه قوله والوتر ترك ركعات الوتر عند نائلك ركعات  
لا يفصل بينهما تسلا وقال السافعي في قوله يوتر بصلواته وهو قول ما لك لقوله عليه السلام ان الله و  
حسب الوتر ولنا ما روت عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر ثلاثا وحكي الحسن البصري  
اجماع المسلمين على الثلاث وهو من هب الى بكر وعمر والعبادة له وايضا هو روى رضى الله عنه روي ان عمر رضى  
الله عنه راي سعيد ابو تر كعة فقال ما هذه البتة لا تسعها اولادك تلك وانما قال ذلك لان الازد  
لم يشر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن التبراء قيل لا حجة له فيما روي لان الله تعالى وتر لاس حجت العباد  
فان قيل قد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يوتر خمس فليعمل وروي انه او تر سبع وتسع  
واحد عشر فما وجه ذلك ليجب بانه يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر او قبل ان ينتقل الى ركعتين  
ويوتر بالثلاث وكان غيره ويعتد في الثالثة قبل الركوع وقال السافعي في قوله الذي لو انما فيه على الثلاث

لانه

نعت فيها بعد الركوع لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي ان مسعود رضى  
الله عنه نعت امته ليلا فتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كرت انه او تر ثلاث ركعات وانه في الاولي  
يسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية يقرأ بها الكافرون وفي الثالثة يقرأ هو الله احد وقنت قبل الركوع  
ذكر ابن عباس رضى الله عنهما والجران عما روي انه قنت في اخر الوتر انما زاد على نصف التي هو اخر وعنت  
في جميع السنة خلافا للسافعي فانه يقول بقيت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روي ان عمر رضى الله  
بالامامة يقرأ في رمضان ركعتين في النصف الاخير منه ولما روى عنه السلام الحسن بن علي بن حمزة  
القنوت اجل هذا في ترك من غير فصل وما روى عن عمر رضى الله عنه ان المراد بالقنوت طول القراءة  
في الصلوة وليس لمعان المراد به القنوت المتنازع فيه ذلك ان السافعي والسافعي لا يوجب الاخير به لان  
انما اخرج به لانه اجماع معني فان ايسر رضى الله عنه كان يوم يحضر من الصلاة ولم يترك عليه احد فكل على الاجماع  
لان خلافه في عمر رضى الله عنه قد ثبت حيث قال لا يعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافة لا يفصل الاجماع  
ويقرأ في كل ركعة من الوتر بالاجماع اما عند من يقول بكونه سنة فلا ان القراءة واجبة في جميع ركعات  
النفل واما عند ابي حنيفة فلا ان وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في جميع الركعات لانها لا تفصل  
واستدلوا بالمصنف يقولون تقرأ في كل ركعة من الوتر انما هو على وجوب القراءة مطلقا وانما على  
على تعيين القاعة وهم المتواترة اليها فلا دلالة للآلية على ذلك نعم ما روي عن مسعود رضى الله  
دليل على ذلك واما انه لا يعين سورة بعينها بقراءة على الدعاء فقد تقدم الكلام فيه ولو اراد التبرك  
بما ورد من حديث مسعود رضى الله عنه في بعض الاوقات كان حشا اذا اذ ان يقنت كبر لان الحالة  
قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شتمها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والحمد  
قبل التكبيرات مسترعى عند اختلافها ايضا لا خفض والرفع لا فرق الا الاخرى انه لا يكفر عند التكبير  
من الاستغفار وتكبيرات العبد من كان التكبيرات بانه وهو من باب الاستحسان بالاثبات ان القياس يوجب  
خلافة لان معنى الصلوة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلوة اما قال في سبع  
وان كان المواطن عند ركعة او قبل البقاع والمواضع التي على سبيل المصداق لا يرفع على وجه سنة  
الحديث في الاوسع مواطن لا يعينه مطلقا لان روى عنه الدعي مستحسنت وعنه المسنون في عامه البلاد  
وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم انا استعجلك فان الصلاة رضى الله عنهم التقوا على هذا  
في القنوت والاولى ان ياتي بعد ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان على رضى الله عنهم في قنوته  
الهمزة اهدنا نعيم هديت الى اخره ولا يقنت في صلوة غير هاتين خلافا للسافعي قال ابو بصير  
البغدادي القنوت في الفجر سنة عند السافعي وفي غيرها ان حديث حاشاه وان لم يثبت ذلك فكلان  
واستدل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلوة الفجر الى الفارق الدنيا ولنا  
ما روي ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلوة الفجر ثم ابدع على من احب العبد  
وهكذا روي عن ابن رضى الله عنه قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر ثم ابدع وقال ابو بصير  
يوما بعد غوا على رعد وذكر ان وعنته حين قنوا الفجر وهم سبعون رجلا او ثمانون وقيل ثمانون وقوله  
تعالى ليس لك من الامر شيء الا وثوب عليهم ترك ذلك فان قنت الامام في صلوة الفجر تركت من خلفه عند  
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يبايعه لان الاصل للمناجاة والقنوت جهنم فيه فلا  
يترك الاصل بالشك ولها ان منسوخ لما روي انه عليه السلام قنت ثم ابدع ترك ولا متابعه في المنسوخ  
واذا لم يبايعه فلا يفعل قال بعضهم يقف قائما لئلا يبايعه فيما يجب من الامة وقيل يقف حقيقة الخليفة  
لان السالكين ترك الداعي الاخرى ان مقتضى لا ياتي بالقراءة وهو ترك الامام لا يقال كيف يقف حقيقة



للمخالفة لان الشاكت شريك الدعاء الا ترى ان المقدس لا ياتي بالقرارة وهو شريك الامام لان يقال كيف بعد  
تحقيق مخالفة وهي مفسدة للصلوة لان مخالفة فيما هو من الاركان او السرايط مفسدة لان غير ما يقال  
الشاكت اذا كان شريك الدعاء ينبغي ان لا يقع له لان السكوت موقوف في القعود ايضا لان السكوت انما يكون  
وللشركة اذا لم يوجد مخالفة وقد وجدت لانه فاعلم واما ما قام قال المصنف والاول اظهر لان فعل  
الامام يشمل ما شرع وغيره فاما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه وقال بعضهم  
يسلم قبل الامام لان الامام استعمل بالبدن فلا معنى لانظاره ولم يذكره المصنف لانه مخالفة ظاهره للامام  
فيما هو مشروع الاسلام وذلك المسئلة على ان الاقداب السعوية يعني ان هذه المسئلة يدل على بيان  
احد هما ان اقداب حفي المدح جاز واما الثاني ان المقدس ياتي امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك  
لان الخلافة في المناجاة في قنوت الخ مع انه اتباع في الخطا اجماعا على المناجاة في الدعاء المسنون لان قنوت  
صواب يتبعين وقال ابو اليسر الاقداب اضاف الى المدح غير جاز من غير ان يقطع في دينهم لما روي في النسخ  
في كتاب سماه كتاب السجدة عن ابي حنيفة ان من يغيب يده عند الركوع وعند رفع الراس منه نفسا صلوة  
وحصل ذلك على اكبر افضالته فاسد عندنا فلا يصح الاقداب لهم وفيهم نظر لان هذا الصلوة عند رفع الراس  
من الركوع يرفع اليدين لا يمنع حجة الاقداب الجواز صلوة الامام اذ ذلك لقوله بالمشعور به خطأ من جهة اللغة  
لان النسبة الى السائق ما هي على حدت بالمشيئة من المصوب اليه **قوله** واذا علم المقدس يرفع يده فساد صلوة  
يعني ان الاقداب انما يصح اذا كان في مواضع الخلاف ان يتوضا في الخارج الحسن من غير السبيلين وان لا يشرع  
عن القبلة احرافا فاحسنا ولا يكون شاكرا في ايمانه وان لا يتوضا في الماء الزاكر القليل وان يغسل يديه من المني  
ان كان رطبا او يفرغ الياس منه وان لا يقطع الوتر ويترى في الغوايت وان يمس راسه فان  
علم منه شيئا من هذه الاشياء لم يلزم الاقداب وان لم يعلم حار وبكره هذا حكم القضا والراجح سائر المقدس  
ولم يرد كحكم القضا والراجح سائر الامام وقد اختلف مشايخنا في ذلك فقال الهند في جماعته  
ان المقدس الذي راي ان امامه حش امرأة لم يتوضا الا بعد اياه وذكر المتراني ان اكثر مشايخنا  
جوزوه قال صاحب النهاية في قول الهند وان اقل من ان يرفع الامام ان صلواته ليست بصلوة وكان الاقداب  
حينئذ يتا الموجد على المقدس ويرفع الامام وهو الاصل فلا يصح الاقداب واختاره القنوت الى احق اطلاقا  
سواء كانت القنوت اماما او مقدس او منفردا لانه دعا وخبر الدعاء الحق ومنهم من يقول بخبر القنوت  
لان له شبهة ان قال فانما اختلفوا في الاقداب انما يستعمله من غير الاقداب ولا والله اعلم بالصواب

**باب الواقف**  
لما فرغ من بيان الفرض والواجب سرع في بيان السنن والنوافل وترجم السات بالنوافل لكونها اعم  
واسهل وقلد من السنن على النوافل وهو سنة محرم واشهد اليه كرسنة النبي لكونها اقوى قال صلى الله عليه  
وسلم صلوا لها ولو طردتم الجبل او لست اسب ذكر المرافقة فانه قد مر في وقت الغرض عليه في المسوط  
قلد مر ذكر سنة الظهر لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر  
بما اختلف بعد سنة الهجرة الاولى فقال المصنف في سنة المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر  
ثم غاب عن سفر ولا حضر في الذي بعد الظهر لكونها متفقا عليها والى قولها اختلف فيه ثم ان بعد الغداة  
التي قبل الظهر التي قبل العصر التي قبل العشاء وقبل التي قبل الظهر اذ من غيرها بعد سنة الهجرة والراجح  
لان فيها وعيد اعمروفا قال عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم يزل في النار حتى ياتي بها الافضل من السنن  
المشرك الا انما روي لان فيها اجماع الصحابة رضي الله عنهم وقيل ان الرجل سوا ولا يحضر الغضلة بوجه دون وجه  
ولكن الافضل ما يكون العبد من الرياء واجم للاطلاع بمر ما ذكره في الكتاب واجم **قوله** والاصل فيه اي في هذه القنوت

المذكور

المذكور قوله عليه السلام من تبار والمشارع الواطية فان السنة ما واطت النبي عليه السلام مع ترك وسنة  
اي النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في الكتاب يعني الميسر او مختصر القنوت وروي قوله غير انه لم يرد كالأربع  
قبل العصر بيان ما هو المذكور من حديث المشايخ فان المذكور في الكتاب واحد على تنقيح حسن **قوله** فذلك  
سماه اي الاربع قبل العصر كمنه **والا فضل الاربع** لانه اكثر عدد اورد وهو مخرج كان اكثر ايا **قوله**  
ولم يرد كراي النبي صلى الله عليه وسلم الاربع قبل العشاء وهذا ان محبا العبد من الواطية وفي كلامه لساجد  
قال ولهذا اي ولا لم يرد كراي النبي صلى الله عليه وسلم الاربع قبل العشاء كان محبا لقوله بعد من الواطية  
عليه احدى لكثرة سجدا وهو غير صحيح وعمران فقال انما لم يرد كراي حديث المشايخ بعد من الواطية وذكر  
فيه اي في حديث المشايخ وكثرت بعد العشاء وفي غيره اي في غير حديث المشايخ وهو ما روي عن  
عمر مرفقا عليه ومرتقا الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كسائر من صلى  
القنوت ذكر الاربع فلهذا الى للاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين خبر محمد بن الحسن او القنوت  
بقوله واربعة بعد ما وان شأركم **قوله** لان الاربع اصل حفوضا اشار الى ما قال بعض  
مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء قبل ان يوسف ويحمد واما على قول اي  
حقيقة فالأفضل ان يصلي اربع ركعات بعد العشاء في غير المسئلة اخرى وهي ان صلوة الليل متى شئ افضل لو اربع  
بمسئلة واحدة عند الاربع افضل وعند ما متى شئ وفي صحيحه لان محمدا جعله بمنزلة صلوة الليل  
ولم يرد من السنن الموقفة لانه قال ان فعل خمس والاربع قبل الظهر يسلمه واحدة عنده ناكه اقاله النبي صلى  
الله عليه وسلم روي ابو ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات  
فقلت ما هذه الصلوة التي يدرك عليها فقال هذه ساعة يفتح فيها البواب السما واجبت ان يصعد في  
عمل صالح فغلا ذلك فقرأه فقلت انما يصلي ركعتين او يسلمه من فقال بسلامة واحدة وقال الثاني  
يورد بها بسلامة اثنتين وهو افضل واجم بما روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من يسلمه  
وروي انه عليه السلام قال صلوة الليل والتهار مني متى والحجاب عن الاول ان معنى قوله بسلامة اثنتين  
اي تشهدتين من باب ذكر الحال واردة الجمل وقد روي هذا الثاني بل عن ابن مسعود وعن الثاني بيان  
بان المشهور صلوة الليل متى متى والتهار غريب ولان ثبت فعنا شفع لراوية بعد العشاء وانه  
ويوافق اليها اختلف العلماء في كنهه النفل ليل او نهارا احب الاجابة والافضل ما اما الا  
في النهار وفي الليل ركعتين بسلامة او اربع او ثمة الزيادة على ذلك واما في الليل فان يصلي ثمان  
ركعات بسلامة بكرة الزيادة على ذلك قال في النهاية لها به لا فائدة في تخصيصه باحتماله بعد الحكم  
لان كلا الحكمين الجواز في نافذة الليل في الثمان بغير كراهة والكرهية فيما وراها اتفاق في عامه روايا  
الكتب وقلت يجوز ان يكون ذكر اربعة حقيقة للاختلاف في قول السائق فانه يقول لا يرد على اربع ولما روي  
ولما ذكره له ذلك قوله وقال لا يرد على الليل على ركعتين بسلامة بهم منه لا يرد على ذلك من  
حيث الاجابة وليس كذلك بل لا يرد على ركعتين بسلامة بهم منه لا يرد على ذلك من  
بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا في الجامع الصغير لم يرد ذكر الثاني في صلوة الليل واما في الست ودليل  
الكرهية ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد في ذلك ولو لا الكراهية لادفعها الجواز وهذا الخبر القدر  
وخر الاسلام وقال شمس الامم لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام صلى الا  
ثلاث عشر ركعة فيكون بمثابة صلوة الليل في ثلث وثلاث ركعات سنة الحمد وكان يصلي في كل ليلة  
ثم يصلي الغرض في نظر لان كل ما فيها يكون بسلامة واحدة وليس مما ذكرنا مدله على ذلك واما الافضل  
فما ذكر ان الافضل في الليل عند اي يوسف محمد متى متى والكرار للمساكين لان معنى متى متى ان











او جهتا فاما في قوله حتى لو لم يضر في العز نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قوله ان حنفه اخذ قوله  
بعض ما تخرجه بازمته كبره واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب بعيد انه لو قلنا في الركعة الاولى بعد اتمامها  
قائما لا يجوز لان السجود يلزم ما يشره وما يشره الا قائما وذكر في القواعد الطاهر ما يدل على جواز  
حيث قال المتأخر في الاستدلال كاشا له للفرق بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق  
الاولي لان حكم الاستدلال اخذ به ليل ان الامام لا يجوز له ان ياتى بالجمع ويحرم البناء فيه فلو كان  
كون البقاء اتمل من الانتهاء من المسلمات لا نزاع فيه لكن غرضه اصل الجوز وهو ان السجود فيها يشره بلزمته  
قوله من كان خارج المصير يتقبل على ذاته يعني سوا بعد راوله نوجه عند افتتاح الصلوة الى القبلة  
اولم يتوجه لاطلاق الروي ولذا في ذلك فرق بين ان يكون على ذاته في موضع جلوسه او ان كانه محاسنه او لا  
لان الركوع والسجود اذا سقطا مع كونهما ركعتين فلا يسقط طهارة المكان وهو شرط اولى وفيه نظر لانه  
يستلزم وجوز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزمه من سقوط الشيء الى حلف سقوط ما لاحلف له وكان ما قال محمد  
بن مقاتل وابو حفص الكندي رحمه الله اذا كانت النجاسة موضع الجلوس او اكثر كان من ذر الدهر  
لا يجوز الصلوة وهو القياس اعتبارا للصلوة على الله انه بالصلوة على الارض وان كانت غامرة المشايخ على  
الجواز للصبر وروى في الكتاب طاهر قوله **واما الفريضة** فمقتضى وقت اشارة الى الفريضة لا يجوز  
على الدابة فلا يصلي المسلم المكتوبة على الدابة الا من قد ركع اللص والسبع وطعن المكان وكون الدابة  
محوها وكون المسافر شيئا كبيرا الاخذ من تركه **بترك سنة الفريضة** بن جابر بن محمد بن ابي بكر  
البيان الاول يعني ان الاول ان يترك ركعتي الفريضة **بغير استنطاق** السجود اشار الى ما روي عن ابي حنيفة  
وابي يوسف رحمهما الله ان جواز النطق على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز لا يملك للصبر وروى  
في الحضر والفرج ان المسافر وغيره سوا بعد ان يكون خارج المصير واختلاف في مقدار البعد بين المصير والمذكور  
في الاصل مقدار الفريضة وروى بعضهم بالميل ومنع الجواز في كل منه **والجواز** بالصلب معطوف على  
قوله استنطاق فان قيل التخصيص بالركعة لا يدل على النفي قلنا ذلك في النصوص في الروايات وذكره او لم يذكر  
روايتان ان عند ابي حنيفة لا يجوز النطق على الدابة في النجس وارجح المصير على خلاف القياس  
والمصير ليس في معنى لان السير الدابة فيه لا يكون مدبدا عادية فزجنا فيه الى القياس وعن ابي يوسف  
لا بأس به ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة بعد سبعة من عبادته وهو يصلي عليه حتى  
ان ابا يوسف اجمع به على ان حنفه فلم يرفع راسه قبل ان يرفع راسه رجوعا منه الى المدينة وقيل بل هذه احدة  
شاذة فيها تعبه البوي فلا يكون حجة ومحمد حرمه بالحدوث لكنه كرهه لان الغلط بكثرة المصير فلا يوزن الغلط  
في القراء ومن اتى النطق رايا ان يترك يعني وان صلى ركعة نازلا لا يترك استقبل واما قوله لقوله  
صلى الله عليه وسلم ركعة بطريق الانتفاق فانه لو لم يصلي ركعة فالحكم كذا لكن ونقصه ذكره محتاج الى تقدير  
مقدمة هي ان بناء بعض الصلوة على بعض الجوز اذا كان مشا ولبس حرمه واحدة واما اذا لم يكونا كذلك  
فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركبتين بعد سجود الركعة والسجود في الركعة على التزول فلا يبطل ركعتان  
صلي نائما وهو ثابت وما يصلي بعد التزول بالركعة والسجود في ركعة واحدة في نائما احدهما على الآخر  
فاذا اتى بها الى الركعة والسجود واحرام التزول لم ينعقد الا موجب الركعة والسجود لانه لا يقدر على الركعة  
بلا يبطل لكونه نائما فلا يكون ما يصلي بالركعة والسجود وما يصلي بعد الركبتين نائما يوجب سجدة واحدة  
فلا يجوز ساوه عليه لا يقال القدرة على الركعتين بعد الافتتاح من غير يبطل يمكن بان ركعة تحض ويضعفه  
في السجود وضعا لان المقدار على الشيء في التكليف اما بعد الركعة المكلف لا يقدرة غيره وعن ابي بكر  
انه مستقبل اذا نزل ايضا لان في البناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كما قلنا ان قدره خلاف

صلوته على الركعة والسجود فانه يستقبل بالركعة القوي على الضعيف والمواب بما ذكرنا من المقدمة  
فان احرام المصير القاهر عن الركعة والسجود لم يتناولها لعدم العقد ان عليهما فصار احرام الماء فلا يجوز  
بناء ما لم يتناول احرامه على ما تناوله خلاف الركبتين اذا نزل كان هذا من باب تخصيص العمل في حرمته  
فلا ومن آخر حرمه يلحق على المخلص العلوي في اصول الفقه وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل بها  
صلوة فلا يبني فيها القوي على الضعيف واما اذا لم يصليها فهو محرم وفي شرط والشرط المنفصل للضعيف  
شرط القوي ايضا كالطهارة للنافلة طهارة للغيره فليس فيها بناء قوي على الضعيف والاحرام هو الطاهر  
وهو ان الركبتين اذا نزل بيني والنار اذا ركبت استقبل لما ذكرنا **فيما**  
**ما يشره رمضان** ذكر التراجع في فصل على حده لاحضارها بما ليس بمطلق النوافل من الجماعة  
وتقرير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتي على اللفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم ان الله  
تعالى فرض من عليكم صياما وسنت لكم قيامه والتراجع اسم لكل اربع ركعات فالحق في الاصل انصال  
الراحة وهي الخمسة ثم سميت لارب ركعات في اخرها التراجع **قوله** ذكر لفظ الاستبراء والاحرام الفاسدة  
يعني يفتن الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال مسحت ان يحته الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مسحت  
وليس فيه دلالة على ان التراجع مسحتة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراجع سنة والاجتماع مسحتة  
**مقوله** لانه واطب عليها الحلف الراسد وروى الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان  
وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى عشرين ركعة عليهم يستني سنة  
الحلفاء الراسد من من اجدي قال في الركعات لو طبت عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواطى احدا بانه  
صلى الله عليه وسلم العذر في ترك الواجب وهو حشنة ان تكنت علينا روي انه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة  
من ليالي رمة طم وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة  
فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فخرج وقال عرفتم اجما علموا لكي حشيت ان يكذب عليكم وكان الناس  
يصلونها فواذي الى من عمر رضى الله عنه فقال عمر رضى الله عنه اني اري ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم  
على ان يركعتي فصلى بهم عشرين ركعة **والمسحت** في الجلوس بين التزويج  
مقدار التزويج كان من حقه ان يقول والمسحت في الانتظار بين التزويج لانه استدلال بقا اهل  
الحرمين على ذلك واهل الحرم لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل تزويجين يسوعا واهل المدينة  
يصلون بذلك اربع ركعات واهل كل بلد بالحجاز يسجون او يصلون او ينظرون او يسكنون واما يستحسن  
الانتظار بين كل تزويجين لان التراجع ما حرمه من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للسنة في استحسان البعض  
الاستزاحد على حسن تسليمات وهو نصف التراجع وليس يصح اي مسحت **قوله** اي بان وقتها بعد العشاء  
قبل التزويج عامة المشايخ فان صلاة قبل العشاء او بعد التزويج لا يكون تراخي لا يصح عرفته فعل الصحابة وكان وقتها  
ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل التزويج وذهب مشايخنا الى ان جميع الليل الطلوع الفجر قبل العشاء  
وبعد وقتها لان سميت قيام الليل وكان وقتها الليل والامحان وقتها بعد العشاء قبل التزويج وبعد العشاء  
لواقل سنت بعد العشاء فلو صلى قبل العشاء لا يكون تراخي ولو صلى بعد التزويج **قوله** ولو لم يذكر قدس  
القرارة طاهر وقال بعضهم بغيره ان كل شفع مقدرا ما لقراء في صلاة المغرب لان الطلوع اخف من المكتوبة  
فتعتبر اخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم بغيره مقدرا ما لقراء في العشاء ايضا تتبعها وروي الحسن  
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقرأ في كل ركعة عشرين آيات وهو الصحيح لان فيه تحقيقا على الناس في تحصيل به السنة  
لان عدد الركعات في ثلاث ليلة سماء ودية واثبات القرآن سنة الا ان في كل ركعة عشرين آيات يحصل  
الختم **قوله** خلاف ما بعد الشهادتين من الدعوات يعني اذا علم ان فراغا تنقل على الفور بركعتين يعني ان



اي بالصلوات الكوفية صاعداً الساعى في الايمان وقوله ولا يصل الوتر عما ظهر واما  
الوتر جماعة في رمضان فهو افضل لان عمر بن الخطاب كان يومه في الوتر وذكر ابو علي السفي ان علياً لما اثاروا  
ان يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر جماعة لان الصحابة لم يجمعوا على الوتر جماعة في رمضان كان يومه في  
الوتر في كوفته وكونه في الشقي ان علمنا ان الوتر في رمضان في منزله ولا يوتر جماعة في رمضان كان يومه في  
الي بن كعب ما كان يومه فيهما في التراويح بمطابق السنة وفيه التراويح اوسنة الوقت افضل والله اعلم

**ادراك الفريضة**

ما فرغ من بيان الفريضة والواجبات والنوافل شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة ومن صلى  
ركعة من الظهر ثم اتمت اي شرع الامام في الصلوة ففصل اخرى صيانة للموذي عن الظلال لان الظل  
منه عنها ثم دخل مع القوم لحرار الفضيلة الجماعة كما لو شرع في الظهر ثم اتمت الجمعة فان قبل كعبه  
ابطال صفة الفريضة لا فائدة السنة اجبت بان البعض ليس لا فائدة السنة بل لا فائدة الفريضة على وجه  
الكل فان البعض لا يكمل الاكل لصلته من المجد للبناء والصلوة بالجماعة افضل على المنفرد بسبع وعشرون رجة  
فيوزا لنقص الادراك ذلك فان قبل كيف يستقيم هذا الى كل من هذا محمد فان الاصل عند ان صفة الفريضة  
اذا ابطلت بطل اصل الصلوة على ما سياتي فلا يكون الموذي مضوياً عن الظلال اجبت بان ذلك مذهب  
فيما اذا لم يتمكن من اتمام نفسه عن عهده ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقبل  
الرابعة وهما هاتان يمكن من ذلك وقرئ بينهما بان ابطال صفة الفريضة لحرار الجماعة باطلاق من الشرع  
لان حاز قطعها خطا والى ما حتى قيل لاجل الدرهم فلا يجوز لحرار الفضيلة اولى بخلاف ابطالها في  
ذلك الصلوة فانه ليس باطلاق من الشرع وان لم يقبل الاداء بالسجدة بقطع وشرع مع الامام وهو الصحيح  
واليه مال بحر الاسلام لا بد محل الفريضة يعني ولا بد الرفق في الجملة ما لم يقبل بالسجدة الا ان من قام الى  
الخامسة ولم يقبل على الرابعة برفض الخامسة ما لم يقبلها بالسجدة والقطع لا كمال وهو كمال وقال بعض  
بفضل ركعتين ثم يقطع واليه مال ستمش الامم لان ما بقي به لم يكن صلوة فهو رتبة سلمت الى مستحق ولا يجوز  
ابطالها الا ترى انه لو شرع في الطلوع ثم اقيمت للظهر لم يقطع الطلوع فالعوض اولى والجواب ان القطع في  
محل النزاع لا كمال دون ما ذكرناه الى استار المصنف بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل ليس  
للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر او السنة قبل الجمعة فلا قيم للظهر او خطب الامام لعله ولشتر مستقيم  
يقطع على راس الركعتين حرار الفضيلة الجماعة بروي في ابي يوسف وروي في الجمعة عن ابي حنيفة في النوادر  
وقيل فيها لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم وان كان قد صلى ثلاث من فرض الظهر بتمها  
لان الاكثر حكم الكل فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبتت حقيقته لم يحتمل النقص فكذلك اذا ثبتت شبهة  
خلاف ما اذا لم يقبل الثالثة بالسجدة لانه محل الفريضة كما مر فقطعها اذا اذا قطع فهو بالخيار ان شاء الله  
وقوله وسلم يكون ختم صلواته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يشهد ثانياً او لا فبعض يشهد لانه  
الفقهاء الاولية لم يكن قعدة ختم وقد صارت في تشهد وقبل بكفها تشهد الاول لان بالعود الى الفقرة  
ان نقص القيام وجعل كانه لم يوجد اصلاً وكانت هذه القعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمين  
عند بعضهم لان المبرود في التحلل قبل بتسليمه واحدة لان التسليم الثانية للتحلل وهذا اظهر من وجه  
وان صلتا كبر قائما مبني على الخلو في صلوة الامم لانه مسارة الى ادراك الفريضة وقال بعض الامم  
لو لم يعد الى القعدة تشهد صلواته وهو المذكور في النوادر واخشان ستمش الامم التي حتى لان القعدة  
الموداه لم يقع وصار ركعاً لم تغلبت فعلا لم يكن لها بل من القعدة المفروضة وقال في الاسلام الاصح  
ان يكبر قائماً لا يجزئ صلواته فاذا اكبر قائماً بنوي المشروع في صلوة الامام تنقطع الاولى في ضمن سر وعقد صلوة

الامام ثم هو يحزان ما رفع يديه وان شاء لم يرفع يديه واداءها معطوف على قوله يتقرب اليه وقوله ولا يدخل  
مع القوم الدخول ليس تخم لان الذي يقبل معقوباً فله ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه لا وقت في  
مستروع ويبلغ عنه ثمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قبل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو  
مكروه اجبت بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متغلبين واما اذا كان الامام مقتضياً ولا كراهة  
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في اخرايت الصلوة لم يصلها معه  
فقال عليهما فاني سميتا فترعد فقال عليهما سلما فاني ان امرأه كانت تاكل القعدة ثم قال ما لي  
لم تصلها معنا فلا تكا صلياً رجالاً فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحاكما اتيتهما صلوة  
فوتر فصليا معهما واجل صلوتهما معهما سحرى نافلة فان صلى من الفريضة كلاً من واحد من

قوله في ظاهر الرواية احترازاً عما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يصل الرقعة ثلثاً مع الامام وركعة  
اولها ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فرائضه لا يمنع الاقيد الاقيد بالسافر وكالمستوف  
فانما يقوم ان بعد في اربع الامام والرباب على الظاهر انما يغفلان ذلك لاداءها عليهما وفيما نحن فيه لفعلة  
لله والاول اقوى ولا بد من جواز مخالفة الامر في جوارها الامر ضعيف وقوله ومن دخل مسجد اقله ان  
فيه فيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجد اقله ان فيه فاما ان يكون قد صلى اوله فصل فان لم يصل فاما  
ان يكون مسجد حرمه او لا فان كان له ان يخرج قبل الصلوة لان المودون دعاه لصلية فيه وان لم يكن فان صلوا  
في مسجد حرمه فذلك لانه صار بالاحول فيه من اهله وان لم يصلوا فيه وهو صحيح لان يصل فيه فلا بأس لان  
الوجب عليه ان يصل في مسجد حرمه وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشا فلا بأس بالخروج الى امره ما ذكره  
في الكتاب وهو واضح وقوله يقبل كقبي الظهر عند باب المسجد اما ان يقبل وان كانت الجماعة قد قامت لان  
سنة الفجر من اولى السنن وافضلها قال عليه السلام صلوا في المسجد الذي اقيمتم فيه لعلكم تكونوا من السالكين  
الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كما دراك الكل قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد  
ادرك الصلوة وكان جمعاً بين الفضلين واما ان يقبل عند باب المسجد فلا يخلو صلاتها في المسجد كان  
متغلباً فيه عند استغفار الامام بالقرض صيته وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلوة بصلتها  
في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد ومثلها كراهة ان يصلها في الطلوع للصلاة في المسجد الذي  
يلي ذلك خلف الصف من غير باب بينة وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كاطاع الخ لوجود السبب وقيل  
يقرب من الفرض لانها تنبع لها وان حتى قوله انما يشتر الى ان كان رجلاً ادراك القعدة بدخول مع الامام  
وصلى عن الفقيه ابي جعفر انه على قوله لا يخرجه وانما يوسف يقبل ركعتي الفجر لان ادراك تشهد عند هاتوا  
الركعة اصله مسلة الجمعة والفقيه اسما على الزاهد كان يقول شرع في السنة فقطعها وبدخل مع القوم  
حتى يلزمه بالشرع فيتم من القضا بعد الفجر ويقره الامام السرخسي بان ما وجب بالشرع ليس باقوى مما وجب  
بالندب وقد نص محمد بن المنذر ولا يوردي بعد الفجر قبل طلوع وان هذا امر بالافتتاح في فضل ان يقطعها وهذا  
غير مستحسن شرعاً واقله ان اذا لقى بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالزيف موجه وان اذا دعه  
فلا والقصد بالقطع نقص للاكمال فلا بأس به وقوله لان ثواب الجماعة اعظم لما روي انه عليه السلام قال صلوا  
الجماعة افضل من صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة والوعيد بالترك الزام بردي به ما روي انه  
عند السلام قال لقد همت ان استخلف من يقبل بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة فامر بعض الفضلاء ان  
يخروا بينو فتم وقوله في الحائضين يريد بها حال خوف فوت كل الفرض وحاله خوف فوت كل البعض قال هو  
الصحيح احترازاً عن قول بعضهم انه لا يقضيها وهذا غير سديد بل لانه عليه فاته الاربع قبل الظهر فقصاها عليه  
روى عائشة رضي الله عنها وقوله ولا ذلك سنة الفريضة يمكن ادائها بعد الفرض فيحصل الفرق هو







بان العمل بحر العائنه على وجه يكره فساد الصلوه بتركها وجعل سجده تعالى فاقروا ما ينساب من القرآن  
وذلك لا يجوز كما تقدم من خلاف ضرورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والظاهر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقرأ الصلوه  
لذلك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتغير من تقدم الغايه عليه لا يبقى ولا يثبت وحسن  
الترتيب يدل على التقيد بترتيبها وما عدا ذلك من وقت النسيان ليس بوقت للغايه لان وقتها وقت النسيان  
وهو ما في اما صبيح الوقت فلم يكن متناولا للحديث لان جعل بقا الغايه شرط حوا اذا السوقيه اما هو يترك  
الغايه وليس من الحكمة بل انما يتقوت مثلها فلم يكن شرط عند صبيح الوقت واما كونه الفوايت فانها  
في معنى صبيح الوقت لان الاستعمال لها مع كونه تقويتا تقويت الوقتين الثانيه بالكتاب بحر الواحد وقد  
تكرر ما ذكرنا قوله ولو خاف فوت الوقت بعد موقتته ولو قد والفايته حازاي حازاي فاعلم هذا  
وهو تقيد بمر الغايه لان التقيد بها المعنى في غيرها اراد النبي الذي يستفاد من الامر واضمح هذا المعنى  
في المصنوع فقال لو بدد ابا الغايه احرار خلاف الاول فان هناك هو ما موثقا بالبداهه بالغايه والاول  
يعرض الوقت لمرحله لان التقيد بالبداهه يعرض الوقت هناك المعنى في غيرها الا ترى ان له ان يبدد ابا الطلوع  
لا تقيد امر الموجب للمعنى في المواضع اذ التقيد عن البداهه بالغايه ليس بمعنى في غيرها بل لما فيه من تقويت  
الوقت الا ترى انه ينهي عن الاستعمال بالطلوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي هو ما لم يكن المعنى  
في عين المعنى عنه لا يمنع حواره ولو كانت صلوات ربه في القضاء هذه المسئلة بيان ان الترتيب  
كما انه فرض بين الوقتين والغايه فذلك لك بين الفوايت نفسها فاذا كانت صلوات ربه في القضاء كما وجبت  
في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عن اربع صلوات يوم الحدي قال اي يوم حضره فقصا هن مرتبات  
قال صلواتكم وانتم في اصلي امرها بالمشيه مطلقا والكمال مكمل ماله ما يقع على كنهه ولحقه ذلك ان الاذا  
يوصف الترتيب شرط واما المفضل كما صليت لسر وقوله الا ان يريد الفوايت على ست صلوات استغنا  
من قوله ربه في القضاء ومعناه الا ان يريد الفوايت ستا واختلف السائر حول ذلك في كلامه لا يظهر  
لا بعد هذا المعنى لا يستدعي ان تكون الفوايت تسعا لانه ذكر الفوايت بلفظ الجمع والزاده غير المزداد  
عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع تسعة فذلك صاحب الغايه المراد من الفوايت او قالها فان فوت  
الصلوة السابعة ليس بشرط بالاجماع وروايت تقتضي ان يريد الفوايت على ست اوقات وذلك انما يكون  
بقوت السابعة وليس مجرد اقل ارادها الفوايت اوقات الفوايت على ست اوقات وروايت ليست على  
زايه الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بقوت وقت السابعة وليس مجرد اقل ارادها الاوقات  
ومعناه الا ان يريد الاوقات على ست صلوات وروايت سلمه وما تقدم عليه من الوجوه وهو ان الزايه  
لا بد وان يكون من جنس المريد عليه وذلك معدوم في هذه الساعات كلها كما ترى والحق ان بعد رمضان  
وتقديره الا ان يريد اوقات الفوايت على اوقات ست صلوات تحسب دخول الاوقات دون حوا  
واما سقطة الترتيب بين الفوايت لكثرة الفوايت لان اكثر ما افادت سقوطها اعمارها فلان بعد  
في نفسها اولى وقيل بعد من الغايه بالفصل وقوله وحده الكثرة ظاهر مما ذكرنا الا ان قوله لان الكثرة بالدرج  
في حد التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة امر اضافي جازا لظاهرها على ما هو زائد مما دونها ووجه الدخول  
في حد التكرار وبحر ان يقال اصل ذلك العضا بالاجماع وقد ثبت ان عليا رضي الله عنه اعني عليه السلام يوم قل  
يقض من ذلك على ان التكرار معتبر وقوله ولو اجتمعت الفوايت القدر بم صورته وجعل ترك صلوات دون  
الست وصل صلوة اخرى شهر سبها ومجانة تكرر على ما صنع واستعمل اذ الفوايت في مواضعها فقبل ان  
يقضي تلك الفوايت ترك صلوات دون الست وصل صلوة اخرى وهو ذكر الصلوة المبركة المبركة قال  
بعض المتأخرين من مساجد حوا هذه الصلوات لكثرة الفوايت والاستعمال بالطلوع لانه ليس بوجه ما ولي من

الاستعمال

الاستعمال تلك والاستعمال بقوت لوقته عن قولها قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز  
ويجعل المأجي كاللرحم اله عن النهاون وان صدر المعصية وسد الى السر والتخفيف وقوله ولو قضى  
بعض الفوايت صورته ان ترك الرجل صلوة العصر ليقضيها الاصلوه او صلاتين من صلواته دخل  
وقتها وهو ذكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية او لم يجوز عن محمد بن روايان ومال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر  
ولما روى بعض المتأخرين والمصنف رحمه الله ومال الى الجواز ابو جعفر الكبير واختاره من المساجد بحر الاسلا  
وسمى الامم وصاحب المخطوط قاضي خان وغيرهم قال في النهاية الفتوى وجهه ان الترتيب قد سقط  
لكثرة الفوايت والساقط لا يعود كما نحن قليل دخل عليه لما الحاربي حتى كثر وسالتم عاد لعله لا يصير حوا  
قال المصنف عن الاول وهو الاطرص يعني دراية ورواية اما در اقلان على السقوط لكثرة المعصية الخ  
ولربيق بالعود الى القلة والحكم بيبني بانها عليه وكان في الحوا اذا سقط بالزوج ثم ارتفعت الزوجه  
اذ لم يبق عبود واما روايت فلما روي عن محمد بن ترك صلوة يوم وليله وحصل اي شريح بعض من الحد مع كل  
وقت فانيه فالفايت حازه على كل حال يعني سواء قد منها على الغايه او اخرها عنها والوقت فانيه  
ان قد منها لحد حول الفايه في حد القلة لانه متى ادى صلوة من الفوايت صارت هي سادسة المبركة  
الا انه لما قضى من ركوعها عادت المبركة كانت حوا لا يزال هكذا افلا يعود الى الجواز وان اخرها الى  
اخر الوقتين عن الفوايت فذلك لك اي لآخر الوقتين الا ان الفايه الاجمير فالها جازة اما فساد ما رواه الفايه  
الاخره من الوقتين فلا بد ان لا ياتي فانيه عادت الفوايت ارتقا فسد الوقتين صرورة واما جواز الفايه  
الاخره فلما ذكره انه لا فانيه عليه في طئه حال ادائها والظن من ذلك في فصلها فانيه وقع مفسرا  
وان كان خطأ والترتيب لا يوجه الساقط وكان طئه موافقا لرايه وصار كما اذا عني احد من القضاة  
ومن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فسد ذلك القابل لا يقتضي منه ومعاودة ان هذا اقل بعد  
لكن لما كان عتاد لا يجهل اية ذلك فساد ذلك الظن بما تعارض القضاة كذا في النسيان ونقض بما اذا صل  
الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء الذكر للظهر وهو يحسب انه يحرمه فعليه ان يعيدها جميعا  
وعلى قايه ما رواه انه لا فانيه عليه في طئه حال ادائها كان ينبغي ان لا يحسب عليه قضاء العصر ثانيا لما لا  
لما قلنا الظهر قد وقع في طئه انه قضى جميع ما عتده وتزويق عليه من الغايه والترتيب غير واجب على من ذهب  
الساقط رحمه الله وكان طئه ههنا ايضا موافقا لمدعيه كما ذكرنا واجبت بان فساد الصلوة بترك الظهارة فساد  
قوي لمع عليه فظهر ابره فيما يروي بعدة واما فساد ما سبب ترك الترتيب فضعيف مخلف فيه فلا يعتد  
بكم الى صلوة اخرى ومن صلى العصر مشلة الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعد  
وذكر في وقت كلامه لم يكلم به فيما مضى فليست كالمه ها هنا وهو ان الاعتبار في صبيح الوقت لاصل الوقت  
او الوقت المستحق عن الفقيه ابو جعفر الصمد واني ان عند ابي حنيفة والشافعية الاعتبار باصل الوقت  
وعند محمد بالوقت المستحق وعلى هذا ايضا حوا من المسئلة ان امكنه اذا الظاهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه  
مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اذا الصلواتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه قضاء العصر وان  
امكنه اذا الظاهر قبل تغيرها وتقع العصر وبعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عند مخالفا لمحمد  
لان معنى الكراهة يسقط الترتيب لموت اهل الوقت وان لم يمكنه اذا الظاهر تغيرها سقط الترتيب  
لان اذا الشئ من الظاهر تغير الشمس لا يجوز بالانفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا **قال**  
واذا عادت الفرضه لا يبطل اصل الصلوة يعني سقطا فلا يعتد ابي حنيفة والشافعية والشافعية والشافعية  
محمد يبطل في الغايه فظهر ايضا فيما اذا انقضى قبل ان يخرج من الصلوة فانه يتقصص طهارة عند مخالفا لمحمد  
لان الجزية عقد للفرص وهو واضح وكما عقد لاجله الجزية عقد لاصل الصلوة موصوفا بوصف الفرضه



وليس من خبره بطلان الوصف بطلان الاصل فانه تحت من وجهين الاول ان الوصف يجوز ان يكون خلا  
لاصله وكان كالفصل المنوع فيطل الاصل بطلانه والثاني ان وصف الفرضية اما ان يكون له مدخل في  
العقد التحريمي لاجله او لا سبيل لا الثاني لان وقت الصلوة طرف لا بد من التميز بوصف يحصل به  
تعيين ما امر به فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الاحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريع الله منه فعمل الاول  
وكان جزوا لكل يتبع بانفسا حرمه والجزا عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محصلا لان المحصل تحت تقدير  
والوصف لا يستعمل على الموصوف وعن الثاني بان الوصف مدخل في العقد له التحريم لانه محصل  
حتى يكون جزا من حيث نفي غيره مما يراه في الوقت واذا لم يكن جزا لا يترتب من انفسا انفسا الكل اذا اقل  
الفضل فسد فسادا تاما فاعلم ان حقيقته هي لو صلى بثلث صلوات ولم يعبد الظاهر انقلب الكل جازا او فاعلم ان  
بما لا يجوز له حال لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعله يتأخر عنها فسقوط الترتيب اما يكون فيما  
يقع من الصلوات بعد الكثرة لاجلها وهو القياس ولا ينفك حقيقته رحمه الله ان الكثرة علة لسقوط الترتيب  
وقد حصلت في ترتيب عليها السقوط وهي كما جاز ان تكون علة كما سبق في من الصلوات طار ان يكون لكل واحد من  
احادها لا يقال كل واحد من احادها من غير ان يكون مقولا لها لانها حرمها من حيث الوجوه  
ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لو كان ثباتا لكل واحد منها قبل الكثرة وهذا المتأخر  
وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلوات وقساها بطريق التبيين غير غير في الشرع الا ان من صلى المغرب  
بعرفات يتوقف فان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء وينقلب ثقلها ويلزمه اعادها من العشاء الى المزدلفة  
وان لم يقض اليها بل يوجه من طريق اخر الى مكة حيث ولد ذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان شئ اليها  
قبل فزع الامام انقلب الظهر فلا لا انقلب فضا ذلك المعناه اذا انقطع منها دون عادتها وصلت  
عاودها بتات اليها لو ترك سجدة وان لم يعاودها كانت سجدة **قوله** وقد عرف ذلك من موضعين يعني في كتاب الصلوة  
**وقوله** ولو صلى الفجر وهو ذكرا طاهر **قوله** ولا ترتب فيما بين الفرائض في السنين يعني من الترتيب المسحوق هو ما  
يكون بين الفرائض لا غير **قوله** على هذه الاطلاق وهو ان الوتر واجب عند سنة عند هذا  
**قوله** فعنده بعد العشاء الستة دورا الوتر اذا كان واجبا عند ركعة صلى وضائبتان  
فرض اخر وعند هذا بعد الوتر ايضا لان دخول وقت بعد اداء الفضا على وجهه الوجه ولو وجد وكان مصلحا قبل

لما وقع من ذكر الفضا سرع بيان ما يكون جازا في بعض الاصله ايضا فاعلم ان السبب  
وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص في اقرى وجه الاختصاص اختصاصا بالسبب **قوله**  
للسهوظا هر حق **قوله** فقارعت روايا فعليه في التمسك بقوله اعترض من وجهين احدهما ان المعارضة بين وجهين  
المصير الى ما بعدهما وانما صير الى ما قبلهما وهو القول لا من وجه دون العقل والثاني انه يميز بين وجهين  
الادلة وهو غير جاز واجبت عن الاول بان ذلك اما يكون اذا لم يكن حجة فقاما واما اذا كان فقد نصرا اليه  
وهو خلاف ما عليه اهل الاصول وهم عن الثاني بان العمل بقول مرجح للفعل حتى لو ذلك واما جعلناه  
حجة بعد لغرض لفعلين ولما يراه وقال مالك انهما لا الفعلين جميعا لا بد من فعل ما رواه الثاني في علم ما  
اذا كان السهو بالنقصان وما رواه ايضا على ما اذا كان السهو بالزيادة وهو مرجح بالقول فانه لا يفضل روى  
ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام **قوله** ولا يجوز السهو مالا  
يتكرر دليل معقول على اولوية التاخير وبيان انه لا يجوز السهو كان ينبغي ان لا يتاخر من زمان وجود العلة وهي  
السهو الا انه لا يصر وانه لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهوه وامكن ان يسهو بعد فان سهوا فاما ان السجدتين  
اولا فان لم يسجد بقي بعض لم يجر له وان سجد ركعتي السجدة وهو غير مشرووع بالاجماع فياخر من التاخير وهذا المعنى

الذي

الذي اقصى التاخير عن زمان العمل اقصى التاخير عن السلام حتى لو سجد على السلام بالقيام الى الخامسة لزم السجدة  
السلام فهو غير علة لغير النقصان به وهذا الخلاف بيننا وبين السافق في الاولوية واما لو اتى بها قبل السلام طار  
عندنا ايضا في رواية الاصول ورواية اخرى لانه اداء قبل وقته وجه رواية الاصول ان الاول لم يجره لامرنا  
بالاعادة وتكرار السجود ولم يبق له احد فلا يكون فعلا على وجه قال به بعض العلماء ان يكون على وجه لم يبق له  
احد منهم **قوله** هو الصحيح احتراز عما احتاره في الاسلام وفي الاسلام وصاحب الانصاح وهو ان يسلم سلمه واحدا  
تلقا وجهه عند الاسلام لان التكرار يعني التكرار لا التكرار في السلام فكيف التكرار في السلام لا التكرار في السلام  
ليس مراد في هذا السلام لانه قاطع للاعتراف والتحليل لا يترك في الحاجة الى تكرار السلام واذا اطلق معنى التكرار  
وجه الصحيح ما قاله المصنف رحمه الله صرحا بالسلام المذكور يعني في الحديث المذكور الى ما هو المعهود في الصلوة  
ونسبت صدر الاسلام قابل التسليم الواحد الى البدعة **قوله** وباقى بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم  
اختلوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات الغاية فعدة الصلوة وفي فعدة السهو فقال الطحاوي باق  
خصا بهما لان كل فعدة في اخرها سلام فبها صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرهي في فعدة السهو  
واختاره في الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح لان الدعوات موضعها اخر الصلوة ومنهم من قال في المسئلة  
اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة وابي يوسف في الفعدة الاولى وعند محمد في الاخرة بناء على اصل وهو ان سلام  
من عليه السهو يخرج من الصلوة عند هذا وكانت الفعدة الاولى فعلة الحرم وعند محمد خلافه وفيه نظر لان الاصل  
الذي كور متقرر فلو كان هذه المسئلة منه على ذلك لكان الصحيح من ههنا ويلزمه السهو هذا  
ما ذكر في اول الباب بقوله ليجعل السهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك انه اي زيادة ونقصان لوجه  
فتبين هاهنا بان المراد زيادة فعل من حبس الصلوة ليس منها اذا التي برؤعيه وتلات سجدة **قوله**  
**قوله** ويلزمه السهو يدل على ان سجدة السهو واجبة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول من قال من احسانا انه  
كسنة **قوله** لا يجرى ظاهر **قوله** واما وجب بالزيادة في جواب عما روي في قوله وادان واجبا لا يجرى لا يترك  
واجب او تاخيره فان لم يترك بالان يقول يجب بالزيادة ايضا ولا يترك ههنا ولا تاخيره فقال الزيادة لا يجرى عن اوجه  
ركن او ترك واجب **قوله** ويلزمه اذا تركت فاعلمت وتايبك بالنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر **قوله**  
المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلوات كما تشهد في الفعدة الاولى **قوله** او تركت فراه فاحتمل المكاتب  
ليبان ايضا كما يجب لترك الاداء اراهم ان سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه  
الا في الافعال وكان القياس ان لا يترك الاداء انكم استحسنوا فيها لا يجرى جبر للنقصان ويثبت النقصان  
بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالجملة وعلى هذا اذا تركت الفاضل والقنوت في الوتر والشهادة في الفعدة الاولى  
والثانية او تكبيرات العيد يجب السجدة ايضا واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وهي  
من امارات الوجوب وقد ذكرنا انها يجب لترك واجبات لانها تصاف الى جميع الصلوة فقال تكبيرات صلوة  
العيد وقنوت الوتر وشهادت الصلوة فذلك على القياس خصوصا في الصلوة لان الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص  
انما يكون بالوجوب لان الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب بطريق الموجود والخصا يصح خصصه  
بمعنى الخاص كما لم يكن بمعنى المشاركة وكل ذلك اي كل المذكور من الفعدة الاولى والثانية والثالثة  
فيما واجبت وفي سجدة واعتزض لان اطلاق الواجب على الفعدة الاخره سهو لانها فعدة نفسها نفس الصلوة  
بتركها واجبت بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركوع بوجوب  
الشهادة وفيه نظر لانه يقتضي بان يكون المراد بالواجب الفرض والواجب وبترك التاخير والترك في ذلك جميع بين  
الحقيقة والحاجة في الموضوعين وقبل حمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجوز صلوة اذا رفع  
راسه من السجدة الى بته صلوة بدون الفعدة الاخره وقبل الفعدة الاخره واجبة بحسب الكيفية اي علم راجعها



واجب فاذ اخرجك تركك هذا الواجب وقد تجل كما ترى قوله هو صحيح احراز غما قبل قراءة التشهد في القعدة الاولى  
مسئله وهو وجه القياس وهو انما ذكرنا من الواجب بالترك قولنا لان المخرج مؤتمنه والمخافة لموضع  
من الواجب لان المخرج يجرى بالقرآن على الامام واجب السمع القوم لقراءة لكونها اقيمت مقام قرآنهم لو جرد  
المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب ان يكون وصلا لكل لا بد من اخلاص امرته الفرج من مرتبة الاصل  
وكان واجبا وخافه انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكلام ولظهور وصايته عن ذلك واجبه وما لا يتناول  
الى الواجب الا انه كان واجبا فان قيل ويؤيده ان الله عز وجل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الله والاشيا  
في الظاهر والعصر فذلك على الاخفاء لم يكن واجبا وبه اجماع السامعين اجماع الله اجبت بانه صلى الله عليه وسلم كان  
يسمعا الله والاشيا بفعل ذلك بقبول ان الله عز وجل وعده فيما وعد بالاجابة ليعلم ان الله تعالى ذلك قوله  
واختلف الروايات في المقدار اى في مقدار ما يوجب جهره واحفاه الجهر وفي ظاهر الروايات القليل والكثير سواء  
في وجوب الجهر ذكره شمس الامية للطوائف وقاضي خالان وروي ان سماعة عن محمد بن ابي جهم ان ابا جهم كان يقرأ في الجهر  
البس من الجهر والاحفاه غير ممكن الاحراز فاعتبر اكثر الفقيه من راج وقال ان جهر مقدر اما جهر به الصلوة وجب  
والا فلا قال المصنف والاصح قد راجحوا به الصلوة في الفضل اختيار المصنف الرواية ووجه ما ذكره في الكافي  
وهو واضح وهذه الى وجوب الجهر في الفضل انما هو في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافة اى  
وجوبها من خصائص الجماعة قبل انما ان وجوب الجهر من خصائص الجماعة فليس لان المنفرد مخبر من الجهر والاحفاه واما  
كون وجوب المخافة من خصائصها فمتمنع لان المنفرد يجب عليه المخافة فيجب السهو تركها واجبت بان ذلك بعد اية  
النوا وروي ابو ما لكان من انما يوسف عن ابي بصير في المنفرد اذا جهر فيها حاق ان عليه السهو لما ذكرنا واما على  
ظاهر الرواية ان المخافة واجبة عليه لا ينفاه وجبت لغير المعاطاة الى ذلك صلوته في جهر على سبيل  
السهو والمنفرد لم يوجب ذلك فلم تكن المخافة واجبة **قال** وهو الامام يوجب على المومنين على الامام  
وجب السجود على المومنين وجوبهم على الامام لان السبب الوجوب للشيء في حق الاصل وهو الامام يوجب على المومنين  
ايضا بالرواية المتابعة قال في الجهر والفساد والاقامة لما بعدت من مخلوقة الامام على صلوته حتى لو روي الامام الاقامة  
في صلوته وسط الصلوة صار ان صلوته اربابا بالرواية المتابعة فذلك لك نقصان وما يجوز وقال في الجهر الامام لم يجز  
الموتى لانه يصير كما قال الامام وما الفرق الامام اذا الامتاعا وبين المخافة والمناجاة من فاه فاذ اخرجك اهل المتنافيين  
اشقى الاخر واعتبر من على التعليل المذكور في الكتاب مخالفات يجوز وتوقعها من الموتى اذا لم يرفع الامام يديه عند  
الاقتراح قال القوم يرفعون واد الربيعي الامام فالما موم يثني واد اترك الامام بكثير الركوع ويسبح ويسمعه وتكرره  
الاحطاط وقرآن التشهد والتسليم وتكبير الشروق قال المامور بفعل ذلك كله وان المخافة بعد فراغ الامام ليست  
بقادرة الا ترى ان المسبوق يقضى ما فاته بعد فراغ الامام والمفهم اذا اقبل يبالساق في ركعتين والواجب  
عن الاول ان الكلام فيما اشره الامام وتعدى الى الموتى وما ذكره ليس كذلك بل انما تنبث على المقيد  
اشد كما ثبت على الامام وعن الثاني بان هذه المخافة يجوزت ضرورة اتمام الفرض فلا يتعدى الى ما ليس كذلك  
لانه ليس في معناه وان سمي الموتى لا يجب على الامام الجهر بصلوته ليست يمينته على صلوته المامور فساد ولا  
نقصا فلا يجب نقصان صلوته بنقصان صلوته المامور واذ يجب على الامام ان يجزى في الجهر على المامور لانه لو  
قاما ان يجزى وحده وفيه مخالفة اما به فيما ليس من تمام الفرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه فاما به وفيه ثلث  
الموضوع فان قلت انما ذكرت ان المخافة انما لا يجوز فيما اشره الامام وتعدى الى الموتى وهما  
ليس كذلك بل المخافة ان كانت كانت لامر مامور الموتى فيجب ان يجوز فالجواب اننا قلنا ان المخافة فيما اشره  
بشيء باشره الامام لم يجز ولم يقل ان فيما اشره بنفسه جازت المخافة والذي يحسم هذه المادة ان المخافة  
ان كانت لتمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنقص كقوله عليه السلام وما فاته فاقضوا وقوله عليه السلام

الموتى

اعمو اصولهم فانما قرءوا سفر وان كانت لعبد فان كانت فيما اشره مامورا سوا احد هما كالتي فيها الخرج لا يقطع  
الفرصة المتبقي موضع الامام ومن سعى عن القعدة الاولى في الفرائض الرابعة والاثلاثه فليتركها  
بحالهما ان يكون الى القعود اقرب بان يرفع ركعته الى القيام بان رغبهما فان كان الاول عاد وفعل وتشهد لان  
ما يقرب الى الشئ باخذ حكمه كمن المصير حكم المصير في حق صلوته الجمعة والعبد من واخلفا في وجوب السجود ففعل  
يسجد لانه آخر واجبا بقدر ما اشغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ان ما يقرب من الشئ باخذ حكمه نصار  
كاذا لم يقرب وان كان الثاني لم يقرب لانه كالفراغ معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قارنا ما جاز له القعود لابلز ترك  
الفرض وهو القيام لاجل الواجب الذي هو القعدة الاولى ولا يلزم تركه الملاوه فانه ترك الفرض لاجلها وهو واجبه  
لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يجذون ويتركون  
القيام لاجلها ويسجد للسهولة لانه ترك الواجب وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة قبل  
ان يقعد وفتح الى فساد واوروي انه لم يعد وسجد لهم فقاموا ووجه التوفيق انه عاد حتى لم يسجد فقاما ولم  
يعد بعد ما نزع قاما وان سعى عن القعدة الاخر حتى قام الى الخامسة في الرابعة والواحدة في الثالثة والثالثة  
في الثانية فلا يخفى من ان يكون بعد ما فعل على الرابعة او لا يكون فان لم يكن فلا يخفى انما ان يقعد الخامسة باخذ  
او لا فان كان الثاني رجع الى القعدة لان اصلاح الصلوة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احراز انما اطلع  
واما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة على الركن لكونه ليس بصلوة فلا حكمها ولهذا اذا حلف لا يقضي لا يجزى  
في ركعتين الركعة والحق الخامسة لانه رجع الى محله قبله اى قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ فيها وهو واضح  
وكل ما رجع من فعل من افعال الصلوة الى محله قبله وبعض ذلك الفعل المرمع عنه كما اذا فعل قد التشهد ثم  
تذكر السجدة الصلواتية او التلاوة فيجد لها ارتفعت القعدة لما ان محله قبل القعدة الاخره وحكم السهو لانه اخر  
واجبا وهو اصله بقظه السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الاخره وان كان الاول بطل فرضه عند ساء  
خلافا للشافعي **قال** لا يروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حرسا ولم يقبل انه يقعد في الرابعة ولا انه عاد  
صلوته ولنا انه سجد ركعة في الثالثة قبل اكمال اركان المكتوبة لانه اى بما هو صلوته اخرى حقيقة لا سيما لها  
على الاركان حكم الامة حكم الشريعة بوجوبها وواجب الحشد على من خلف لا يقبل فصل ركعة وكل من سجد ركعة  
في الثالثة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج عن الفرض لانه فاته بين الفرض والقيل قد حقق احد المتنافيين فسقى الاخر  
ضرورة ولما قبل ان يقول لا يوجب الركعة الواحدة بعد اربع من المكتوبة استحكام الشريعة في الفعل لا يمنع ما سبق  
من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سببها ولكن ما سبق من ركعات الفرض الذي لم يكن استحكاما ما لونه كبير  
وفرضا فلا يقل من المساواة وحديث لا يكون بطلان الفرض اولى من بطلان الفعل والجواب عن الاول ان الاستحكام  
انما يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرنا فاعلمنا ما حقق في الثاني انما لا يبطلان  
الفرض بطلان وصف الفرضية ومخوله فلا يلا من بطلان اصل الصلوة ووضعها وبطلان الفعل ذلك فكان الاول  
اولى وتاويل الحديث انه عليه السلام كان يقعد قبل التشهد في الرابعة ليل قول الراوي صلى الله عليه وسلم  
الظهر حرسا والظهر اتم جميع اركان الصلوة ومنها القعدة وانما قارنا الى الخامسة على من المخالفات حلالا لفعله  
عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب وقوله على ما مر اشارة الى ما ذكره في باب نقصا القواب من الاختلاف  
بينهم في تركهم البتة ركعة ساء دسعة يعني عند هذا وهل يجب عليه سجدة السهو لم يرد وواخلفوا فيه والافخ اياه  
لا يسجد لان الفضل بالفساد لا يجزى بالجهل ولو لم يقرب لانه عليه السلام مطبول والمطبول غير ممتون لانه ابطال فوجه  
بوضع الجبهة عند اى يوشك لانه سجود كامل لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة وعند سجود فانه لا يقرأ ما روي باخره  
وهو الرقعة لم يصح الرقعة مع الحديث فلم يتم السجود ووجه الاختلاف نظير فيما سبقه الحديث في السجود فلهذا يتوضا  
تكون كونه لم يقعد في الرابعة عند سجود يتوضا ويقعد الى القعدة وينتفى على صلوته بما يما بها بالتشهد والسلام وقد















كاملا لا يتأدى ناقصا ورد بانها لا امرها وجبت كاملا فانها وجبت في وقت كان خطا غير افعال الصلوة بافعالها  
حراما وكانت كالصلاة وقت الاضطرار وجبت ناقصة فنادى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لها كان  
الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا يتعلق بالوقت واعادوها لتعريضها وهو ما ذكرت  
واما عدم فساد الصلوة فلان الفساد انما يكون بتركها او باثبات ما ينقصها ولم يتركوها وما انما ينقصها  
لان مجرد الصلوة لا يتأدى في امر الصلوة لانها في ذاتها من افعال الصلوة وذكرنا في النوازل ان الصلوة لا تفسد بزيادة  
فيها ما ليس منها وقيل ما ذكرنا في النوازل من قول محمد وهو جواب القياس وما ذكرنا في النوازل من قول محمد وهو جواب الاستحسان  
بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا يفسد ما عندنا وعلى قوله زيادة الركعة يفسد ما وهذا الاختلاف بناء على  
اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد سجدة واحدة عبادة مقصودة وهذا الحكم بان سجدة الشكر مستوفية فيفسد بتركها  
في وجهين قبل اكمال فرضه وعندنا في حقيقتها واحد في الروايات على ما يروي يوسف انها غير مستوفية وسجدة الواحدة بمنزلة  
الركعة في كونها ركنا من اركان الصلوة غير مستقلة عبادة فان قراها الامام ومعهما رجل ليس معه في الصلوة قبل  
منه فاما دخل بعد ما سجد للامام وقبله فان كان الاول لم يكن عليه ان يسجد لها لانها صارت ركعة واحدة فيكون  
للشركة باور ان تلك الركعة وهذه السجدة الى انه لو ادركت الامام في الركعة الاخيرة لم يصبر مدركا للسجدة فينبغي  
ان يسجد لها خارج الصلوة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا للركعة ولا لما لم يدركها لم يكن مدركا للامام  
القبلي واستأثر في بعض النسخ الى انها سقطت عنه لانها صارت صلواته وطولت بالقرآن بين هذا وبين ما اذا ادركت  
الامام في ركوع صلواتي العبد فان عليه ان ياتي بالكبيرات ولم يصبر مدركا لها باذراك الركعة في الركوع  
واجبت بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع في حالة الركوع فالحال به تكبيرات  
العبد واذا كان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع في الادراك المكي لا خلاف في سجدة  
التلاوة فانه ليس من جنسها ما يورث به حالة الركوع ليكون حقيقة الادراك ممكنة فيصير الحكم والادراك  
الثاني سجدة ما لم يسمعها بان انصافها الامام سجدة واحدة فيها اولي وان لم يدخل معه سجدة واحدة فيسقط السبب  
وهو التلاوة عن السجدة عليه اذ السماع من تلاوة من على اختلاف المساجد قبل سماعه لا يجزئ لان السجدة هي  
السبب في سماع السماع ايضا وكانت في الصلوة وكانت في سجدة التلاوة فلا يفتي خارجها واجبت بانها تسقط  
في كون التلاوة سببا في حقيقتها او السماع وجبت السجدة احتياطاً لاننا ان نظرنا الى التلاوة لا يلزم السجدة وان نظرنا الى  
السماع يلزم خارج الصلوة فامرنا بانها خارجها احتياطاً وكل سجدة تجزئ في الصلوة فلم يجزئ ما فيها من  
يقض خارج الصلوة ضابط على يسجد على الفروع والداخلية عنه وكذلك ما ذكره بقوله لا نقضاً لصلواته ومعنى  
الصلوات ان تكون التلاوة الموجه لها من افعال الصلوة وطائفة الصلوة وكان وجهها كاملاً وما وجبت  
كاملاً لا يتأدى ناقصاً وفيه بحث من اوجه الاول ما قبل هذه الحكم منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلوة من ليس  
معه في الصلوة فانها سجدة وجبت في الصلوة ويسجد لها بعد ما كملوا والتاخي ما قبل ان قوله في سجدها  
فيها غير متصور لانها لو ذكروا سجدة الصلوة وان لم يروا الثالث ما قبل الثاني ما بين ذلك في سبب الصلوة  
صلواته واجبت على الاول بان تقدره وكل سجدة صلواته واجبه في الصلوة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة  
انما ان يكون صفة موجبة وما لم يسمعها من كل سجدة صلاته ولبسه في الصلوة او صفة كاسفة وعادة الصلوة  
او غيرها من التاكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقدره وكل سجدة عن تلاوة وجبت  
في الصلوة اي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما يتأدى في سجدة الصلوة اذ اقر اية السجدة وسجد اتم الا انه  
يسجد على الفور حتى قرأ مقدار الثلث ايات وركع او سجدة الصلوة في سجدة التلاوة فلم يجزئ لانها صارت ديناً عليه  
بقوات وقتها فلا يتأدى في غير وجهه وان وقته ما وقع في سجدة كان اذ انقضاء واجبت بان ذلك عند محمد في  
رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور لا التاخي فيجوز ان يكون المصنف

اختار ذلك

اختار ذلك وعن الثالث بانها خطا مستعمل وهو عند الفقهاء من صواب نادراً ومن ثلث سجدة فلهذا  
هذا البيان الذي اظهر في سجدة التلاوة اي ومن تلاوة سجدة خارج الصلوة ولم يجزئها حتى دخل في الصلوة فاعادها  
اي تلاوة تلك الآية ولم يثبت له مجلس الصلوة عن مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة وسجد في الصلوة اجزائه السجدة التي سجدها  
عن التلاوة لان الثانية لكونها صلواته اقوى فاستدبت الاول وفي النوازل سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلوة  
لان الصلوة ان كانت اقوى فلا يرد ايضا قوة السجدة فاستدبت الاول فلو كان احدها اولى بالاستدعاء وجوباً ظاهر  
الرواية ان الثانية بعد التلاوة في قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال التلاوة بما هو المقصود اي  
الحكم وهو السجدة فتجرت لها واستدبت وعرض بان الحاق الاول بالثانية خلاف موضع الذي اخل لان السابق  
قد مضى في السجدة ملحاً باللاحق واجبت بان السابق قد يكون نافعاً اذا كان اللاحق اقوى كالسجدة قبل  
الفرضية وقوله وان تلاها يعني خارج الصلوة فيجوز دخولها في الصلوة فتلاها اي تلك الآية وجبت عليه  
ان يسجد لها لان الثانية هي المستتعبة لما قلنا في الاولها صلواته اقوى وان كانت مستتعبة لوجه لفظها  
اي السجدة المقصودة بالاولى اي التلاوة الاولى لانها النافذة لاحت بها وهي نافعة للثانية كانت السجدة ملحاً بالتلاوة  
الثانية وذلك يودي بالسبق للحكم قبل السبب فيبين ان الذي اخل في هذه الصورة متعذر فبحث سجدة ثانية  
في التلاوة الثانية وانما كان تركه من غير الحاقها الى التلاوة الثانية لما قلناه بعض الساجدين واعتبر على المصنف  
فان فاسد فنامل وفيه بحث وهو ان الصلوة انما تجزئ في المسئلة الاوليات اتصال المقصود وهذا ما علمه الاول  
في حق الاتصال بالمقصود مع الثانية كونها صلواته فقط فاني يستعملها ويمكن ان يحل عنه بان الصلوة المصيرة  
الى الاتصال انما كان على وجه التلاوة من المصنف والا فلو كان صلواته اقوى من السابق لاسا ولها الا ترى انه اذا  
فيها يقض الموصودون غير هذا وبال نظر في ذلك ثم الدليل قاطع ومن كرر تلاوة سجدة واحدة ذكر مسئلة وبين الدليل  
وقال لا يصلح ان يصحى السجدة على هذا اذ يعني في الاستحسان والقياس ان يجب اكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس  
واحد او لم يكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر سبب وجب الاستحسان ما ذكره بقوله دفعنا الحجج  
وذلك ان المسلمين يحتاجون الى تعلم القرآن وتعليمه وذلك يحتاج الى التكرار والتلاوة في التكرار في الجمع مع  
الي الحجج لا محالة والحجج مدقوقة وقد صح ان يجزئ تلاوات الله عليه وسلم كان يقرأ بالجملة على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ويكرره عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزئها مرة واحدة فلهذا يجوز ان الذي اخل دفعنا الحجج  
من الذي اخل انما ان يكون في السبب في الحكم واللاحق بالعبادات الاول وبالعقوبات الثاني وذلك لان  
الذي اخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب بغيره على تقديره فلهذا وجب السبب الوجوب للعبادات  
بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط قلنا بان الاسباب فيها يكون جميعاً بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه  
واحد دليل الجمع وهو الحاق المجلس فاما العقوبات فليس مما احتاط فيها بل ذرها في المجلس الذي اخل في الحكم ليكون  
عدم الحكم مع وجود الوجوب مضاً الى عقوباته وكرمه فانه هو الموصوف بسوء العقوبة وكان الكرم ومرة ذلك  
تظهر فيها اذ تلاوة سجدة في مكان يسجد لها مرة تلاوة من مرات فانه يكفيها تلك السجدة المعنوية او لا ولو لم يكن  
الذي اخل في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة سبباً وحكمة وقد تقدم وذلك لان  
اي الامكان السجدة بيان الدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعاً للمتفرقات الا ترى ان سطري العقدة في مجلسها  
المجلس وان تفرد بالاقوال فاذا اختلفت عاد الحكم في اصله وهو وجوب التكرار لعدم الجمع فان قيل ما باللاحق  
لم يجمع بين الالاف في مجلس كما يجمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحجج فان ايات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة السجدة في مجلس  
خلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحمور ويتفق في مجلس في اختلاف المجلس انما يكون بالذهاب عنه بعد اكمال السجدة ان كان  
مستحقاً من عرض المجلس وطوله فهو قريب وقيل ان متى خطو اثنين او ثلاثة او اربعة من ذلك فهو بعد ولا يخلف  
سجدة القياس لانه مستحسن في الايمان بالسجدة لان الحور والواردة في القرآن سقوط من القياس خلاف المجزئة فان اخبارها



بطلان مجرد الصيام كونه دليل الامراض فان من حرمه امر وهو قايماً بقيد الكون القوي دافع للاراي اذا قامت دلالة الامراض  
صريحاً ودلالة في سلبه اليقوت بتكرار الوجوب وكلامه واضح وقال صاحب التوبة هذه اللفظ تعني قوله وفي المنقل  
من غرض الغرض في الامور والادباسة لذلك على اختلاف المستعمل من غرض الغرض في الادباسة  
لا يفي تشد به التوب لانه قطعاً بالحواس غير زود في دينه حواشي الثاني في الامور وليس بواضح ان يكون قوله  
في الامور متعلقاً بالمستعملين جميعاً فقول الامور لا يجوز ان يكون وجه الامور في الصور الثلاثة المذكورة ووجهه بانه  
بالنظر في اتحاد العمل والتكادام الحظ في الاستدلال بالجلس فلا تكرر الوجوب وبالنظر في حقيقة اختلاف المكان بتكرار الوجوب  
فقلنا بان تكرار الاحتياط ولو تبدل المجلس الثاني واضح وقوله على ما قيل يعني به قوله في الاسلام ان المجلس الثاني  
اذ انكره دون السامع بتكرار الوجوب على السامع لان الحكم يتحقق في السبب وكان اختياراً ان السبب هو التلاوة والواجب  
انه لا يكرر الوجوب على السامع لما قلنا يعني ان السبب حقيقة الشاع وكان مجلسه محله وهو قول الاستحباب في ذلك  
وعليه الفتوى ومن اراد الحج ذكره ولم يرفع يديه وسجد تكرر ورفع راسه اعتباراً بحجته الصلوة وفي قوله اعتباراً  
بصورة الصلوة إشارة الى ان التكبير فيها سنة كما في المسئلة به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن من ذهب السامع في  
رحمة الله فان صفتها عند ان يرفع يديه فابا يتكبر للحجود ولا يرفع يديه ثم يتكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ما ذاب قوله  
في الحجود فيقول بغيرها فيها استحسان ان كان وعد ربنا لمفعولاً والوجه ان يقول فيها ما يقول في سجدة الصلوة وان لم  
يدكر شيئاً لم يضره لانها لا تكون اقوى من سجدة الصلوة ولو لم يدكر فيها حاز ذلك هذه وقوله ولا تتكلم عليه  
ولا سلاماً يعني بقوله بعض اصحاب الشافعي الذين لم يباحوا بالقول وقالوا ان فيها تشبه او سلاماً وقوله لان ذلك الى الله  
والسلام للتحليل وهو يستند على سبق التيمم وهو متعذر وقد قيل لاسلم الصامع ولا يكره التكبير للتكبير  
بالفعل اجبت بانه ليس كل تكبير للحجود من الاثر في التكبير للحجود فانه ليس للحجود هذه السجدة لما اشبهت بسجدة الصلوة  
سقط فيها التكبير للمشاهدة يشبه الاستنكاف يعني الاستنكاف وحرام لانه كيف يكون من ذلك مكرها  
وعولما سمعه على السامعين قال في الخط ان الثاني وحده يقرأ كيف شاء من سجود واحداً وان كان معه جماعة  
قال مستحباً ان كان القوم مساقين للحجود ويقع في قلبه انه لا يثنى عليهم اذ السجدة ينبغي ان يقرأها حتى يسجد  
القوم معه لان هذا احتياط على الطاعة وان كانوا اهل نهيهم بوجوبه في قلبه انه يثنى عليهم اذا السجدة ينبغي ان  
يقرا في نفسه ولا يجوز عزاء عن تأخير المسلمين وذلك منه وبالله تعالى شاهد

**باب صلاة المسافر**  
لما كان السفر في اللغة قطع المسافة وليس بممر او هلهة بل الممر او قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فقلنا  
من العوارض المتكسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذلك واجز عنها لانها عبادة دين  
والسفر في اللغة قطع المسافة وليس بممر او هلهة بل الممر او قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فقلنا  
القصص وهو الارادة الحادثة المقاربه لما هو عليه لو طاف جميع العالم لا يقصد سائر ثلثة ايام لا يصير مسافراً  
ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فذلك كان الاعتبار في حق اعتبار الاحكام اجتماعاً فان قيل الاقامة يثبت بمجرد  
النسبة فما بال السفر هو صفة لم تكن كذلك اجبت بان السفر فعل في حيز القصد لا يكفي فيه الاقامة تركها وهو حاصل  
بجودها وسمي بظهوره في كتاب الزكوة في الحديث نبوي ان يكون للتجارة وعكسه ان شاء الله تعالى في الاحكام التي تنفي  
بالسفر هي قصر الصلوة واباحة الفطر وامتناع ادمع المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيد في الرحلة  
وحرمه الخروج على الحرة بغير حرمان قال قيل فكما ان القصد لا بد منه للتجارة فكذلك يحاوزه بيوت مصر ولم يذكره  
اجبت بانه قصد ديناً لتعريف السفر وما ذكره من شرط تغييره وسنذكره **وقوله** سائر الايام بالقبض يدل على  
قوله مسيرة ثلاثة ايام وقوله في الرخصة الجنس من جنس وروية عموم النقد برغفانه ان اللفظ والامر في المسافر  
للمفرد بعد منعه فكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس في ذلك يستلزم ان يكون النقد

ثلاثة ايام ايضاً عاماً بالنسبة الى ذلك والالكان نفسه صادقا وهو نقص من هو مسافر لا مسح لثلاثة ايام ولما لم  
ويذكر ذلك الحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معني ايضاً لو ان عدم الامتناع لامة ان كانت طلبة وذلك  
لا يجوز وانما من يوجب احدهما ان هذا التام لا يرد ان لو كان ثلثة ايام ظرفاً للمسح ولم لا يجوز ان يكون ظرفاً والقول به  
والمسافر حتى يكون معناه والمسا في ثلثة ايام وليست اليها مسح وتخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيكون ان يكون  
المسافر يوماً وثلثة ايام او اقل من ذلك بل هو ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا  
تقصروا على ادي من اربعة ايام من مكث في غسق ان والثاني انه من ترك الظاهر لان طاهراً يقتضي استسقاء  
مدة ثلثة ايام وليست اليها وذلك ليس بشرط بالانفاق وللجواب عن الاول ان روي الحديث عند الوهاب من مجاهد  
وهو ضعيف عند النقلة حل احيى كان سقياً بزيده بالكذب فيقول بالمسح المسافر يوماً وثلثة ايام فلا دليل  
سليمه لكن لا يجوز ان يكون ثلثة ايام ظرفاً للمسافر والالكان في قوله مسح المقام يوماً وثلثة ايام وكان حكم المقام  
والمسافر في مدة المسح واحد اي نقص الصلوة في تلك السوية بالجملة الراحة والمشقة وهو خلاف موضوع السجدة وال  
الثاني ان الزول للاستراحة على السيرة في كل مدة السفر يسيرا وقد روي عن ابي حنيفة وهو رواية  
المعنى عنه يومين والذكر اليوم الثالث لان الانسان قد يسافر مسيره ثلثة ايام فيجعل السيرة في كل وقت  
بمسافة ولا يفتقد بذلك والثاني في حرمه الله قد روي في قوله يومين وثلثة ايام فيجعل السيرة في كل وقت  
الاجاب وكفي بالسنة يعني ما روي في حجة عليهما وهو قريب من الاول اعني القدر بثلث من ايام في كل وقت  
ثلاثة ايام لان القنادة في الشهر في كل يوم مرحلة خصوصاً في ايام السيرة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول  
غامة المسافر فانهم قد رويها في ايامهم في كل يوم مرحلة خصوصاً في ايام السيرة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول  
خمسة عشر وقوله ولا يعتبر بالسيرة في الماء يعني اذا كان موضع طريقاً احد في الماء يقطع ثلثة ايام وليست اليها  
اذا كان في هادئة في الثاني في البر يقطع يوماً وبيتاً من لا يقطع اياماً بالاحزابان ذهب لطريق الماء وقصر وان  
ذهب لطريق البر فلا سكة ولا عالية كانه للجل فانه يعتبر ثلثة ايام وليست اليها في السيرة فيه وان كانت تلك السيرة  
في السهل قطعاً مما دونه وفرض المسافر في الرابعة ركعتان في قصره في حق المسافر في رخصة اسقاط عند تأديها  
غير نقص المسافر عنه بالعزيمة ورخصة هذا الذي في رخصة تركه فقصه عندنا ركعتان لا يزيد عليها وعند  
فرضه الاربع واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعية للمسافر في قصره في كل صلاة في الصوم وليست اليها في السفر الثاني  
لا يقتضي ولا ياتر على تركه وهذه اية الله وهو ظاهر وقوله خلاف الصور حواش عن قياس الحكم بان الصور في  
يعني ان ترك الصلاة لا ينافي في اتم غلامه كونه نافذة وما ذكره تركه بطلان وهو القصد فلا يرد عليه في حق وجوب  
لها ان هذا القليل في مقابلة النقص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولقطعة اخراج  
للإباحة دون الرجوع ولان النبي صلى الله عليه وسلم ساء صفة المصدق عليه بالخيار في القول وعدمه  
والثاني ان التقدير لو لم يوجب ليس عليه قضاء ولا انفراد في كان فرضاً فلم يكن ما ذكره اية الساقلة والحرمان عن الاراد  
ان النقص مشترك في الارواح اما الاله فلا ان الله تعالى قال ان تقصروا من الصلوة فان خستم على القصر  
بالجور وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلوة بالانفاق ولا بد من اعماله وكان متعلقاً بقصر الاوصاف من  
ترك الصيام في القعود او ترك الركوع والحج والاسحوت عدل ووعده عندنا قصر الاوصاف عند الجور  
مباح لا واجب واما الحديث فلان التقصير مما لا يحتمل التملك من غير مقتضى الطاعة كالانفاق والطلاق  
والقصاص اسقاطاً لا يرد بالرد فلان يكون من مقتضى الطاعة او سبباً عن الثاني بانه لما في مكة صار  
مستطيعاً فيفتر من عليه ويا يبرئها كالا عتاً **وقوله** وان صلى ارتباطاً هو وقوله وان لم يقدر قدرها  
اي قدر تعدد الشهاد بطلت صلوة لاجل ان الساقلة فما قبل كمالها لان القعدة الاضطررركن وقدرتها  
فيل اتيها صلوة المسافر الى القعدة كاحتياجها الى القعدة وادام بقراءتها الركعتين وقام الى الثالثة ونوي



الاقامة وقراءة الاحزابين جازت صلوة عند هذا خلافا لمحمد بن يعقوب بن ابي بصير بان لا يصحها الا في  
بعضها في الاول وانما اربع من غير اقامة تكون في الخلط النافذة بالعرض قبل اكمالها وضد كونه ليس كذلك  
فانه اذا قويت اقامة ضارفة من اربعة اوقات في الاخرة بين قراءة في الاولتين والفقهاء الاولين يرون  
وانما يصح من اربعة اوقات في اوقات ثبوت المصير في الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجانبين  
لان السفر عند اقامة التي اذا انقلب على اقل من اربعة اوقات وهو الاقامة وهو الاقامة في هذا الموضوع ليقول  
حكم السفر بالحاوكة عنه وفيه الاثر على رضى الله عنه روى انه خرج من المصير بين السفر في وقت الصلاة فامتنع من  
الحج امامه وقال لوسط وزنا هذا الحصن لغيرنا والحصن بيت من قصب واختلفوا في ذلك والافضل ان لا يصح في السفر  
الامام الميراثي الا ان يكون قد ركله واعترض من ان صلوة الجمعة والعيد من يجوز اقامتها في هذا المكان المصير  
وهي لا تصح الا في المصير فان كان هذا الموضوع من المصير كجوار القصر وان لم يكن منه كيف كانت هذه الصلوات  
واجبت بان قنا المصير انما يلي به فيما كان من جوار اهلها وتضرع الصلوة ليس منها ولا يزال على حكم الشرع حتى يتيقروا  
في بلد او قرية خمسة عشر يوما او اكثر زائد وان يولي اقل من ذلك قصر عند ما قال الساجي في قوله وانما  
اقامة اربعة ايام صا ومقما وفي قوله اربعة ايام صا ومقما وان لم يبق الا اربعة ايام في قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم  
جناح ان تقصروا من الصلوة فلو كان القصر بالضرر في الارض من يولي اقامة في وقت ترك الضرب والمعلق بالشرط  
معدوم عند عدمه الا ان تركها هو ذلك بل ليل الاجماع والثاني يقول عثمان رضى الله عنه من اقام اربعة ايام  
ولم يذكر اليه وليس يصح لان ترك الصلوة يحصل بثبوت ثلثة ايام ايضا والاجماع على عدم جوازها في الاربعه كاجماع على  
ما دونها ذكره الطحاوي وقد روى عن عثمان رضى الله عنه من اقام اربعة ايام في السفر لم يترك الصلوة يحصل  
بثبوت ثلثة ايام ايضا والاجماع على عدم جوازها في الاربعه كاجماع على ما ذكره الطحاوي وقد روى عن عثمان رضى الله عنه  
عنه خلاف ذلك ايضا فلا يكون حجرا ما ذكرناه لان اعتبار مدة لان السفر كما معه اللبس في حقيقة اللبس مع كلام  
حقيقة السفر وحده في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه فقد رآها مائة الظهر لا يمانا من مائة فان مدة الظاهر  
توجب اعادة ما سقط بالخص في الاقامة فوجب اعادة ما سقط بالسفر في السفر فكذا قد راد في مدة الظاهر خمسة عشر يوما فكذا  
يقدر اذ في مدة الاقامة وهذا قد راد في مدة السفر في السفر بل اياه اياما لكونها مسقطا وهو اي التقيد بمدة الظاهر  
ما نور روى مجاهد عن ابن عباس وان عمر رضى الله عنهم انما قال اذا دخلت بلدة وانت مسافر في غير مكان فقم بها  
خمس عشرة يوما فاقبل الصلوة وان كنت في بلد ربي في نظر فاقصر والاربعون مثله من المعكرونة الشريعة كالحار  
المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يصدر في ذلك وحاسم عن الجواز وكان في قوله معصدا  
على السماع ضرورة لابقا كلامه متناقرا في غير ما اولاه الظاهر وذلك راي منه في قوله والاربعون مثله معصدا  
ما لا يعقل من المعكرونة كالحار لان ذلك اظهر معنى بعد ثبوت اصله بالاربعون لا ان يثبت ذلك بالاربعون  
له فيه قول وهو الظاهر اي الظاهر من الرواية احتراز عماري عن ان يثبت ان الرعا اذا قرأوا مواضع كثيرة الخلال  
والماء ونحو الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكل لا يكفيهم لذلك المدة ضاروا مقامين وكذلك اهل الاجبية  
وقالوا ان اقامة في المفازة انما لا يصح اذا استأملت ايام ثبوت السفر فاقبل ذلك فيجوز لان السفر لا يتم عليه  
كانت ثمة الاقامة تقصير للعارض لا ابتداء له واذا استأملت ايام ثبوت السفر فاقبل ذلك فيجوز لان السفر لا يتم عليه  
الا في محله ذكره في الاسلام في اصوله في العوارض المكسبة ولود دخل مضر او ايم وادرجان  
مع بفتح الميم والراء وسكون الدال المجهم وقوله وعن جماعة الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك وروى عن سعد  
ابن ابراهيم عن عن الله عنه انه اقام بقرية من قرى بني اسرائيل وكان يقصر وكذلك عليه ابن قيس رضى الله  
عنه اقام في نحو اربعة سنين يقصر الصلوة وكذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنه لابقا هذا مخالف لقوله  
تعالى واذا ضربتم في الارض على ما من من القصر لان المراد به قصر الصفات كالعدم في ذلك واذا دخل العسكر

ارض الحرب حاصل معناه ان يقيم لم يقصد في حاله لان علمه ما يكون محل فوالله الا هذه اذ اربعين الف والاربعون كذا  
في الكتاب فلم يكن دار اقامة ولقصد ما روي جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام ببنو كعب عشرين يوما  
يقصر الصلوة وهو كذلك اذا حضر واهل البقي في دار الاسلام اياما ذكره وكان يعلم حكمه من علم اهل الحرب لدرج ما  
عنى هو ان ثمة الاقامة في دار الحرب انما لا يصح لانها منقطع عن دار الاسلام وكانت كالمفازة بخلاف مدينة  
اهل البقي لانها في يد اهل الاسلام وكان ينبغي ان يصح اقامتها وكذلك اذا حضر وهم في الحرف قال لان حالهم مطلق عن  
لبس البقي ان المحل فان صالحا للثبوت لكن ما نفاخرهم اهلهم انما يقصرون لغرض فاقصر انما لا يكون بينهم  
مستقر وهذا القليل بل ان كان في غير مصر في الحرف ليس يقدر حتى لو نزلوا مدينة اهل البقي  
وحاصروهم في الحصن لم يصح بينهم لان مدتهم كالمفازة عند حصول المقصود ولا يقصرون فيها فيكون في الروتين  
اي في محاصرة اهل الحرب واهل البقي لانه موضع اقامة اي ثبوت المدد وذكر القصر لان الحرف مذكور في  
ابو يوسف بان الاجبية والاجبية بان موضع الاقامة والقرار وهو الاقامة دون الاجبية وبنية الاقامة من اهل  
الكل وهم اهل الاجبية مختلف فيها فمنهم من يقول لا يصح اياما لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصحاب مقيمون يروي  
ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة للمراجل والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال لا مكان ثبوت وبنية مدته كغير  
وهو لا يقصد ذلك فانما يتقانون من ما الى ما ومن مخرجي لا مربي وكانوا مقيمين في الدار وان اقاموا  
المسافر في ايامهم بين ما هنا حكم اقامتها المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذ كان في الوقت ولا يجوز تعليقه  
خروجهم والثاني يجوز في الوقت وبعد زوجه وعلى هذا اذا اقام في مسافر مقيم في الوقت اقامته اربعة ايام  
الفرق المتأخرة من فرضه الاربع ومن التزم المتأخرة من فرضه الاربع يتغير فرضه الاربع للثبوت كما يتغير بنية  
الاقامة فان قيل على غير فرضه بالثبوت بقوله للثبوت فكيف يستقيم تعليقه بعد ذلك بقوله لا يصلح  
المقيم بالثبوت قلت ذلك لا يقلل للمقيم عليه ومعناه ان الجاهل موجود وهو اتصال المعنى  
بالسبب فان المعنى الاول هو الاقامة او قد اتصل بالسبب وهو الوقت كان المعنى الثاني هو بنية الاقامة  
وقد اتصل بالسبب وان اقام في غير موضع لم يخرجه بعد اتصال المعنى كذا ان اقام في دار الحرب اربعة ايام فقامت  
وان دخل معه في بنية ولم يقل في دار الحرب اربعة ايام فقامت عليه ما اذا دخل مسافرا في صلاة المقيم  
في الوقت ثم ذهب الوقت فاقصر لم يقصر في دار الحرب اربعة ايام لان الاقامة لزمه بالشرع مع الامار في الوقت  
فالحن في غيره من المقيم واعترض بان الامام لو استلم من الامام لو وجب على مسافر اقامته في مقامه فحدث  
المسافر وانما يختلف المقيم ان تم صلوة اربعة ايام صا ومقما بالثبوت وليس كذلك فان فرضه لا يتغير واجت ان الاعتبار  
في ذلك الاقامة والمسافر كان فيه متبوعا لا باعاقف لئلا يكون اقامة المقيم من بنية ما قبله وتغيره انه لا يتغير  
بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقامة لا يفيده موجه لاستلزامه احد الحذرين لان ان سلم على الركعتين كان حالها  
لامامه وهو مفصل وان اقام في حائط النخل المكتوبة قصدا او القصد والاربعون في حقه نقلا عن حقه عن الامام  
فذلك لك القراء في الاخرين فيكون اقامة المقتصر في المنفصل في حق القصد وان اقام في اول الصلوة او القراء  
ذلك اقامته في بنية السبع الثاني وكله او لغيره للمؤدود من مائة للمحار اجزاء او ذلك ايضا وحسب واعترض  
بما يحسن احدها ان الامام لو لم يولي المراه في السبع الاول وقصاها في السبع الثاني ينبغي ان يجوز في هذه الصورة  
اقامة المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون القصد والقراء فرضين على الامام ايضا كالمقتصر الثاني  
ان اقام في المنفصل المقتصر في السبع الثاني جاز من ان القراء على المقتصر نقل وعلى المنفصل ومن كان اقام في المنفصل  
بالمنفصل واجتبت عن الاول بان القضا حلت على الاداء في السبع الثاني خالسا عن القراء وكان بقاء الموجود  
على المقيم وروى ذلك لا يجوز في الثاني بان صلوة المنفصل احدث حكم القصر في الصلوة الامام وطول الواسد  
المنفصل صلوة بعد الاقامة واجتبت قضاها اربعة ايام اقامته في المقيم بمسافر وصل بغير ركعتين وسلم وانت

عقد











لأنه إنما فعل ذلك ليكون أرواحه عليه لا شرط ونحوه فأيما على الطهارة لأن الغناء فيها مقارن روي أن أسفود  
لما سئل عن هذا قال الست يتناولونه تغابى وتركوا قائما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما من الغنم  
عنه الناس يد حول العير للدينه والذي روي عن عثمان أنه كان يخطب قائما إنما فعل ذلك لمروى وذكره في آخر عمره وقوله  
وقوله فيسحب فيها الطهارة يعني على الجنابة واللبس جميعا لا لأن وجه الشبهة نجان الخطبة ذكر لها شبهة بالصلوة  
من حيث انها اقيمت مقام شرط الصلوة ويقام بعد قول الوقت كما أن الأذان ايضا ذكر له شبهة بالصلوة من حيث انه  
دعائها ويقام بعد دخول الوقت قبله عبارة نظرية يد على أن الأذان شرط الصلوة وليس كذلك وهو غلط لأن  
قوله كالأذان يتعلق بقوله فيسحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلوة ولو خطب قائما أو على غير طهارة حار  
لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ وخالف أبو يوسف والشافعي فيما إذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده إذا خطب  
قائما لها في الأول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلوة لما في الأثر وهو ما روي أن عمر وعائشة قالما أقصرت الجمعة لمكان  
الخطبة فكما يشترط الطهارة في الصلوة يشترط فيها في الشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيسقط شرط  
فيها ما يشترط في الصلوة والجواب انها ذكر والمحرر والجب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن بحق الجنب وتأويل  
الأثر في هذا فحكم الثواب كشرط الصلوة لا في شرطها بل قولها لا انه مكره استثناس قولها جازي وقوله في الجماعة التوارث  
متعلق بقوله خطب قائما وقوله للفصل بينهما وبين الصلوة يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر انه بعد  
إذا كان على غير طهارة وقبل ينبغي أن تعاد استحسانا كما عاده إذا نه وقوله فان أقصر على ذكر الله جل وعز طار  
ينبغي إذا ذكر في قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما إذا قال ذلك  
لغفاس أو لتجن ولا يجوز بالانفاق وقال لا بد من ذكر طوبى لسمى خطبة وهو مقلد ارتكبات عند الكرخي وقيل  
مقلد التمسك من قوله الحيات لله الى قوله عبده ورسوله لأن الخطبة هي الواجبة تعقب بالإجماع أو التسبيحة  
أو الحمد لله أو التهنيلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز من خطب خطبتين تسلم الا على التهنيد والصلوة  
على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة الآية وكذلك الثانية الا في قول الامام أحمد في التوسيع  
والمومنات اعتبار التوارث فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز حنيفة قوله تعالى  
فاسعوا الى ذكر الله والمراد به الخطبة باتفاق المتأخرين وقد اطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير فإيراد  
عليه شيخ وما روي عن عثمان أنه لما صعد المنبر اول جمعه وي قال الحمد لله فانح عليه غابت المفعول وخفف  
يليم اي اعلق قلبه ومنه كان يحضر من علماء الصحابة ولم ينزل عليه احد فذكر في هذا المقعد الركائز  
ومن شرط الجماعة الجماعه شرط الجمعة بالإجماع والاختلاف في العدد فنعقد الى حنيفة اقله ثلاثة  
سوى الامام وعندهما اثنا عشر سواه قال المصنف والاصح الا هذا قول أبي يوسف وحده أن في المتن معنى الاجتماع  
لأن فيه اجتماع واحد باخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكرنا الجمعة مستبقة من الجماعة وهو الجماعة اجتماع  
لا محاله ولما لا لا حنيفة ومحمد أن المعجم إنما هو التثنية يعني سلمنا ان الجمعة تنبني عن الاجتماع لكن الخطاب  
ورد للمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو التثنية للكثرة جمع التسمية ومعنى قال قبل فقها فانه الاول  
كذلك لأنه اعتبار مع الإمام فله اجاب بقوله والجماعة شرط على جده وكذا لك الإمام فلا يعتبر الإمام من الجماعة  
ولا روى عنه تعالى فاسعوا يقتضي ثلثة وقوله لا ذكر الله يقتضي اكراد لك اربعة ويجب ان يكون كلهم ممن يصح  
أما ما سأل إذا كان احد من صبي أو مجنونا لا يجوز خلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تتم لهم لصلاحتهم للإمام  
وكما في الآية ما ذكرنا التثنية يعني اشتراط الأربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله فان نفر الناس أعلم ان الناس  
ان نفر أو قبل من وعصم في صلوة الجمعة مع الإمام لا ينفي الجمعة بالاختلاف وبغض الظهور وان نفر واحد فان كان  
قبل يقيس الركعتين للجمعة استقبل الظهر عند أبي حنيفة وتبقى على الجماعة عندهما وإن كان بعد بني عليها عندهم  
خلافه لرفقانه بقوله انها شرط الأذان المحرم من مقامنا لا يجوز الإمام للشرط بالانفاق ولو كانت شرط الانفاق

۸۵۱۲۱

لا يشترط ذلك فكانت كالوقت ورواه شرط للصحة للجمعة فلو اذواها ولم يوجد اذ انقروا بعد الصبح ولو لما المماس  
لان الاذ انقلا عنها كالمسوق واللاحق وما هو كذا لا يشترط واما ما عليه فان اذواها الى تعبد الركعة  
بالسجدة غير شرط بالانفاق والوضوء يقول اخر هو شرط الاعتقاد كما ذكرتم والاعتقاد اما هو بالسجود في الصلوة  
والصلوة لانه اعتبار الركعة لان ما دونهما ليس بصلوة لكونها في محل الركن كما بعد فلا بد من واما ما اليها من واما  
للمسألة في الركعة خلاف للضأن اي الى تمام الركعة وقوله خلاف الخطبة جواب عن قياسها الى المسألة وقوله ولا يعتبر  
بقا السوان ظاهر وقوله ولا يثبت الجمعة في مسافر واضح لانهم يحملوه بمعنى المخرج معناه ان سقوط فرض  
السجدة عنهم لم يكن بمعنى في الصلوة بل المخرج والضرر فاذ اعملوا الحقوا في الاداء غيرهم وضاروا كساق صام وقوله  
وتجوز للمسافر واضح وقوله فاستبه الصبي يعني ان الجمعة ليست بفرض عليهم ولو اوصي بها المخرج فلو ان استبه ولما  
ان هذه هي سقوط الجمعة عنهم وانت الاستثارة باعتبار الخبر وهو حصة لان الخطاب عام فيمن وافهم الاضطرار  
دفعا للمخرج عنهم فاذ اضطرروا يقع فرضا عاما بينما يقع فرضا لا يفي فلو لا اضطرارهم يقع فرضا لا يفي فلو لا كان  
ما فرضا لا يفي المخرج حرا وذلك لحرف باطل اما الصبي فمسلوب الاهلية فلم يقنا له الخطاب والمرأة لا يفي لانه  
الرجل وقوله ويقتضي م اي بالمسافر والعبد والمريض والجمعة اشارة الى رد قول الساجي ان هذا لا يقع امامهم  
لكن لا يعتد بهم في العبد والذي يقتضيه الجمعة وذلك لانهم لما وصلوا الامامة فلا يصح الاخذ بالاولى وهو  
ومن صلى الظهر في منزله ظاهر وقوله لان عنده الجمعة هي الغرض منه اصالة لانه ما مور بالسجدة اليها معني عن الاشتغال  
بالظهر ما لو تحقق وقت الجمعة وهذا صورة الاسل والبدل لا يصير الى البدل مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لانها  
اما يكون نفع الامام عن الصلوة وفرض المسئلة قبل ذلك ولما ان اصل الفرض هو الظهر في حق الناس كادار  
التكليف بحسب القدرة والتكلف بالصلوة في هذا الوقت ممكن بنفسه من اذ الظهر دون الجمعة لوقتها على  
الجمعة او غيره وكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوضوع الا انه امر باسقاط الظهر اذ الجمعة عند استماع  
سراطينها كان لا بد من غيرها مع القدرة مكرها فلو لا هذا هو الظاهر تلوح منه الى غير ذلك فانه نقل عن  
محمد ان فرض الوقت للجمعة وله اسقاطها بالظهر وروي عنه انه قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم  
ولكنه يسقط الفرض عنه باذنا الظهر والجمعة فمريد به ان اصل الفرض احد هما لا بعينه وبيّن بقوله ولكن الظاهر  
الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب فان يد الله اي يد المن صلى الظهر في منزله قبل صلاته الامامة  
معدور اكان او غيره ان حضره الوجه والامام فيها فاما ان يدرك الجمعة مع الامام ولا فان ادرك الصلوة مع  
الامام انقص ظهره وانقلب فلا وهذا الركن في الكتاب لان لم يدركه بطل ظهره عند اي حصة بالسجدة  
وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الفور وانما لم يدرك الفسخ الاول لانه يفهم من اشارة هذا القسم لانه يشترط ان  
الانمام مع الامام ليس بشرط لنقص الظهر عند ما بل الدحول كاف واذا كان بالدحول ينقص فما لا تمام  
اولي لان السجدة دون الظهر اذ هو ليس بشرط عقود بنفسه بل هو وسيله الى اداء الجمعة والظهر فرض مفقود  
وما هو دون السجدة لا ينقصه بعد تمامه والجمعة فوثة لانه امرنا باسقاطها لاجاز ان ينقصه وانما انشأ الظهر  
في الكتاب بنا وبالصلاة واذا لم يكن الوجه ناقضا للضعف كان ما كان اذا توجه بعد فراغ الامام ولا في حصة  
ان السجدة مخصوصة بها بخلاف سائر الصلوات والتي لا تسترعا الى الجمعة من حصةها لكونها صلوة مخصوصة  
ممكن لا يملن الاقامة الا ان السجدة اليها فكان السجدة مخصوصة بها بخلاف سائر الصلوات لان اداها صحيح في كل حال  
والا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من اركانها اجتمع الاختصاص فوتره ان يقابل الظهر  
احتياط اذ الاقوى احتياط لا تامة ما لا يحتاج لاثبات الاضعف واعتبر بان السجدة الموصل الى الجمعة ما مور  
وهذا السجدة ليس بموصل سلمة ولكنه ضعيف لكنه وسيلة فلا يرضى القوي سلمة لكن الظهر انما يبطل في  
من اداء الجمعة لان بعض العبادة قصد امر فاذا لم يوجد لم ينقص سلمة لكنه ينقص بمسألة القارن اذ



اذا وقف بموافات قبل ان يطوف لم يفته فانه يصليها ايضا ولو سعى الى عرفات لا يصليها ورافضا العروة واجبة  
 في الاول بان الحكم اذا وقع الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن بانك اذا ارادته تعالى وفي الثاني بانها لما نزلت من  
 صارت في يومها وهو الربا عن الثالث لانه صار الانطال في نفسه كالابطال في منتهىها وفي الرابع بانها لا تعصى على وجه الضمان  
 لانها الى العروة والجمعة سواء في الارض وفيه وانما لا يستحق ان فانه اما لا يفتقر العروة لكون السعي فيها ممتنعا عنه كل  
 طواف العروة فضعف في نفسه والسعي الى الجمعة مما مؤثر به وكان في نفسه فربا ولا يلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف  
 وقوله خلاف ما بعد الفراغ منها جواب عن قياسها وهو واضح وقوله وكبره ان فصل المصلي وروى الطبري عن ابي عبد الله  
 رحمه طاهر ومن ادركت الامام يوم الجمعة اذا ادركت الامام في صلاة الجمعة ركنها في الركعة الثانية  
 فهو مذكرا لها بان لا يفرق وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع فذلك عند ابي حنيفة وافي يوسف وحيث عليها الجمعة  
 لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا او ما فاتكم فافضوا ولا شك السراة ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم  
 فصلوا فان معناه من صلوه الامام والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المأمور بالجمعة وكذلك ان ادركه في  
 التستدي او في جود السهو عند ما قال محمد ان ادركت مع الامام اكثر الركعة الثانية يعني عليها الجمعة وان ادركت اقلها يعني  
 عليها الظهر لانه جمعة من وجه وطريق الاشياء في الانبياء الجمعة ويقتضي الاخر من الاجمال المعطية طهر من وجه  
 لقوات تقضي السراية وهو لما عرفت في النظر الى كونه طهر انصلي الربا ويقعد على راس الركعتين بالنظر الى كونه جمعة ويقول  
 في الاخرين لاحوال المعطية فكان في ذلك احوال الدليلين وهو اول من اهل احدى الاما الله مدرك الجمعة في هذه  
 الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى من حاله ان يصلي ركعة واحدة او ركعتين او ركعة واحدة او ركعتين او ركعة واحدة  
 من اعمال الوجوه لانهما اكلوا ان مختلفان فكيف يصح بنا اكلهما على عزمه الاخرى وعورس بان فيها ذكر في وجوب الجمعة  
 مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء يفتي عند اشتراطه واجبت بان وجوبه في حق الامام وجوب في حق  
 المستوف كانه الفراه فاما المصلي من خلفه يستحب في ركعة واحدة فاما لو وجد حال في القول بما وجد حال اولي منه في الا  
 بوجد حال فان قيل قد استدلوا في المسئلة اول البحث بالحدوث وهو اقوى لما وجه قوله بعد ذلك في قوله قلت  
 لا ينبغي في ذلك بخلافه ان يستدل على مطلوب واحد بالمنقوك والمفعول او كان الاول استدل لا في ما اذا كان المذكور  
 المدرك الفرض وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لانهما اتفقوا في ركعة واحدة لكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لانهما اتفقا  
 لا يتأخره فان قيل قد روي عن الزهري باسناد الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة  
 فقد ادركها ونصف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى الربا وهذا كما روي عن علي بن ابي طالب في قوله ما يقول محمد فواجبه ترك الاستدلال  
 به محمد قلت ضعفة فانه ما رواه الاصمعي الحباب الزهري واما المتأخرات منهم كعمرو بن الاوزاعي وما لك فقد روي  
 عنه من ادرك ركعة من صلاة فقد ادركها واما اذا ادركت ركعة واحدة من ركعتين فليس عليه ركعة واحدة وما روي  
 قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاها فاحذبه وعلى تقدير ثبوته فتاويله ادركهم جلوسا قد روي  
 وقوله وادفع الامام يوم الجمعة يعني لاطم الخطبة نزل الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته يريد به ما سوي  
 التسليم وعمره على الامم وقال بعضهم كل كلام وهذا عند ابي حنيفة وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وسعد ما قبل  
 التكبير لان جرمه الكلام اما في باعتبار الاخلال بقرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال في  
 هذا من الوقتان خلاف الصلوة فانها قد تمت في فضي الاخلال ولا في حنيفة حديث ابن عمر وان عباس ايهما روي  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام والمصير اليه واجبت فان قيل المصير اليه واجب  
 اذا لم يكن له معارف من قد روي النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن  
 اسعار السوق ونحو ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا في الصلوة وكان مباحا في الخطبة ايضا  
 فلهذا بعد ذلك في الكلام فيها واذا ادن النودون في الموديش بلفظ الجمع امر اجابا للكلام خرج القادة قال الموديش  
 في اذان الجمعة اجتماع الموديش ليلجأ صواهم الى اطراف المصير الجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عمر

على الروايات الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لا انظر الاذان عند المنبر بقوله اذا السنة  
 وسماح الخطبة وبما يقوته الجمعة اذا كان بينه بعيد امن الجامع وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر  
 بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا في عهد ابي بكر وعمر  
 وهو اختيار شيخ الاسلام والجمهور ان المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال  
 للحصول الا لعله به مع ما ذكرنا في قول الحسن الفاضل وهو مختار بشئ الامام الحسين رحمه الله . والله . فقال الم

**باب صلاة العيدين**

اي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلوة حذفت المضاف للعلم به وهي يوم العيد بالعيد لان الله تعالى  
 فيه عوايد الاحسان الى عباده ومنها سبقتها صلوة الجمعة في ان كلامهم ما صلوه فيها ربه في يوم عظيم يحجر الفزاة  
 فيها ويشترط لاحد منهما ما بشرط الاخرى سوى الخطبة ويشترط ان ايضا في حق التكليف فالحاج على من يجب عليه  
 الجمعة وقد روي عليه الجمعة لقوله الكواضيه او لكثرة وقوله **قال** ويجب صلاة العيدين على من يجب عليه  
 الجمعة لا يجب صلاة العيدين على المسافر والعبد والمرضى للجمعة المعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد  
 هنا ليست كمن في الجمعة اذا اذن له المولى لان الجمعة حلفا وهو الطهر فلهذا في الجمعة وهما الاصل فكان الواجب لو  
 اذا سقط المولى عنه بالاذن اجبت بان المنافع لا يصير مملوك له بالاذن لانها غير مستثناة عن المولى ففي الحال  
 بعد الاذن كمن قبله كانه لم يفرغ من حجه الاسلام وان كان مولاه واعادة لقطعة الجامع الضعيف في حقه رواية  
 كرواية القدر وروي فانه في القدر وروي بلفظ الواجب في الجامع بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم  
 او الاخر يوم الجمعة وغلب لفظ العيدين لحقه كانه في العيدين ولو لم يكره كانه في العيدين ولا يترك واحد منهما اما الجمعة  
 فلا صفة في صلاة العيدين فلا نكاح ابدية وملا **قوله** وفيه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها في بعض  
 وقوله لم يظن من غير ترك وهو احتياج الى عناية وفي بعضها السركانك وجباج الى ان يقال معناه ذلك واما تركه اعتمادا  
 على ما ذكره في غير باب ادراك الصلاة في السنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك  
 وقوله وجه الشافط طاهر **قوله** لا يترك هذا في حنيفة في طريق المصلي يعني حيزا في الطريق الذي يخرج منه الى العيد  
 الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوي عن اسانيد من ان البعيد ادى عنة انه يكره في طريق المصلي في عيد  
 الفطر حصر ابيه اخذ ابو يوسف ومحمد باعتبار راي الاخي وجه الاول ان الاصل في السنة الاضواء والشرع ورد به في  
 الاخي لانه يوم تكبير قال الله تعالى وذكر الله في يوم مقدس وابت حاشية النفس ان المراد به التكبير في هذه الايام  
 ولا ذلك يوم الفطر لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاخي انصت بكون من اركان الحج والتكبير شرع  
 على غير وقت افعال الحج وليس في سؤال ذلك فان قيل لا شك ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال وتكلموا بالعدة  
 والتكبير واعلم ما هذا ثم اخبرنا التكبير بعد اكمال عددا يوم شهر رمضان وروى باع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كان يخرج يوم الفطر ويوم الاخي من افعاصوته بالتكبير وهذا الفصل في الباب اجبت بان المراد بما في الآية التكبير في صلاة  
 العيدين والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومداد الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد بن محمد والحديث  
**قال** ولا يتقبل في المصلي قبل العيد . التهل قبل صلاة العيدين في المصلي وغيره للامام وغيره مكره كما في الكتاب  
 وقد ورد في النكاح والاشارة في ذلك عن الصحابة كثيرا روي عن ابن مسعود وحنيفة انها فاما فيها الناس عن الصلوة  
 قبل الامام يوم الفطر وروي ان عليا خرج الى المصلي فزاد في صلواته فقال ما هذه الصلوة التي لو تكل لغرضها على عهد الله  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقبل له الا انها هم فقال اكرمان اكون الذي اني عن اذ اصلي **قوله** حاشية وعامة نصب  
 على الحال من الضمير الذي في المستقر في الطرف وقوله واذا حلت الصلوة غير بالحلال عن حوائرها لانه كانت حراما  
 قبل ارتفاع الشمس لما في الحديث **قوله** لانه عليه السلام كان يصلي العيد والمنش على قيد اي قد روي او روي  
 دليل دخول الوقت وقوله ولما شهدوا بالحلال دليل عروج الوقت وذلك لانه عليه السلام امر بالرجوع الى الصلوة







قائم

فربها صلوة الكسوف بصلوة العيد لأنها بؤديان بلحاظ غنى النهار فربها إذا نوافاة واحدا عن العبد لأنه  
العبد واجبه في الأصح على ما مر فيقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفتها الله كسفاً يستعدى ولا يتعدى قال جرير  
يرقى به عن ابن عبد العزيز رحمه الله المشطاة البست بكاسفة تنكح عليك حور اللبل والقران قيل معناه ليست  
بعض الحور مع ملوها ولكن لقله صوها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه يغلب الحور في الكسوف والمكافاة  
لكنه في علة في المكافاة هي مشروعة اجتمعت الامم على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا أيضاً البه و  
سائر وطائر الصلوات وهي سنة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلواتها وكسفه اذ انما ان يغلب الامم لمعه  
او في المصلحة في الاوقات المستحبة بالناس فكيف كسفه الساقلة بلا اذان ولا اقامة ركوع واحد وقال السائب  
كسفت الشمس في وقت مكره او غير مكره في الصلوة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين بقراءة الاولى بفاتحة  
وسورة البقرة ان خطها والانيما بعد لها من غير ما ترك وبمكة تركوه مثل ما مكنته في قيامه ثم رفع راسه  
للسجود سجدة ثم يقوم بمكة في قيامه وبقراءة مقفد ارمافى في الصلوة الثانية من الركعة الاولى ثم ترك  
في ركوعه مثل مكنته في القيام ثم يقوم بمكة في قيامه مثل ما مكنته في الركوع ثم تركه وبمكة في قيامه مثل ما مكنته في  
ثم رفع راسه وقوم مثل ثلثي قيامه الاول من هذه الركعة ثم يسجد سجدة ثالثة فيتم الصلوة وانما على ذلك حديث  
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بربع ركعات واربع طرقت ولما حدثت عند الله عز وجل  
من ليلته والي كسوفه من جندب بالفاظ خاطفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين في كل ركعة ركعتين  
كان يصليها فاجلت الشمس في فاعه منها واذا انفارصت الروايات ان كان الترحيم لو اتيه ابن عمر لان حال الكسوف على  
الرجال لقروهم ونابل مارواه ما ذكره محمد في صلوة الان قال محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الركوع ركعتين  
على قدر ركوع سائر الصلوات ورفع اهل الصف الاول رؤسهم فلما منهم انه عليه السلام رفع راسه من الركوع من خلفه  
رأسهم فلما راي اهل الصف الاول ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعاً من خلفه ركعاً فذا رفع رسول الله صلى  
عليه وسلم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول طمأنا انه ركع ركوعين فذروا على حسب  
عندهم ومثل هذا الاستشابه قد يقع من كان في آخر الصفوف وغايته كانت واقفه في صف النساء قال قبل قد مر  
حديثه من الرجال ابن عباس وقد في صغهم اجيب بانه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت ويطول  
فيهما في الركعتين في بيان الافضل لانه مناة النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ان قيام رسول الله صلى  
عليه وسلم كان في الركعة الاولى بقراءة سورة البقرة وفي الثانية بقراءة سورة العن ان قوله فلما روية غالة  
فانها روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأه طويلاً محضاً بما يقع في صلوة الكسوف وله رواية ابن عباس  
وسمرة بن جندب انه لم يسجد من قرأه فيها حرفاً والرحيم قد مر من قبل يعني قوله ولحال الكسوف على الرجال لقروهم فان  
ذكر في الميسوط ان علياً روي حديثاً قال صح ذلك كما جأته اجيب بان الجواب بالجواب بالرحيم الى الاصل فالحاص

المحارم

فخارثة والأصل فيها الاختصاص قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجا وقد نقض ذلك وقولنا وبني غوانع هذا أي بعد صلاة الكسوف إن شاء جالسنا مستقبل القبلة وأسا فأيما وإن شأنا مستقبل القبور لوجهه والقوم من هؤلاء من هذه الأفراف الفرع وكلامه واضح وقولنا لم يخبر يعني الإمام صلى الله عليه وسلم وأراد أن شاء وأركانين وإن شاء أو بعبارة هذا الأصل في الظواهر ذلك يخرج عن القصة أي فتنه القتل غير النقض في المبدأ فيمنه قوله وليس في كسوف القمر جماعة عاب أهل الأديان بهذا اللفظ وقالوا إنما يستعمل في القمرة الحسوف قال الله تعالى فاذا رافق البصر وحسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا فافزعوا إلى الصلوة الحديث روي أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس إنما انكسفت لموته فقال عليه السلام إن الشمس والقمر أشنان من آيات الله تعالى لا تنكسفان لموت أحد ولا لحيوة أحد وإنما سبب من هذه الأحوال فافزعوا إلى الصلوة أي اتجهوا إليها قال في الأمر والمأمور للموجب وكان ينبغي أن يكون صلوة الكسوف واجبة فلما قد ذهب إلى ذلك نقض أصحابنا وأضارة صاحب الاسرار والعامة ذهبت إلى كونها سنة لأنها ليست من شعائر الإسلام فالتواجد بعارض لكن صلوات النبي صلى الله عليه وسلم وكانت سنة والأمر للمذهب وقولنا وليس في الكسوف أي كسوف الشمس والقمر خطية وقال الساجي في كسوف الشمس خطية بعد الصلوة خطية من كل شيء العبد من لما روى عائشة قال حسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبصلي ثم خطبت فحمد الله وأثنى عليه ولما أنه لم يبق ذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فتاويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون انكسفت لموت إبراهيم فإذا كان رد عليهم والله تعالى أعلم بالصواب

آخر صلوة الاستسقا عن صلوة الكسوف لان صلوة الكسوف سنة وقال ابو حنيفة ليس في الاستسقا صلوة  
 ثم قال صلى الله عليه وسلم في صلوة الاستسقا انما الاستسقا الدعاء والاستسقاء لقوله تعالى استغفر واربع  
 انه كان عفان رسول الله صلى الله عليه وسلم في اربعين سنة وقبل سبعين سنة في صلوة الاستسقا انما الاستسقا الدعاء والاستسقاء لقوله تعالى استغفر واربع  
 عليه وجه الاستسقا لان به لا شرا في ان فلينا سراج لنا اذا فزع الله ورسوله من غير انكار وهذا كذا في كتابه ورسوله صلى  
 الله عليه وسلم استسقى ولو رفع عن الصلوة واما المروي عنه عليه السلام في ذلك الذي عاروي ان قال فلما  
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما حل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقلنا يا رسول الله هل  
 هلك المولى وحشيتنا على القسبة الهلالية فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا  
 غيثا مغيثا مغيثا مريئا غياحا عاجلا غياثا قال الراوي ما كان في السماء فرفعها فارتفعت السحاب من غيثا وهذا  
 حتى صارت ركبا ثم طربت سبعاً من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك والنبى صلى الله عليه وسلم خطب والتمها تسكيت فقال  
 يا رسول الله قد مر بيننا وانقطع السبل فادع الله ان يمسيك فتمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم لملأ النبي ادم وقال  
 الراوي والله ما نرى في السماء حوضاً فرفع يديه فقال اللهم حو لنا ولا غيثاً اللهم غيا الاكام والضراب ويطون  
 الاودية ومنايب الشجر واجلب الحماة على المدينة حتى صارت حولها كالظليل ولم يدرك غير الدعا وقال بعض الامام وكنت  
 لما روي انه عليه وسلم صلى فيها ركعتين فكلوة العبد في المحر بالقرأة والصلوة بلا ادان واقامة زواة ابن عباس قلنا  
 ان ثبت ذلك ذلك في الموزن لا تمنع والكرامة في القساسة او لا السنة ما اطاب النبي صلى الله عليه وسلم وهما فقلنا  
 مرة وركعة اخرى فقلنا كمن تركه حتى يكون موافقه ولا يكون سنة قال قبل ذلك المصنف حينئذ من  
 انه قال او لا ولم نر عنه الصلوة ثم قال لما روي عنه في الجواب ان المروي لما كان ساذ انما يتبعه البلوي حمله كانه  
 غير مروي **قول** في ذكره في الاصل قلنا محمد بن محمد بن يحيى ان ابا يوسف منع ابي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط  
 وذكر في شرح الطحاوي قوله مع عبد الله في ذكره في الكتاب وقوله في حقه ما في القراءات في المحر بالقرأة اعشاراً

ان مغذوفا











نظيف لكن الميت ايضا يحتاج الى التطهير ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان يمسح بالتراب من ماله في التطهير فيسجد راسه  
وخطبته ليكون افضل فليعمل به من حيث التطهير وعلى ان يقال انه تطهير بابا به جزء ذلك في الميت عند مسخولنا  
كأنه الختان هذا اما سحره في حل هذه المقام والله اعلم  
**فصل في التكبير**  
رسم هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من الاقسام فكيف الميت لغة بالكفر وهو اجبت بدله عليه فقدمه  
على الدين والارث والوصية وكان ذلك قالوا ومن لم يكن له مال فله على من يحب عليه نفقته كما يدره كسوته  
في حال حيوة الميت ان يكفن يعني تكفنه في ثلثة اواب سنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكبير في اجبا  
نظر التكفين اما ان يكون في حاله الضرورة او لا قال كان الاول كفن بما وجد لما روي ان مصعب بن عمير صاحب راية رسول  
الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم احد وترك امره في كسائه فخطو طيبين وسود فاحبر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بذلك فامروا بكفن فيها وان كان الثاني فهو على وجه كفن سنة وهو في الرجل ثلثة اواب في المرأة ثلثة اواب في جفاته  
ولفاته وخرقة تربط فوق بطنها وهي يد لها كفن كفاية وهو حق الرجل ثلثة اواب في المرأة ثلثة اواب في جفاته  
وان اردوا جوارحه في الكتاب واجب  
**فصل في الصلوة على الميت**  
الصلوة على الميت فرض كفاية اما فرضية فلان الله تعالى امر بقوله واصل عليه السلام والامر للوجوب وغا ذلك اجتمع الامة واما انها  
على الكفاية فلان في الايجاب على الجميع استلزامه اوجها فاكفي بالقبض كفاية لتمامه وروي الحسن بن زياد عن ابيه حنيفة ان الامام  
الاظم وهو الخليفة ابي ان حضر في ان حضر فاما المصرا واما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر  
اولي فان لم يحضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر  
السلطان يجوز ان يرايه الامام الاظم ان حضر واما المصرا واما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر فاما في ان حضر  
الي يوسف فالولي والى بالصلوة على الميت على كل حال قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ولما اتي  
الحسن بن علي لما مات حرج الحسين والاس لصلوة الجنازة فقدم الحسين سعيه من القاص وكان سعيه ابو بصير فذكر ان  
فانما ان تقدم فقال له الحسين تقدم ولو لا السنة ما قد ميتك والاية بحوله على المواتية وعلى ولادة اسبغوا واما  
وقوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح يقتضيه ان تقدم والاس على الاب وقد ذكر في كتاب الصلوة ان  
الاب اولي من المستباح من قال هو قول محمد بن علي قول ابي حنيفة فانه اولي وعلى قول ابي يوسف والولاية لها الامة لقدم  
الاب احقر امله ومنهم من قال لا يلزم ما ذكره في صلوة الجنازة ان الاب اولي في كل حال لان الاب رتبة فضيلة وسن  
لبست للابن والفضل له اشارة استحقاق الامامة وتخرج الاب بدلك لخلاف النكاح وعلى قول هو قول اولي والاولي  
على الترتيب المذكور في النكاح محمول على غير الاب والاس فبنوا الايمان يحبون بني العالات والاكثر سنا في الاضغ  
من كل واحد منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم يتقدم الاس فان اراد الاكثر ان تقدم فليس له ذلك الا في  
الاكثر لان الحسن اما استواء في الفراه وان اراد بنوا الايمان ان تقدم فليس له ذلك في العالات منعه لان لا حق  
له مع وجودهم وان مع المرأة احق من وجهها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والحاجة بالاجاب فان كان  
ذلك فهو ليس بالصلوة عليها لان النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة في الاب يتقدم اياه احقر امله فيثبت للزوج حق الصلوة  
عليها من هذا الوجه قال القدر وروي عن ابي القزائبات اولي من الزوج وقال الشافعي الزوج اولي لان ابن عباس صلى الله عليه وسلم  
وقالنا ان احق بها ولما روي ابن عمر انه لما ماتت امراته قال لا وليا لها كما ان لها حية فادامت  
فانتم احق بها وحديث ابن عباس صلى الله عليه وسلم ان كان امام حي فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي واما في ذكره  
السلطان لانه لو صلى السلطان في صلاة الجنازة على الولي هو ليس بمحصر على السلطان بل كل من كان  
مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة على ما ذكرنا ففضل هو بعيد الولي هو ثانيا قال الامام والولي  
في وفاة رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه  
فان كان المصلي سلطانا والامام الاعظم في البلدة او القاضي او والي في البلدة او امام حي ليس له الاجابة لانه

هو الاولون منه وان كان غيره فله الاعادة وكذا ذكر في النكاح في القضاوي الطبري قال في النهاية ذكر في الكتاب  
اعادة الولي اذا لم يصلها ولم يدر كاعادة العالان اذا لم يصلها فحيث ان يكون حكمه في ولادة الاعادة حكم الولي لما انة  
مقدم من حق صاوة الجنازة على الولي فلما تمت من الاعادة للادول فلان يثبت للاعلى منه اولي وقال وقد روي  
رواية في زاد الصلوة فيها ذكر وقال في قوله وان صلى الولي لم يحضر لاجل ان يصل بعدة شخص الولي ليس بمعيد  
لما انة لو صلى السلطان او غيره من هو اولي من الولي في الصلوة على الميت ممن ذكرنا ليس لاجل ان يصل بعدة شخص الولي ليس بمعيد  
من رواية الولي في النكاح في هذا الذي ذكره بقوله لم يحضر لاجل ان يصل بعدة شخص الولي ليس بمعيد وقال الشافعي في اعادة  
الصلوة على الجنازة مرة بعد اخرى بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغير رجل بل فسال عنه فقيل فبغير فلان قد  
هلا بد يتوحي بالصلوة فقلل الصادق فقلت ليا لخشيت عليك هو امر الارض فقام وفضل على قبرها ولما قبض رسول الله  
صلى الله عليه وسلم صلى عليه اجماعة فوجاه بعد فوج ولما ما ذكر في الكتاب وهو ان هو اليوم كما وضع لاجل الجوارح اجماعا  
على الارض به ورد الاثر واما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبي اولي بالمؤمنين من انفسهم  
وليس بعده ولا به الاسقاط وهكذا انا واصل في الصلوة فان انا لم يكن مسغولا بشي من الامور وتساكن القنينة وكان  
يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه لم يزل يصل احد بعدة عليه كن في المشروط قوله  
صلى على قبره يعني اذا وضع اللين على الجمل واهبل التراب عليه اما اذا لم يوضع اللين على الجمل او وضع ولكن لم يصل التراب  
عليه لم يخرج ويصل عليه لان التسليم لم يتم بعد كن في الجمل وقوله في المعتبر في ذلك ان في عدم النكاح وقوله في الصحيح  
احقر انما روي عن ابي يوسف في الاما في ان يصل على الميت في القبر ثلثة ايام وبعدة لاصل عليه وهكذا ذكر  
ابن برسم في نوادره عن محمد بن عيسى حنيفة والهي ان ذلك ليس بنقض بل لا يرد لان تعريف الاحل يختلف باختلاف حال الميت  
من الشمن والحزال باختلاف الزمان من المواتية والبر وباختلاف المكان من الصلاة والرحاوة والذي روي ان  
النهي صلى الله عليه وسلم صلى على سبعة ايام بعد ثلثة ايام في سنان معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل الصلوة  
خا دفنوا لم يفرق بينا وهم في ذلك ان اكثر اراى هو المعتبر فان كان في اكثر اراى ان اجزاء الميت قد تفرقت  
فيل ثلثة ايام لا يصلون عليه ثلثة ايام وان كان في ثلثة ايام في ثلثة ايام بعد ثلثة ايام بعد ثلثة ايام بعد ثلثة ايام بعد  
والصلوة ان تكبر تكبيرة في الصلوة على الميت اربع تكبيرات يحمل الله عقوب التكبيرة الاولى ولم يعين  
لوعام البساختلاف سائر الصلوات فانما يقول لها سبحانك اللهم الى اخره كما مر فقل اختلقوا في هذه اهل الخبر  
فقال بعضهم محمد بن علي كذا ذكر في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم والمحمدة الى اخره كما مر  
الصلوة المعهودة واري انة مختار المصنف استأثر الله بقوله والبد انة بالساق فان المعهودة من النبي ذلك ولا يرفع  
يد به في التكبيرات الا عند الاقتراح تكبير تكبيرة ثالثة صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان السنا على الله يعقبه  
الصلوة على النبي عليه السلام كما في التسمية وعلى ذلك وصنعت الخطيب تكبير تكبيرة ثالثة ثالثة به عواضها لنفسه  
والميت والمسلمين بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان احسن ذلك والاخي باي دعا استأثر الله لان السنا  
على الله والصلوة على النبي يعقبه الدعاء والاستغفار وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اراى احدكم ان يذبح  
بليل الله ويصل على النبي فليدعووا تكبيرة اربعة وسيل لان النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة اربعة في اخر صلوة صلاه  
فتمت ما قبلها وكان ما بعد التكبيره الرابعة او ان التحلل وذلك بالسؤال وليس بعدها دعا سوى السلام في  
ظاهر الرواية واختار بعض المستباح ان يقال وثالثا في حصة وفي الاخرة حصة وفي ابر حصة  
عن ابي القبر وعن ابي السار وبعضهم ان يقول وثالثا لا ترفع قلوبنا بعد اذهابنا الابه ولو كره الامام  
حسنا لم يتابعه المقيد في الخامسة لكونها منشوعة مما روي انة عليه السلام كبر اربع اربع صلوات صلاه  
وقال في رواية لانه مجتهد فيه لما روي ان عليا كبر حسنا فيا به المقيد في تكبيرات العبد فليست  
تنت الى الصلوة ثلثة ايام في صلوة صلاه فصار ذلك منشوخا باجماعهم ومناعة المشوخ



خطا وادار من يابجه ما انقص في رواية عن ابي حنيفة تسلم للحال خفصا الى الفة وفي اخرى ينظر تسلم الامام  
ليصير منها ما فيها وجب المتابعة فيه قال المصنف وهو المختار في قول الامام بالذوات يعني بعد التكرار الثالثة  
اشاره الى ان المقصود من الدعاء والبناء والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الذاعصلا للاستحباب  
فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم روي رجلا فعل هكذا بعد الفاع من التلاوة فقال عليه السلام ادع فقد  
استجبت لك وعلى هذا الاستغفار للصبي لا بد له ولكن يقول المصنف اجعله فوطا اي اجرا بعد ما واصل القطر  
فمن يتقدم الوارد ومنه الحديث انما فوطا على الحوض اي يتقدم مكة واجعله لنا حراي خيرا يا ابا وجعله لنا شاة  
مشقة اي مقبول السقا عتق قول ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرة تين طاهر وطاهر ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى  
عند ابي يوسف كالمسوق والمسبق في تكبيرة الاصح ان انتهى الى الامام فكذا هذه او عند هاهنا وان كان المسوق  
لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلوة ولهذا قيل اربع اربع الظهور والمسبق لا ياتي بما فانه قبل فواع الامام فينظر حتى يكبر  
الامام فيكبر مرة ويكون هذه التكبيرة الثانية الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسوقا بما فانه من تكبيرة اوه  
تكبيرة تين ياتي به بعد ما تسلم الامام وهو روي عن ابن عباس في قوله اذ هو في الاستدعاء فانه قبل اذ اذرك  
مع الامام مسوقا في قوله لو كان حاضرا الى الذي فانه التكبيرة لا تنظم الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك للملك  
التكبيرة ضروره فيخرج المقارنة وشروط قضاء التكبير الفات ان لا يرفع الجنازة لان الصلوة لا تجزى بعد رفعها وقا  
هذا الاختلاف يظهر فيما اذا تسلم الامام فان عند ابي حنيفة ومحمد وكثير المسوق قبل ان يرفع الجنازة لانه صار  
مسوقا لها وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصير مسوقا بشي لانه كبر عند الدعاء ولو كان مسوقا باي  
تكبيرات وخالف قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلوة عند هاهنا لانه لو كبر صار مستغفلا بقضاء ما سبق به  
قبل فواع الامام واذا تسلم الامام فاستدعاء الجنازة وعلى قول ابي يوسف وكثير ويشعر في صلوة الامام لم ياتي بالتكبير  
بعد ما سلم قبل ان يرفع الجنازة ويقوم الذي يصل على الرجل وحده او على اربعة او على عشرة كل امة  
والوسط قال صاحب النهاية لسكون السين لانه اسم مهم لد اهل البيت ولذا في قوله تعالى فاعلموا ان الله قد  
بالسكون وهو المراد بخلاف المخرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وليس مرادوا ليعش شبه الحقة مشبك مطبق  
على المراء اذا وضعت على الجنازة والركان جمع راب **قوله** لا تامة على الحقيقة وهذا امر يمكن له فاعرفه ولا ركوع  
ولا سجود فيسقط القمام كسائر الاركان وفي الاستحسان لا يجزى بعد ما يجب عليهم الاعادة لما ذكره الكتاب  
ولا يابس بالاذن اي ما ذن الولي لغيره بالامامة اذ الحسن عليه السلام قد تقدمه من ذلك خبر وثواب وشفا عنه ارجو له  
لان الصلوة على الميت حق فاجاز ان ياذن لغيره وقبل معناه لا يابس بالاذن المولى الناس بالانصراف بعد الصلوة  
اذ لا سعيهم الانصراف عنها قبل الدفن الا بالاذن الولي وهو قوله وفي بعض النسخ اي ليس للمعصية لا اذ ان اعلام  
الاقارب والغير ان قال صلى الله عليه وسلم لو اذ امان احدكم فاذنوني بالصلوة اي اعلو بوقل استحسن لعلي المصنف الذي  
في الاسواق للجنازة التي ترغب الناس في الصلوة عليها كالزهاد والعلماء وقول لا تصل على ميت في مسجد جماعة  
اذا كانت الجنازة في المسجد فالصلوة عليها مكروهة باتفاق المجاهدين وان كانت الجنازة في الامام وبعض القوم خارج المسجد  
والباقي فيه لم يكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ وقال الشافعي لا يكره على كل حال  
انه لما قد سئل عن الذي وقاص امرت عائشة ما دخل الجنازة المسجد صلى عليها اربع ركعات صلى الله عليه وسلم ثم قال بعض  
من حو لها هل غاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقال ما اسرع ما اسرع ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سبعة  
ان النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مثل جنازة في المسجد فلا جنة  
وحديث عائشة مشرورة الامام لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد غابوا عليها فدل على ان اراة ذلك  
كانت معروفة فيما بينهم وتاويل صلوة عليه السلام على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتمدا في ذلك الوقت فلم يمكنه  
الخروج فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصل الناس عليها في المسجد لما

لما ذكره قوله ولا ينجي اذا المتوفيات دليلان معقولان على ذلك في اختلاف المشايخ فيما اذا طست الجنازة خارج المسجد  
اليها من نظر الى الاول قال بالكرامة وان كانت خارجة ولا يكره من الشغل في المسجد لانه من نظر الى الثاني حكم  
بعد ما كان العلة وهي التلويح لم توجد فان قيل حديث ابي هريرة مطلق فما التلويح في مقابلة النص وهو باطل  
فالجواب ان قوله عليه السلام لا ينجي ان يكون طرفا للصلوة وكان دليلان الاولين وخالف ان يكون طرفا للجنازة  
فلا يكون منافيا للتعليل الاخرين ومن استدل على بنا الفاعل واستلال النبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته  
وذكر في الاصحاح هو ان يكون منه ما يدل على جونه من بكاء او غير ذلك عضو طرف عين وكلامه واضح وقوله لامة  
نفس من وجه دليل على طهر الرواة وهي من ابي يوسف وتقرره الى حكم الحرم وجه وفي حكم نفس من وجه فيعطي خطا  
من الشبهين فلا عبارة بالنفوس بعسل ولا عتسان بالاحرام لا يصل عليه وهذا هو المختار في قوله اذ اسي صبي يعني اذا  
سقي صبي فلا يحل امانا ان يكون مع احد الوتره او لافان كان الاول ثبات لم يصل عليه لانه كان في ثبات الاولين لقوله  
صلى الله عليه السلام الولد ينسج حيا لا يونس ديثا فان فيه دلا على طهره على مناعه الولد للابوين لان بقوا اسلام  
وهو يعقل الصفة المذكورة حديث جابر بن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره ان يرفع صوته بالبكاء  
والفعل رجزه وشده من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار فان الاسلام هدي وابناعه خير له لانه مع اسلامه  
استحسننا وان لم ينجح قياسا كما هو من هذا الساق في عما غرضه الاصول **قوله** او يسلم عطف على قوله لان من يرفع يده  
اذا اقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احدا بوجه من اسلامه لما روي ان كان الثاني صلى عليه لانه تبعية الدار حكم  
بالاسلام كما في القطر على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سقي معناه احد الوتره فحينئذ لا بد  
للابوين اذا كان احدهما مسلما اجبت بان تاقير الدار في الاستتباع دون تاقير الولاد لان النبي صلى الله عليه وسلم  
حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام لانه كان ما نزل  
ابواه ليت المالك لاختلاف الدينين ولم يزل المصنف تبعية اليد تبعية الدار فانه لو رفع من العممة صبي في شهر مط  
المشهور لم يرضى عليه **قوله** لا ينجي صاحب اليد وصاحب الجنازة فله تبعية اليد على تبعية الدار  
وان مات صاحب اليد لم يمسح عليه لان حقيقة الولاية متفية قال الله تعالى لا تحمدوا اليهود والنصارى  
اوليا واطلق لبيان كل قوت له من ذوي القربى في العتبات وفي دارهم وهذا الاطلاق لفظ الجامع للصغير  
وذكر في الاصل كاقومات ولما بين مسلم بغيره وبكفره ويد منه اذ لم يكن هناك من اقرابه الكفار من يتولى امره فان  
كان معه احد منهم فالاولي النخل المسلم منه ويدين بصيغول به ما يصنعون بموتاهم بذلك امر على روي انه  
لما مات ابو طالب خا على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الصالح وزيروا به ان  
الشع الصالح قد مات فقال صلى الله عليه وسلم غسله وكفنه وواراه ولا يحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا يصل عليه  
وقوله لكن يغسل غسل الميت النجس يعني لا يغسل غسل المسلم من البداء بالوضوء والميت من ولكن يغسل عليه الماء كغسل  
مسح غسل النجاسة ولا يكون غسل طهاره له حتى لو حمله النساك وصل لم يجز صلوة بخلاف المسلم فانه لو حمله الميت بعد ما  
غسل جازت صلوة وتلف في حقه يعني لا اعتبار عدد ولا حوط ولا كافر

**في حمل الجنازة** اذا حملوه الميت على سريره او على القوائم الاربع بل ذلك ردت السنة وفي ما روي  
عن ابن مسعود من السنة ان حمل الجنازة من جواربها الاربع وفيه تكبير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هاء لا جماعة  
وفي رواية الاكرام حيث لم يحمل كاحمل الاجمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان  
كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن عذارة بن القوس فلما كان ذلك  
لا راحم الملايكه وكان الطريق ضيقا حتى روي انه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤوس اصابعه وصدره قد منه  
وكان حاله ضرورة فمخ نقول به وقوله ويمشون به مشرعين دون الحب الخيب طرب من العبد ودون العنق لان العنق  
حظ من واسع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الميت بالجنازة فقال ما دون الحب فان يكن حيا لم يحمته اليه







السيف محاذ للقلب وهو ظاهر ومن قبله اهل الحرب ظاهر ما ذكرنا واعتبر بان من قتله اهل الحرب فهو في معنى شهيد  
احد قباي حتى قتلوه لم يغسل ولم يغسل واما اهل البغي وقطاع الطريق فمن اهل الاسلام فله غسل معني شهيد احل لغيره  
او الاله التي لا يلبث في نبوته الشهادة واجبت بان كل من القربى لما قربا بقربا لهم حتى يقتلوا اهل الحرب قال الله  
تعالى يا اهل البغي قتلوا الذي نفي الاله وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق فان دون ما لك وقال من قتل دون ماله فهو  
شهيد واذا كان قتلها ما موراه صار كقتل اهل الحرب وفي قتال اهل الحرب الجهاد فله غسل فله غسل ما وجب  
بالجناية سقط بالموت لا يخرج عن كونه مكلفا بالفصل عن الجناية والساقية الفصل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة منه  
فان قوله عليه السلام زلوه من كلهم وما به لا يغسل بين الشهيد والحب وغيره ولا يوجب الشهادة ان الشهادة عرفت ما نفعه  
عن غيره فله غسل الجناية الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قبل ان يتركها  
لومع الحديث اذا استشهد والادب باطل فله ذلك المأزوم واجبت بانه لا يجوز من ان لا يكون واقعا للاهل ان  
لا يكون واقعا للادب وبانه ثبت بالنص قد صح ان خطفه لما استشهد حيا غسلته الملائكة كنه قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اهل من حاله فقال روجه انه اصاب من شئ من الصلابة فاعلمته عن الاعسالة فاستشهد وهو حيا  
فقال عليه السلام هو ذاك الصلابة الصلابة الذي يفرغ منه فان قل الواجب غسل حتى يدمر دون الملائكة ولو كانت  
ذلك واجبا لامر عليه السلام بافاة غسله اجبت بان الواجب هو الغسل واما الغسل فجوركا بينا من كان الا ترى  
ان الملائكة لما غسلوا ما دى به الواجب ولم يعد اولاده غسله وعلى هذا الخلاف الخاص والعموم اذا نظرنا  
عندنا لا يغسل لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده بعضنا لان الشهادة عرفت  
ما نفعه غير راضه وكذا قبل الانقطاع في التيمم من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه رواية في رواية لا يغسل لان الغسل  
ما كان واجبا عليه ما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الاصح يغسل لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب  
الاعسالة عند الانقطاع وهو قوله وعلى هذا الخلاف العيني على ما ذكرنا وقوله هذه الكرامة اي لسقوط الغسل فان سقط  
الغسل عن الشهيد لا يقرب ان يغسل منه في الغسل اكثر ما له والمطلوب من حق العيني استدل بانه لو كان في ثوبه نجاسة  
حنيفة ان السيف كفى عن الغسل حتى شهيد احد بوصف كونه طهره عن الدنس ولا يوجب الغسل لاجل نجاسة معناه ومن  
يكن في معناه غسل ولا يغسل عن الشهيد ذمه طاهر وقوله وبين علة العز والى امره من هنا وقال  
الساقية لا يفرغ عنه شئ واجب باطلاق قوله عليه السلام زلوه من كلهم غير فله غسل ولما ما روي في الشئ عن ابن عباس قال  
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل احد ان يفرغ عنه الحديد والحلوه وان يفرغ اندما به وبناهم واذا انقار صفا  
صدا الى القياس وهو معناه على ما ذكرنا في الكتاب وقوله في يدي يديون ويقصون ماسا واي يديون ماسا والذا  
كان ناقصا عن العدد المسنون ويقصون ماسا واقعي اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله ومن ارثت هوس  
قوله لو ثبت رث الى خلق ولا مظاهر وقوله ولو اوصى من امور الآخرة كذا فاما قيد باي والآخرة لا يرد الا في  
شي من امور الآخرة الدنيا يغسل بالانفاق وقوله الا اذا علم انه قتل جليلا فله غسل فله غسل فله غسل فله غسل  
فانه عينا او اما اذا علم انه قتل عديلا فله غسل فله غسل فله غسل فله غسل فله غسل فله غسل فله غسل فله غسل  
المجمل ولفظ الكتاب يشير الى هذا الاله قال لان الواجب فيه العصاص ولا عصاص يجب الا على القاتل المعلوم وهو  
اي العصاص عقوبة والقاتل لا يخلص عن العقوبة ظاهرا اما في الدنيا ان وقع الاستيف او في العقاب ان لم يستوف فلو كان  
وجوب العصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فان قيل من وجب لقتله العصاص ليس معنى شهيد احل اذ لم  
يجب بقتله هوس ومن ليس في معناه غسل اجيب بان فائدة العصاص ترجع الى ذل القاتل في سائر الناس دون القاتل  
فلم يغسل له بالقتل على ما لا يثبت لقتله السيف يعني لا يشترط في قتل جليلا المصرا ان يغسل بالجلد بل عيها  
وقوله وعند ابو يوسف ومحمد ما لا يثبت لقتله السيف يعني لا يشترط في قتل جليلا المصرا ان يغسل بالجلد بل عيها  
بل يغسل من الحرق والحش مثل السيف جلد عا حتى لا يغسل القاتل طلاء المصرا اذا عرف قاتله وعلم ان قتله بالقتل

لوجوب العصاص عند هما وعند ابي حنيفة لا يجب العصاص في القتل بالمسقل ويعرف في الجنايات وقوله ومن قتل  
في حد او قصاص غسل المار وحيان ما عر المار جرحا عا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عر كما قتل  
الجلاد فاما في ان اصعبه فقال عليه السلام لا يغسل هذا فقد تاب توبه لو تبت توبته على اهل الارض لو تبت  
اقتل وغسله وكفنه وصلى عليه ولا بد ان يغسل نفسه لا يغسل حتى ومن كان كذلك لو تبت توبته في معنى شهيد احل اذ لم  
يذلو انفسهم لا يتغابروا من ان يغسلوا فيهم وقوله ومن قتل من القاه او قطع الطريق لم يغسل عليه وقال  
الساقية صلى الله عليه لانه حرم من الاله مقتول حتى فهو كالمقتول في رحم او قصاص ولنا ان عليا لم يغسل على القاه ولم  
يغسله فقبل له او هو كقتل اهل الحرب لا ولكنهم احرسنا لغو علينا اسارا الى ان نزل الغسل والصلوة فله غسل وعقوبة  
لهم وزجر الغير هم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجر الغير والله اعلم

**باب الصلوة في الكعبة**

قد تقدم في اول باب صلوة الجلالة وجهنا هذا الباب فلا يفيد الصلوة في الكعبة طائفة فرضها  
ونفها عندنا خلافا للساقية قال صاحب النباهة كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الساقية يرى جواز  
الصلوة في الكعبة فرضها ونفها كان اوردده اصحاب الساقية في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف  
فيما عدي من الكتب واجبت بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة فله ركوعه  
الركل وهو جيز من الجلال على السهو الا ان اطلاق كلامه يتنافاه ولما لا بد من الغرض يعني ان يجوز النقل في حق الكعبة  
ولا يجوز الغرض ويقول الصلوة فيها جاز من حيث انه استقبال بقضا فاسدة من حيث انه استند برأحه والفتح  
لحاجب القضا احتياطا في امر العبادة وهو القياس في النقل ايضا الاله ان ترك لو ورد الامر فيه ومبتاه  
على المساهلة فانه يجوز فاعلم انه قد روي في القصاص فالغرض ليس في معناه بلحي به ولما انه صلى الله عليه وسلم  
صلى في حق الكعبة الغرض يوم الفتح رواه بلال ولين كان نقلا فالغرض في معناه فيما هو من رابط الجوارح  
دون الاركان ولا يصليها صلوة استجعت شرائط الوجود استقبالات القبلة لان استيقا بها ليس بشرط  
كما لو صلى حاضرا ولا يستلزم بالاراما لوجب القضا اذا لم يستقبل بقضا لا شفا المأمورة وهو استقبال  
شطر منها واما اذا استقبل لم يمنع فانه في امره وقوله فان صلى الامام بجاعة فيها الصلوة بالجامعة في  
حق الكعبة لا يحلوا وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الى جهة الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى جهة الامام  
او الى وجه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بركاهة والاربع لا يجوز اما جواز الاول فظاهر  
واما جواز الثاني فله وجود المسألة والثاني المانع وهو التقدم على الامام واما كراهة ثالثة الصلوة بالمحاذ  
فمنعني ان يجعل بينه وبين الامام سدة فخر راع ذلك واما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب انه متوجه الى القبلة  
ولا يعتقد امامه على المحاذ قبله وهذا ليس بكان لان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى  
القبلة ولا يعتقد امامه على المحاذ ومع ذلك فلا يجوز صلوة وكان الواجب ان يقول وهو غير مقدم عليه والمحاذ  
انه لما علم ان المحاذ في الوجه الرابع بالتقدم على الامام ذلك على انه مانع فاقصر عن ذكره في الاول اعلم ان الله  
يقوم من الثاني وقوله خلافا لمسألة اخرى تعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى جهة الامام وهو يعلم  
حاله فانه لا يجوز صلوة لانه اعتقد امامه على المحاذ وقد مر في باب شرط الصلوة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه  
الرابع من هذا اذا كان على بين الامام او ليساره فهو ايضا جائز وهو طاهر وقوله واذا صلى الامام في  
المسجد للمحاذ خلق الناس حول الكعبة في بعض النسخ فيقول وهو طاهر لا بد عطف على قوله من كان منهم اوب  
جرا الى صلواته واما قوله خلق فلا يقال لوضعه حال يتقدم بركه وقوله في جوار السوط وقال بعضهم هو جوار السوط  
وقوله من كان حوله امر يتوسطه عطف على قوله في جوار السوط في جانب الامام يشير الى ان اذا كان في جواره  
لم يخرج لوجود التقدم لان التقدم والتأخير انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخير



انما يظهر عند الحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدمة والناظر من الاسماء الاضافية فلا يظهر عند الحاد الوجه  
 كان في معنى من حصل ظهر الوجه الامام وهو جدي **وقوله** ومن صلى على ظهر الكعبة اي على سطح الكعبة جازت صلوة عندنا وان لم يكن بيد يديه  
 لورود لفظ التقدمة به على ما بينا كره او اذا ان صلوة من صلى على سطح الكعبة جازت صلوة عندنا وان لم يكن بيد يديه  
 سره وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه ستره يتأخر على ان المعتز في جواز التوجه اليها للصلوة البتة  
 وعندنا ان القبلة هو الكعبة والكعبة هي العروة والعرصة والعرصة هي العروة والعرصة هي العروة والعرصة هي العروة  
 على اني قبيل جازت صلوة ولا شيء من هذا الكعبة بان يديه بذلك على انه لا معتز به لئلا يسهل قوله الا انه يكره استئناسه  
 من قوله جازت صلوة وتذكر الصلوة وتناول فعل الصلوة او ادائها لما فيه اي في الفعل على ظهر الكعبة من ترك النظم  
 وقد ورد في غير ذلك اي عن ترك النظم وقيل اذا الصلوة على ظهرها روي عن ابي هريرة انه قال صلى النبي صلى الله  
 عليه وسلم عن الصلوة بسبعة موطن الحرة والمزبلة والمقبرة والحمام وتوارع الطريق ومطاطن الابل وفوق  
 وتوق ظهر بيت الله الحرام

### الزكاة

قول الزكاة بالصلوة اقتداء بكاتب الله تعالى في قوله تعالى اقموا الصلوة والزكاة ولان الصلوة حسنة  
 لمعنى في نفسها بدولة واسطه والزكاة معنى لها وموضع اصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن التمسك  
 زكي الزرع اذا حي وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اذ يحبس المال بغيره وجوبه الحول والصلابة لفظا وتوصيفا للوجوب  
 وهو من صفات الافعال دون الاعمال وقد يطلق على المال المودعي لان الله تعالى قال وانما الزكاة ولا يسهل الاستئناس  
 الابه العين وسببها ملك النصاب النسيء وشروطها الحرة والبلوغ والعقل والاسلام والحول والصلابة لفظا وتوصيفا للوجوب  
 حوله وصفتها الفرضية وحكمها المخرج عن عبادة التكليف في الدنيا والحاجة عن العباد والوصول الى التوابع العينية  
 الرخصة واجبة على المخرج الزكاة واجبة اي فرضية لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وانما الزكاة والسنة  
 المعروفة بنبي الاسلام على حسب الحديث واجماع الامم لم ينكرها احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى يومنا هذا  
 عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفية ادايتها باجابه الاجابة او لان استئناسا لاجلها  
 في مواضع اخرى يجوز انما قال ملكا ما احتراز عن مال الكائن فانه ملك المولى واما المكاتب فيه ملك المالك  
 وعن مال المدبون فان صاحب الدين يحميه عليه فكون ملكا ناقضا وكلامه فيه ظاهر قوله فادبر الحكم عليه يعني كون  
 الاعتبار به ذلك حقيقة الاستئناس على اظهر النما اوله يظهر تحت الزكاة ثم قيل هو واجب على الفور هو قول  
 الكرخي فانه قال بامتناع الزكاة بعد العتق وروي عن محمد بن ابراهيم الزكاة من غير عتق لا تقبل شهادة فرق بينهما وحيث  
 الملح فقال لا ياتر بئنا خير الزكاة لان الزكاة حق الفقراء فيها تفرق بغير حقها اما الملح في الزكاة من غير عتق  
 ههنا عن ابي يوسف انه لا ياتر بئنا خير الزكاة وياتر بئنا خير الزكاة لان الزكاة غير موقوفة اما الملح فهو موقوف كالصلوة وبما  
 لا يدرك الوقت في المستقبل وموضع اصول الفقه وقوله وليس على الصبي والمجنون زكاة هو الموعود بقوله  
 لما بين كره وقوله في غرامة ما لم يرد وجوب على ما الى استئناس لفظ الغرامة للوجوب لما ان حقيقة الغرامة هي ان يلتزم  
 الانسان ما ليس عليه كانه يقول الزكاة واجبت ما لي يجب عليه كفقة الزوجات والعسر والحراج فالزكاة يجب عليه  
 ويؤدي عنه الولد وهو قول ابن عمر وعائشة ولنا ايضا عبادة لان العبادة هي ما ياتي به العبد على خلاف هو نفسه  
 تعظيما لامر به والزكاة لذلك وقد صلى الله عليه وسلم بنبي الاسلام على حسب الحديث وغيرها عبادة بالانفاق فكذلك  
 هي وكل ما هو عبادة لا يتبادر اليها اختيار فالجواب انما يقع باختياره وقوله لا يستلزم ولا اختيارا لئلا  
 لعدم العقل وهو قول علي وابن عباس فان قيل الصلوة والصوم والامانة على اصلها فمخرج من الصبي فما ان يكون باختياره  
 او غيره فان كان الاول فيخرج الزكاة بمثله من الاختيار فان كان الثاني انتقص قوله وكل ما هو عبادة لا يتبادر اليها اختيارا  
 والجواب انما يقع باختياره وقوله فله في الزكاة بمثله من الاختيار فلما غير منصوص لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرورة القول

الوجوب عليه وهذا الاخبار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك **وقوله** على خلاف الجراح جواب عن قوله وضار بالآخر  
 والجراح **وقوله** وكذا الغالبية العشرة تعني المونة لما ان سبب وجوب العسر الاصل النسيء بالاجرة فباعتبار الارض  
 وكانت المونة اصلا وباعتبار الجراح وهو وصف الارض كان سببها بالزكاة والوصف بالوجوب وكان  
 معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النسيء النسيء والصلابة اصل والنسيء وصف ومع ذلك لو كان  
 في الزكاة معنى المونة اصلا فالجواب ان المونة ما يحتاج اليه الفقهاء كالنقطة والزكاة ليست سببا لبقاء المال بل ثمانية  
 فزاد في التقرير ولو افان يعني المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الاقامة في بعض الشهر يعني اذ كان حقيقا  
 في جزء من السنة او لها او اخرها قل او كثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكاة كما لو افان في جزء من شهر رمضان في يوم  
 اوله لزمه صوم الشهر كله في قول محمد ورواه عن ابي يوسف لما ان السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافان  
 في جزء من الشهر كلافاته في جمعة في وجوب صوم جميع الشهر كما في هذا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول  
 فاذا كان حقيقا فيه فقد غلب الفجر المجنون فصار مجنون ساعه فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع  
 السنة ولا فرق بين المجنون الاصل وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك مجنونا في بعض وقت من بعض وقت  
 يعني اذ افان في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان المجنون اصليا او عارضا لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف  
 لان المعتز عند الاقامة في اكثر السنة من غير نظر الى الاصل والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصل انه يعتبر الحول من وقت  
 الاقامة بمنزلة الصبي اذ لا يلزمه التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الاقامة بمنزلة بلوغ الصبي واما انظر الى الجرح  
 فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكليف وهي الصلوة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر  
 وليس على المكاتب زكاة قد ذكرنا ان المكاتب ليس له ملكة فاعرف فلاحب عليه الزكاة ومن عليه دين  
 يحط بماله وله مطالب من جهة العباد سواء كان له الزكاة وللعبد كالفرض ومن المبيع وقسمان المتلف وادب  
 الجراحه ومهر المراه سواء كان من القود او من غيرها وسواء كان حلالا او محرما فلا زكاة عليه وقال الشافعي يجب  
 تحقيق السبب فيكون ملك الله اي ان يكون المدين مالكا لله لان الحر العبيد في ذمته ولا يتعلق له بمال ولهذا  
 ملك النصف فيه بغيره انما هو موقوف على حاجته الاصلية ان يملك ما ينفق الهلاك حقيقة وانفق بالان  
 صاحبه محال اليه لاجل قضاء الدين دفقا للمصلحة الملاذ في نفسه وكل ما هو كذا لئلا يعتبر مقدر وما كالمال المستحق  
 بالعتق لنفسه او دابته وبنات المهنه بهذا الاعتبار ارجح الى نقصان المالك فان لصاحب الدين ان ياحظه من غير  
 رضا ولا قضا وكان ملكا ناقضا وقوله وان كان له اكثر من دينه طاهر واعلم ان المدبون اذا كان له  
 صون من الاموال المختلفة والدين مستغرق بعضها صرف او لا الى القود فان فضل في منه صرف سببا  
 عروس التجارة دون السابحة فان فضل في منه صرف الى مال الفقيه فان كان له نصيب من الابل والبقر والغنم يفرق  
 الى قيمها زكاة حتى ان في هذه المسئلة تصدق الدين الى الابل والغنم ولا تصدق الى البقر والاربعاء لان  
 شاصر تضافه الى الغنم وان ساء الى الابل لاخذ الواجب فيها والاصل في جفس هذه المسائل ان ما كان انفع للفقير  
 لا يصرف الدين اليه وقوله والمراد من له مطلقا طاهر وقوله حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستقلال صورة  
 لعل ملك ما ياتي دره هو مضمي عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لا وجوب زكاة السنة الاولى لاختلاف ما نفا  
 عن وجوبها السنة الثانية لا شفا من النصاب بركوة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل ادا  
 الزكاة ثم استغنى ما ياتي درهم وطال الحول على المستغنى عليه زكاة المستغنى لان وجوب ركه النصاب  
 الاول دين في ذمته سبب الاستهلاك فمع وجوب الزكاة خلافا لفرقها الى في النصاب الذي وجبت  
 فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجبت فيه من الاستهلاك فانه لم يجعل هذه من الدين ما يبيع من الزكاة لانه لا مطال  
 له من جهة العباد فصار كدين الله واليكارة **وقوله** ولا يبي يوسف في الثاني ان في النصاب الذي وجبت فيه دين  
 الاستهلاك على ما روي عنه اصحاب الاملا **وقوله** لان له مطلقا وهو الامارة بالسوابق وبما يبيع في اموال التجارة فان







منهم والقبائل التي يقول الناس على الواجب كل واحد حصته والاول غير النزاع والثاني هو المطلوب وروى في كتابه  
 حنفية مع محمد في هذه المسئلة **باب صدقة التواضع**  
 ذكر في المبسوط ان محمد بن ابي القاسم في كتاب الزكاة يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقة ان  
 لها الزكاة اقلها ثلث ما في الصدقات للفقراء والمساكين والسوايم جمع سائمة من ثمانية الماشية اربعة  
 سائمة واسماها صاحبها اسامة  
 في باب صدقة التواضع يقول الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لا يملك هذا الا ولد من الابل من  
 الثلاث الى العشرة وهي مائة لا واحد لها من لفظها واسماها حنفية في قوله ثلثه ثلثه كقولها  
 الف والى مائة الذي هو مائة كانه قال ثلثه ثلثه انفس قال في الاصل في الزكاة ان يحبس كل نوع منه فكيف وجبت  
 السائمة في الابل قلت بالصلح على خلاف القياس لان الواحد من خمس الواجب ربع العشرة في الحان التسقيف  
 وعيب الشركة فاجبت الشركة السائمة لانها تقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقو خمسة دراهم هناك وثبتت  
 محض اربعين في كل واحد من خمس الابل في كل واحد من الخمس من الداراهم لانها كانت تقو خمسة دراهم هناك  
**قوله** فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت محض على هذا القياس الامار واجمع العلماء الامار في ما ذكره على انه  
 قال في خمس وعشرين خمس سائمة وعشرين انة محض قال في سفيان التوري هذا غلط وقع من رجال على اما على  
 فانه افقه من ان يقول هكذا لان في هذا امواله من الواجب له وهو خلاف اصول الزكاة فان سائمة  
 على ان الوقف في الواجب **قوله** وهي التي تطعت الى ذلك في الثانية واما سميت بنت محض لمعنى في امثال  
 امها صارت محض ابها اخرى اي حلالا وذلك لانه سميت بنت لبون لانه ولد له من ابها فلو كان له من ابها لكانت  
 لمعنى فيها وهو انه من لها ان ترك وحمل عليها وسميت جد به فمعنى الله المعنى في اسماها معروف عند ارباب الابل  
 وهي على الانسان التي توجد في زكاة الابل بعدة ثقي وسدس بارل ولا يجزئ من ذلك لغير رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم السعاة عن احد كرايم اموال الناس والكل من صفات الواجب في الزكاة فانه لا يجوز فيها  
 لا يجوز فيها سوى الامانات لا بطريق القيمة وقيل في ذلك بان الشئ جعل الواجب في تصاب الابل الصغار دون الكار  
 بل ليل لا يجوز الا بحجة لها وانما يجوز بالثمن فصار ذلك في ذلك في تصاب الارباب الماشية وجعل الواجب ايضا  
 من الامانات لان الاثنية بعد فضل الابل فصار الواجب وسطا وقد طاعة الشئ بتعين الوسط ولم يبين الاثنية في  
 البقر والغنم لان الاثنية فيها الاثنية فضل **قوله** بسائمة الفريضة تفسير الاستيفاء انه لا يجزئ في اذاعا مائة  
 وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان فيها سائمة مع الواجب المتقدرو وهو الحقان فقوله مع الحقان قد  
 فيها باقى بعدة الى قوله بنت محض **قوله** لعل ما به وخمسين يعني من اول المصاب فيكون حمله المصاب مائة وخمسة  
 واربعين لحقان وبنت محض فاذا زادت على ثمانية وخمسين صار مائة وخمسين ففيها ثلاث حقا **قوله** في سائمة  
 الفريضة فيكون في الخمس سائمة يعني مع ثلاث حقا وكذلك فيما بعد **قوله** في سائمة الفريضة الله اكبر سائمة  
 في الخمس التي بعد المائة والخمسين قبله ثبت ذلك احتراز عن الاستيفاء الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك  
 ليس فيه اجازة بنت لبون ولا اجازة اربع اربع حقا لعدم تصالها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة  
 والعشرين صار كل المصاب مائة وخمسة واربعين فهو مضاف بنت محض مع الحقان لما زاد عليها خمس وصارت  
 مائة وخمسين وحيث ثبت حقا **قوله** وهذا الى الاستيفاء بعد المائة والعشرين وبعد المائة والاربعين  
 وبعد المائة من مائة ههنا او مائة ههنا وان مسعود قال في الثاني اذا زادت على مائة وعشرين واحدا ففيها  
 بنت لبون فاذا صار مائة وثلثين ففيها حقة وبنت لبون فزيد المصاب على الاربعمائة والخمسين  
 فحيث في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واستدل على ذلك بما روي انه كتب اذا زادت الابل على مائة  
 وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عودا وروى في غير ذلك بوجوب خمس وعشرين

بنت محض ومن غير ان يوجب في الخمسين سائمة ولما ثبت في خمس سائمة قال قلت لابي بكر محمد بن عمر بن حنبل  
 اخرج في كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزكاة فارجح كتابا في رفته وفيه فاذا  
 زادت الابل على مائة وعشرين استوفيت الفريضة ثمانية اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس دراهم  
 فيعمل بالزيادة اذ ليس في هذا ما ينبغي ذلك وقد علمنا انهم ايضا لا يوجبوا في الاربعة بنت لبون فان  
 الواجب في الاربعة مائة الواجب في ستة وثلثين ولذلك اوجبنا في خمسين حقة **قوله** والحق والحق  
 سو الحق جمع حتى وهو المولد بين العزير والحق مشوب بالحق فصر والعزير جمع عزير واما كانا سواء لان اسم  
 الابل المذكورة في الحديث بيتا ولما اختلفا في الصنف لغيرهما من النوع والله تعالى اعلم  
**باب الصدقة** قد مر فصل في القسمة سائمة ومائة وهو قيمة وهو مشق من بقر  
 اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض في الحلال في ان الثلثين والاربعةين بصاب زكاة البقر على ما ذكر في الكتاب  
 واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعةين على ما ذكر في التبع ولد البقر ما يتبع امه والمسل منه ومن السائمة  
 ما تمت له سنتان واما خبرين الذي ذكره الاثني لان الاثنية في البقر لا يقد فصلا كما تقدم **قوله** هذا الخبر  
 اي مما ذكرنا من التبع او التبعية في ثلاثين والمسل في اربعين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا  
 فاذا زادت على الاربعةين فقد روي عن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية الاصل في الزيادة بعد ذلك  
 الى ستين ففي الواحدة الزيادة ربع عشر مسنة وفي الثانية نصف عشر مسنة وذلك جز من اربعين جزء مسنة  
 لان الاربعة عشر للاربعةين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشرة جزء من اربعين جزء ونصف العشرة جزء من اربعين  
 جزء لان عشر الاربعةين اربعة ونصف الاربعة اثنان وفي رواية الحسن عنه لاني في الزيادة حتى يبلغ خمسين  
 ثم فيها مسنة وربع مسنة وثلث تتبع وفي رواية اسد بن عمار وهو قول ابو يوسف ومحمد سائمة  
 الزيادة حتى يبلغ ستين ووجه الاصل ان العفو فيما بين الثلثين والاربعةين وبين الستين وما فوقها ثبت نصا  
 بخلاف العفو في ما بين ستين والاربعةين من الواجب مع قيام المقضي وهو اطلاق **قوله** خلا من امواله صدقة في قيام  
 الاهلية ولا يصر ههنا فاجبت كما زاد حسابه ومحلنا التسقيف وان كان خلاف موضع الزكاة ضرورة  
 بعد رخصته عن الواجب ووجه رواية الحسن ان معنى هذا المصاب اي بصاب البقر على ان يكون بين كل عقدين  
 وقص وفي كل عقد واجب بصلح الاربعةين وثلث الستين فيكون بين الاربعةين والستين كذلك  
 لكنه يخبر بين اربعة عشر مسنة وثلث تتبع لان الزيادة على الاربعةين عشرة وهي ثلث وثلثين وربع اربعين  
 فيخبر بينهما ووجه رواية اسد بن عمار وهو قول ابو حنيفة وسلم معاذا بن جهم لا يباح من اوقاف البقر شيئا  
 مما بين الاربعةين والستين خلافا لوجه وقص في حق الفان وهو ما بين الفريضة فلما ان قلنا ان المراد بها  
 الصغار يعني ان المراد بالاربعةين والاربعةين والاربعةين **قوله** في سائمة الستين تدعى الى اخره طاهر لا يخل  
 الى شرح قد مر فصل الغنم على الحلال اما لكون الحاجة  
 الى بيانه امس لكثرة واما لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما في الكتاب ظاهر الاكلان  
 بد كرها **قوله** والضان والمعز سائمة يعني في كل المصاب لا يوجب الواجب لما سئل عن الخزع من المعز  
 لا يجوز **قوله** لان الضم مروي به يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اربعين من الغنم سائمة الحديث  
**قوله** والخنزير ما في عليه البقر هاروي عن ابي الدقاق انه ما طعن في الناصع وعن عبد الله الزعفراني انه ما طعن  
 في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الخنزير من الغنم ما تمت له سنة امر هذه القسمة علماء الفقه  
 وعن الازهري الخنزير من المعز لسته ومن الضان لثمانية اشهر والشي الذي في تبيته وهو من الابل ما استكمل السنة  
 الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الغنم والبقر والحمار استكمل  
 الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كل واحد من هذه الاربعة وهذا التفسير اهل اللغة **قوله** وروى في حنفية







وادسابقين او عشرين حرمها فما استيسرنا عليه والانية محاض احد ما واخذ سائقين او عشرين حرمها فما  
 استيسرنا عليه وعندنا ذلك بحسب الغل والرخس واما قال عليه السلام ذلك لان التقاوت ما بين السنين  
 في زمانه كان ذلك القدر لانه قد يوشى وكيفية ذلك وما يورث في الاضرار بالغل او الاضرار بالرخس  
 لانه اذا احدث الخلفه وادسابقين فربما يكون قيمتها قيمة الخلفه فبصيرنا ركا للزكوة عليه حتى وهو اضرار بالفقير  
 واذا احدث بنما محاض وسائقين فقد تكون قيمتها قيمة بنت اللبون فيكون احد الزكوة منها وانية الخاص تكون  
 زبارة وفيه اضرار باب الاموال ونحو ذلك في الغنم في الزكوة اذا ان الغنم مكان المنصور منه  
 في الزكوات والصدقات والعسور والكهاران جاز لا على ان الغنم ذلك على الواجب لان الصبر الى البدل مما يجوز  
 عند عدم الاصل واذا الغنم مع وجود غير المنصور عليه في ملكه جاز ان كان الواجب عند احد هما اما العائن  
 او الغنم وقال الشافعي لا يجوز انشاغا للمنصور وهو قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاه شاه كما في  
 الهدايا والفتايا **وقوله** ايضا لا للورق الموعد مفعول له وجوز ان يكون في اي ثابت او غيره وروي ايضا في  
 حيزان فعلى النسخة الاولى بقدر كلامه الامر باذا الزكوة الى الفقير بقوله تعالى ان الزكوة لا يصال الرزق والموعد  
 بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اليه ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاه فالثابت  
 في الواقع يبطل تعيين الشاه اما ثبوت ذلك في الواقع فلا والله تعالى وعد الرزق من امرهم بآيات ما اوجب  
 عليهم اليهم انما زالكه على كذا ذلك عليه الايمان واما ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاه فلا في المأمورة قريبة  
 اليه ووجه القربة في الزكوة سبب خله المحتاج وهي مع كثرها واختلافها لا تستدعي تعيين الشاه وكان له ادسا  
 بالاستدلال على ما عرفت في الاصول وفي ذلك ابطال قبل الشاه ويحصل به الرزق الموعد وغيره وعلى الثانية  
 الامر بالاداء الى الفقير ايضا للورق الموعد اليه وابطال بقيد الشاه لان الورق في الحقيقة  
 اكل اللحم وكان اذنا بالاستدلال الى امره وكان هذا كالحريم في الهاء وجب الحكامة المقابلة ويجوز فيها  
 دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والفتايا فان القربة فيها اراقة الدرع حتى لو هلك بعد ذلك لم يصدق به  
 لو لم يمت به حتى وهي ليست بمقومة ولا مفعول المعنى **وليس في القوامل والعلوفه صدقة** والعلوفه  
 بالفتح ما يعطون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء انما هي الدابة اطعمها العلف والعلوفه بالضم جمع علف **وقوله**  
 له طواها المنصور يعني قوله تعالى حل من اموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم حل من الابل الابل  
 وفي اربعين شاه شاه وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الموعد  
 صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في الفقير القوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس  
 في البقر المشيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ ولانا السبب هو المال الشامي وهذه الاموال  
 ليست بشاهية لان دليل انما الاسامه والاعداد للبخارة والمقصود من هذا ان السبب السبب السبب السبب السبب السبب  
 ولان في العلوفه اي لان السبب هو المال الشامي ولان ما في هذه الاموال لان المونة تتراكم فيها فتبعد راتما معنى  
 وفيه حش من وجهين احدهما انك انطلم اطلاق الكتاب بخلاف الواحد وهو لا يجوز عند كونه لثمن حملته المطلق  
 في الاجار على المقيد وهو ايضا لا يجوز عند كونه في الشامي لان دليل انما الاسامه والاعداد للبخارة كما ذكرتم  
 وتراكم المونة لا يبطل انما بالاعداد للبخارة فان من اشترى من حشاش من الابل ثلثة البخارة وعلفها جميع السنة  
 وجبت عليه الزكوة في اخر السنة فما باله ابطل انما بالاسامه والمواضع الاول ان الاطلاق ليس عاظما بالاجماع  
 الا ترى انه مطلق عن حيزان الحول لا يحل الابه وكانت الابه لو جوب بالاحض وهي فيها عداة محل في الاجار بآيات  
 لذلك ولم يحل المطلق على المقيد واما جعلنا المقيد متأخر بالاجار لزم الشيخ مرتين فان الاصل هو الاطلاق  
 لكونه على ما قلنا من ان المقيد في الاطلاق في المطلق بغيره فكسنة ذلك في ذلك وعلى الثاني بان الاسامه  
 والعلف منه اذا نفاذ واحد العلف السبب الاسامه ولان لك البخارة في الاسامه هي التي يكفي بالزكوة في اكثر

بيان

للمول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفه لانه الاكثر فالان القليل تابع للاكثر لان السواجر لا يحدون  
 بل من ان يعلفوا سواهم في وقت له ودل على كاية الالاد الدارة وانية النصف ولانه وقع الشك في ثبوت سبب  
 الايجاب فلا حرج ولا يوجب جهة الوجوب جهة العبادة لان الزجر مما يكون بعد ثبوت السبب في الدابة في هذا الذي  
 ذكره من الاسامه يوجب الحجاب زكوة السواجر انما يصح ان لو كانت سائمة للدر والنسل وللمسكين وانية الاسامه للبخارة  
 فلا حرج فيها زكوة السائمة وكذلك في الاسامه للحول والركوب **وقوله** ولا يخل المصدق حيا والمال ظاهره **وقوله**  
 ومن حيزان اموال الناس الحارات بالجار المملقة والفتيات مع حوزة بالحرية وهو حيزان المال والحاشية صغار  
 الابل لا يجر فيها وذكر في المعرب حل من حوائج اموالهم من فرضها يعني من حوائجها من غير اختيار وهي  
 الاصل جمع حاشية النوب وعين طائفة وفسر المصدق بقوله اي واساطها غيره ذلك وهو الحق لانه في نظر من  
 الجائدين ومن كان له نصيب المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن طواف حشيه والنافع لضم بالانفاق كما  
 اذا كان له ابل فاستفاد في اشياء الحول بقرا او غنما وانية ليست ناف له حوله بل ابيه والاول لا يخلو من ان يكون  
 حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارواح او بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون  
 عند رجل مقدر ارباب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس بخلاف الحول فيرى او حشيه او ميراث صفتها  
 ورجح كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستألف له حوله من جنس ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكوة  
 نصا باكان او لم يكن او لم يكن له اصل ابل اصل لا حتى الملك لم يخلو بسبب غير سبب الاصل وعلى ما كان كذلك كان  
 اصلا في الوظيفة كالاستفاد من خلاف الجنس بخلاف الاولاد والارواح لانها تابعة للملك حتى ملكت ملكك الاصل دون  
 سبب مقصود ولنا ان الحاشية هي العلة في الاولاد والارواح لانها تابعة للملك حتى ملكت ملكك الاصل دون سبب  
 لان عندنا في الحاشية نفس الميراث المستفاد مما يملك وجوده لكثرة اسبابه فتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد  
 لان مراعاة فيه اما يمكن بعد ضبط كونه وكيفية وزمان بخلاف ذلك حرج لا سيما اذا كان النصيب دراهم  
 وهو صاحب مستفاد على يوردها ودهن الحول ما شرط الا ليس هو الاو شرط له حوله لا عدا  
 على موضوعه بالنقص ما دلت على علة النقص في الاولاد والارواح الحاشية وهي موجودة في محل النزاع وجبت  
 القول بثبوت الحاشية فان قيل قد مر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مالك زكوة حتى يحول عليه الحول وعلى  
 نقد بر الضم يحل الزكوة بالاحول اجبت بانما اسقطنا الحول واما جعلنا حولا في الحول على الاصل حولا على السبب  
 فليست بان عور من ان الحكم على الاولاد والارواح بطريق السراية فلا يثبت الحاشية في محل النزاع فلما منع فان  
 هذا الحكم قد ثبت في الاولاد والامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاه فلهيت واحدة قبل  
 الحول فتم الحول وجبت عليه شاه بان وكان الواجب على الامر وغيرها بسبب الولد فتبين انه لم يكن بطريق السراية  
**وقوله** والزكوة على حقيقته صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فذلك منها اربع  
 فعليه في الباقي شاه بخلاف حقيقته في ابي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة اشباع ولذا في ذلك الدليل  
 من الجائدين **وقوله** ولان العفو يعني ان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصيب وكان تابعا وكل ما لا يشمل  
 على اصل وتبع فذلك منه شيء صروف الهلاك في الشئ ذوال الاصل كمال المصارفة اذا كان فيه ربح فذلك منه  
 شيء فانه يصرف في البيع وودع اس المال بالاتفاق **وقوله** وهذا اي وكون الهلاك بصرف في البيع قال  
 ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصيب الاخير الى اخره وبيان ذلك ما اذا كان لرجل اربعون من الابل  
 فهلك منها عشرون ففي الباقي اربعين شاه عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف يجب فيها عشرون حزاء من ستمه  
 وتلك من حزاء اربعة بلون قال محمد يجب نصف بنت بلون مائة اسله ان الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف  
 سقط نصف الواجب ولا يورثه ان الاربع عمو وبني الواجب في ستمه وتلك في باقي الواجب بقوله في الباقي  
 ولا في حقيقته ان الهالك يحمل كان لو كان من قبل الله تام والنصيب الاول هو الاصل الا ترى انه لو عمل الزكوة عن نصيب











وقال زكريا لا يلزم الزكوة الا ان يكون النصاب من اول الحول الى اخره كما ملأ لان حول المال شرط  
للموجب فكل جزء من الحول بمعنى اوله الى اخره ولما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه إشارة الى الجواب عن قول زكريا  
لان اشتراط النصاب في الاستدراك لا يقتضيه الاشتراط للموجب وما بينهما معزلة عنهما جميعا فلا يكون ذلك  
جزء من الحول بمعنى اوله واخره والمراد بالنقصان في الذات فان النقصان في الوصف يحمل السامية  
علوه سيقطع بالانقطاع لان ذات الوصف وارد على كل النصاب فكان كماله النصاب كله لغوات المحلله بقوات  
الوصف وقوله يقيم قيمة العروض قال في النهاية حاصل مسائل الصم ان عروض التجارة يقيم بعضها الى بعض بالقيمة  
وان اختلفت احاسها وكذا في النقصان في الاختلاف والسواير المختلفة الجنس كاللؤلؤ والنفير والعشم  
لا يقيم بعضها الى بعض بالاجماع لان الوجوب في كل الكل باعتبار التجاره يعني ان سبب وجوب الزكوة ملك  
النصاب النامي والنما اما بالاسامة او بالجاره وليس فلا مناساة الاولى فمعين الثانية وقوله وان اختلفت  
جهة الاعداد يعني ان الاتفاق في جهة يكون الاعداد من جهة العباد لا على جهة التجاره وفي النقد من  
جهة اختلافه الذهب والفضة للتجارة لا يكون ما نافع عن الصم بعد حصول ما هو الاصل وهو النما ويضم الذهب  
الى الفضة عند الحاجة منه من حيث الثمنية فاذا كان ما هو العدة على الحاجة على الصم وهو العروض فلا يكون  
في الاقرب اولى وقوله ومن هذا الوجه صار سببا الى من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة  
سببا لوجوب الزكوة وكان هذا الوجه مشددا كما بينا فوجب الصم في اختلاف علماء وابعاد ذلك فبعد اني حقيقه  
بضم بالقيمة وعند هاهنا بالآخر وهو روائه عنه وقابله يظهر ان كان له ما به درهم وخمسة مثاقيل ذهب  
ويبلغ قيمته ما به درهم فعليه الزكوة عند خلافهما واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب وما به درهم  
او من احد هاتين ومن الآخر ثلثان او ربع وثلاثة ارباع فانه يقيم باختلاف عند ههنا ودليلهما على ما ذكر  
في الكتاب واضح وهو قول الاما او جيب الصم بالمجانسة وهي انما تحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء  
اعتبار الصورة ومسلمه المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شي الى شي اخر حتى يميز القيمة فالتد في العقود  
انما يظهر شرعا عند مقابلة احد هاهنا بالآخر وههنا ليس كذلك والله تعالى اعلم

### فصل في من زكوا على العاشر

الحق في هذا الكتاب كتاب الزكوة اشاعا للمسوط وشروح الجامع الصغير لمناصرة وهي ان العشر المأخوذ من المسلم  
المأخوذ على العاشر هو الزكوة بعينها الا ان هذا العاشر كما باخذ من المسلم ياخذ من الذي والمستامن وليس المأخوذ  
منهما زكوة فقد مر الزكوة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة خاصة لا شأن به فيها للغير والعاشر  
مستحق من عشرت القوم اذا اخذت عشر أموالهم فهو شبيهة الشيء باعتبار نقص احواله وهو اقله العشر من  
الحري لا من مسلم والذي على ما سمي اذ امر على العاشر بمال اي من الاموال الضابطة واما ما قيل ان  
بذلك لان الاموال الظاهرة وهي السواير لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولا في  
الاخذ فانه باخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الاموال الباطنة فالتا  
الاخذ لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى المفا وزاحت اليها فصارت  
كالسواير فاذا امر التاجر على العاشر بمال ما ذكرنا وقال اصنعه من يد يدك يعني لم يخل عليه الحول ولم يكن يده  
مال اخر من جنس هذا المال طال عليه الحول فانه لو كان لم يصد في الحول ليس بشرط في المستفاد من الجنس  
او قال على من يعني دينيا مستغفرا له مطالبة من جهة العباد وخلق على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله  
من نصبة الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجاره ونفقها لياخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة  
واجبت بان الاصل في نصبه احد الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العباد وما عداها نافع لا يحتاج  
الى تنصيبه بالذکر فمن انكر ما في الحول يعني بقوله اصنعه من يد يدك او الفراه من الدين بقوله او على من

كان منكر

كان منكر اللوجوب والقول قوله مع عبادة ذم من وجهين احدهما ان قوله من يد يدك من يدك لا يدل على ما  
دون الحول فكيف غير عنه بقوله من انكر ما في الحول والثاني ان الزكوة عبادة خاصة وكانت بمنزلة الصوم  
والصلوة لا يشترط النصب في منهما التعلق واجبت عن الاول بان الامر يقع على الصفة فمادونها الكونه  
جمع قوله والاصل في التعلق الحقيقة وعن الثاني بانها وان كانت عبادة لكن تعلقها حق العاشر في الاخذ  
وحق العاشر في الاستماع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى او فريضة لزمه فيستحق لوجها النكول كما في تبار  
الدعاوي بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزمه العبد فانه لا يستحق منه  
او انكر وان تعلق به حق العبد لان النصاب بالنكول في الحدود متغير وعلى ما عرفت وقوله اذا قال الدين  
الى عاشر اخرها هو في الحقيقة الزكوة هو الاول بناء على ما لا يحسن من الطرفين في هذه المسألة احدهما  
انه اذا كان صادقا فيما قال يبرأ منها وبينه وبين الله تعالى والثاني انه لا يبرأ من اضرار الطريق الاول قال  
الزكوة هو الاول كالوحي على الساعي مكان ماله فادى صاحب المال زكوة وفقر زكوة الثاني والثالث سياسة  
ماله رجوا غيره عن الاخذ ام يحال اليه ومن اضرار الثاني قال الزكوة هو الثاني والاول ينقل نقله من  
يوم الجمعة الطهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فاداهما وهو الذي اختاره المصنف وقال هو الصحيح اضرار على القول  
الاول ووجه الصحة انه لما ثبت ولاية احد للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان اذ ارب المال فضا لغوا  
كا دي الجزية الى المقابلة بنفسه **وقوله** لا يشترط اخراج البراءة اي العلامة وهي اسم خط الابرار من راس الدين  
الجب براه والجمع براهه والبراءات عاوي كذا في المغرب **وقوله** لا يشترط ابرارها اي اظهرها العلامة كمن ادعى على  
اخر شحة او قطعاً فانه يجب عليه ابرارها على وجه الاول وهو رواية الجامع ان الخطيب له الخط فلامن  
حاله حكاهم بغير علامة فالتد في المصنوع والجامع الصغير للامام الترمذي وهو الصحيح ثم على قول من يقول بان  
العلامة هل يشترط معها اليقين قال الامام الترمذي ان لا يشترط في صدق عند اني حقيقة وصدق عند هاهنا  
ليل في كلام المصنف سرده هاهنا قال ثم فيما يصدق في السواير واموال التجاره ولا شك ان في السواير يصدق  
في تلكه فضول في السواير التجارة في اربعة كما تقدم فينبغي ان يشترط اخراج البراءة في الجميع فلا يفتقر  
ذلك فيما اذا قال على من او اصنعه من يد يدك انما يشترط في الصورة وانما يتصور ذلك في صورة واحدة  
وهو ان يقول او تنه الى اشر اخر في ذلك السنة عاشر اخر واجبت باقة ذكر العام واداه الخاص اي الصورة  
المنكورة بخلاف **وقوله** فيراي تلك الشرط حقيقة للتضعيف يعني ان تضعيف الشيء انما يحق اذا كان المضعف  
على اوصاف المضعف عليه والا كان تبدلا لا تضعيفا ولا يصدق الحريه بمعنى في الفصول كلها الا في  
الحواوي يقول من ابرارها اولادي او علمان معه يقول ههنا ولا يلا في الاخذ منهم بطريق الحماية ولا يدع من  
المال محتاج اليها وانما لم يصدق في شي من الفصول لعدم القابلية في تصديق لانه لو قال لم يتم الحول على مالي  
ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية للحصول التما والحماية للحريه بنفس الامان اذ لو لم  
يكن الامان صار سببا مع اماله ولو قال على من فالدن الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في  
دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمه لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكن به الظاهر لانه  
لا يتكلف النقل الى غيره داره مال يكن لها وان قال ادبها الى عاشر اخر لم يصدق اليه لانه المأخوذ منه اجرة الحماية  
قد وجدت بنفس الامان كما مر ايضا ولو قال ادبها انا لانه اعتقاده غير ان اقراره بنفسه في يده منه  
من كونه حريسا لا ينافي الاستيلاء والنسب كما ثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون  
ما لا والاخذ لا يكون الا من المال المبرور به **قال** وبوجه من المسلم ربع العشر وفي السواير الخمس الفدر  
في شرحه لخصه الكرخي ان عمن الخطاب نصيب العاشر وقال لهر خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي يصف العشر  
ومن الحريه العشر وكان هذا المحضر الصحابة من غير خلاف وكان اجماعا والمعنى الفقهي ما قبل ان ما يؤخذ من المسلم



ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم من كل ربعين درهمهما درهم وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر  
حاجة الى الحماية وحاجة الذي الى الحماية اكثر لان طمع النصوص في اموال اهل الذمة او في اخذ منه ضعف  
ما يوجب من المسلم كماله صدقات يوجب ثمر الجزية من الذي بمنزلة الذي من المسلم الا ان شهادة اهل الحرب  
على اهل الذمة غير مقبولة كما لا يقبل شهادة الذي على المسلم وشهادة اهل الذمة على اهل الحرب وطعن  
مقبولة كشهادة المسلم على الذي يوجب ثمر الجزية منه ضعف ما يوجب من المسلم فكذلك الجزية يوجب منه ضعف  
ما يوجب من الذي يوجب ثمر الجزية لا يوجب ثمر الجزية منه شيء الا ان يكونوا باخذون منا  
من مثلها لان الاخذ منهم بطريق الجواز اهله استار غير لما سبل حين نصب العشار فقبل له فلم ياكل مما مؤسبه  
لجزية فقال لم ياكل من اموالنا فقالوا العشر وقال خذوا منهم العشر ولما سبل يعني بقوله سبل بطريق الجواز اذ اكل  
مما يؤسبه اكله اموالنا فان اكله اموالنا سلب واحدنا اموالهم حتى ولكن المقصود اننا اذا علمنا هجرته على ما  
يقامولنا كان ذلك اقرب الى المقصود الامان والصلح والتجارة لان كل المصنف ثبات لان قال قبل هذا  
لان الاخذ منه بطريق الحماية وقال هبنا لان الاخذ منهم بطريق الجواز واذ كان الاخذ مغلولا لغيره لئلا  
يقولوا دلتنا على مقول واحد بالتحصيل لا نقول الاخذ منهم معلول للحماية فاما المقدار المقتضى وهو العشر  
فمعلول للجواز ولا ياتي في ذلك قوله خلاص المسلم الى حرة واضحه قوله فان اعياكم فالعشر يقول عنيبت  
بامري اذ امرتكم لوجهته واعيا في هو وقبل هو ما حرم من النقي وهو الحيل فان اعياكم اي جعلكم تعني استنبه الحال  
بأن لم يعلم العاشر ما ياكل وشا من ثمارنا يوجب منه العشر وقوله لانه عداي لو قرع بعد الحماية والعدا  
حرام قال صلى الله عليه وسلم ولا تخذوا هذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يوجب منه جميع ما يديه الا ان  
ما يبلغه ما منه لان ما مور بقلبه الى ما مورته لقوله تعالى ثم ابغوه ما منه وقال بعضهم يوجب منه  
الكل لان الاخذ بطريق الجواز في حرمه يصنعهم لغيره وان من الجزية على عاشر الى اخره فاحالة  
ان العشر انما سكر فيها بمره بكل الحول او بجل يد التهم بالرجوع الى دار الحرب ثم يار على العاشر والكار  
في يومه ذلك فاذا لم يوجد شي منها لم يعشروا ثانيا لما روي ان نصرا شيا من يفرس له على شجر فحسره ففر منه  
ثانيا فحسره فقال النصارى كلما مررت بك عشرين اذ ابله هب فري كله فترك الفرس عنده وذهب الى  
فلما دخل المدينة الى المسجد فوضع يده على عتبة الباب فقال يا مبر المؤمنين انا الشيخ النضري فقال امير المؤمنين  
انا الشيخ الحنفي ففصل النضري القصة فقال عمر اراك القوت فكسر ساسه ورجع الى مكان فيه فقل النضري ان الله يحبه  
استحق بظلامته فزج بالحارب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب جرح قد سبقه انك ان احدث العشرة فلا ياكل  
مرة اخرى فقال النضري اني اني اناول العدل فيه فبعضه فالحق ان يكون حصا فاسلم قال قبل كلام المصنف  
متناقص لانه قال في حيل الحول في قال لا يمكن من المقام الا حولا والمراد به الاقرب من الحول لانه لا يمكن  
من الاقامة حولا ملاحيث بال مراده بقوله في حيل الحول اذ لم يعلم الاما بحاله حتى يحول فانه لا يجد ثانيا  
قال فان مؤدي جزاء جزية عشر الجزية والجزية من الذي على العاشر بجزية الجزية  
ويبلغ القيمة ما ياتي درهم فقهه اربعة اقوال كما ذكر في الكتاب وانما في قوله اي من قيمتها احد اربع قول  
مسترون فانه يقول بعشر عينا ونقيا لظاهر ما يفهم قال السامع منهم انه بعشر عين الجزية والمسلم منهم ان  
نقيا استأفى مؤدي اصله بانه لا مال له ولا قيمة لواحد منها حتى لو اختلف المسلم من الذي او جزية لم يعين عدله  
ورفرسوي يدما الاستواء الما له عند هم فان المسلم اذ اختلف جزير الذي قيمة كما لو اختلف حمزه والولاء  
اعتبرا لتبعية جعل الجزية بآثار الجزية لا الجزية الى المال بآثار الجزية بآثار الجزية وقد ثبت الحكم بآثار الجزية  
مقصود او وجه العرق على ظاهر الرواية ما ذكر في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل منهما اما  
على الاول فبانه منقوض بما ذكر في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا استأدى ذي اذن جزاء جزية وشفعها

ذي الى ان قال فان شفعها مسلما احد فعنه الجزية والجزية من الذي على العاشر بجزية الجزية  
بعينه ومصلحة العصب والاختلاف فان المسلم اذ اختلف جزير الذي بعض قيمته فلو كان لها حكم العين لما شفعها  
كما لا يضمن عينه واما على الثاني فيان المسلم او الذي اذ اختلف جزير الذي بعض قيمته ذي وحكما الى الفاشي  
بامره الفاشي بالرد والسلام وذلك حماه له واجبت عن الاول بان فيه ذوات القيم بمنزلة عينها  
من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلة عينها من حيث الادا لا يمكن الا بالعين ولا  
تعيين الا بالقيمة فاحداث القيمة حكم العين من هذه الوجه ولهذا اذا اخرج الذي امره على جزية بجزية  
انها بالقيمة اجبرت على قولها كما لو اناها بعينه فلما اذرت القيمة بين ان يكون بمنزلة العين وبين ان لا  
تكون لعلت حكم العين من حيث الاخذ والجواز وهو باب الزكوة ولو قطع عن الالة موضع ازاله وتبينت  
وهو باب الشفعة والاختلاف وتوضيح يدي احد قيمة جزير له استهلكه ذي ونقيها دينا لمسلم عليه وقتا  
المعاوضة بينه وبين صاحبه الذي وعند ذلك يختلف الست واهل الافاس باب منزلة اخلاق الامان  
على ما عرفت وعن الثاني بالمواد ان من لغيره ولاية حماه جزير نفسه ليس له ولاية حماه جزير غيره لغرض شوقه  
والعاشر لوجه حماه كما كان خلاف الفاشي وقوله ولو مرضى او امره طاهره ومن مر على العاشر  
بما يعنى سواء كان مسلما او ذميا وقوله لانه غير ما دون اذ اوكوته يعني هو ما دون بالخارة فقط فلو اخذ  
احد عين الزكوة وليس له اخذ شي سوى الزكوة ولا يات عنه اي اما هو نايتا في الخارة لا غير والنايت  
يعتبر ولاية على ما فرض اليه وكان بمنزلة المستضع وقوله ولو مرضى او امره طاهره ومن مر على العاشر  
في الصحيح ان الرجوع في المضارب رجوع في العبد المادون كما قال الامامان غير الاسلام وصاحب الانصاح  
وقوله لانه اذا كان على العبد من مضارب له فانه لا يوجب منه سواء كان معة مولا او لم يكن لان العبد امر الملك تعني  
عبد ابي حنيفة او للسفل اي عندهما فان السفل بالدين مانع عن رجوع الزكوة وقوله ومن مر على عاشر الجزية  
واجب باحد  
**باب المعادن والركاب**  
احزاب المعدن عن انفا سركلان العشر اذ روي المال الصحيح من الارض له اسما فثبته الكثر والمعدن والركاب  
والكثر اسم لما دفعه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى يوم خلقت الارض والكثير اسم لما خلقه الله تعالى  
والكثير مأخوذ من كثر المال كثر اجمعه لان كل واحد منهما مذكور والمعدن من المعدن والركاب من الركاب  
من ركز الرخ اي عزه وعلى هذا اطلاق علمها جميعا لان كل واحد منهما مذكور في الارض فثبت وان  
اختلف الما والركاب على كل واحد منهما بافتراده والمراد بالركاب كونه في باب الكثر لعينه اذ هما ان هذا الباب  
يشتمل على بيان المعادن والكثير على ما ياتي والثاني انه لو ارد به المعدن لزم التكرار ولانه يكون تقدير  
كلامه باب في المعادن والمعادن وان ارد المعادن والكثير كان تقدير كلامه باب في المعادن والكثير  
معدن ذهب او فضة • المستخرج من المعدن انواع ثلثة جامد يدوب وينطبع كالذهب والفضة  
والحديد والرصاص والصفير وجامد لا يدوب كالخشب والنفرة والكل والزبرجذ وما يع لا ينحل كالما والقير  
والنفرة ومسائل هذه الباب على خمسة عشر وجها لان الذهب والفضة الذي يوجب اما ان يكون معدنا  
او كثر وكل ذلك لا يخلو اما يوجب في حرة دار الاسلام او جزية الجزية وكل ذلك لا يخلو اعم ثلاثة اوجه اما ان  
يوجد في حرة دار الاسلام او في ارض مملوكة او دار الموجود كثر الاجلوا اعم ثلاثة اوجه اما ان يكون  
على ضرب اهل الاسلام او على ضرب اهل الجاهلية او استنبه الحال في الاول وهو ما يدوب وينطبع اذ وجد  
في ارض عشر اخرج الخس عندنا وقال الشافعي لا ياتي عليه لانه مناج سبقت بده اليه وكل ما هو كذا لا ياتي  
عليه الا انه اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فثبت فيه الزكوة وهو ربع العشر ولا يشترط فيه الحول في قولنا ما ذكر  
انه اذا كان المستخرج ذهبا او فضة مما كاله والحول للتسمية والضايف عنده معتبر فلو كان دون المثلثين



من الفضة لاحتيج وانما قال في جانب الشافعي ولا يشترطه المول ولم يقل في جانب الشافعي قال الزركشي  
وكان عليه ان يقول باسقاط المول فقاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالجس في المول لا يشترطه ولنا قول  
صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس قاله حين سئل عليه السلام عما يوجد في الحرب الفادي ويخول بغيره على  
المسؤول عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراكمة المعدل فاقب  
من الركز وهو يطلق على المعدل ايضا كما تقدم ولا نقول ان الارض كانت في ابدى الكفرة وخونها ابدى شيئا  
وهو واضح وكل ما كان لذلك كان غنمة وهو ايضا واضح وفي الغنمة الخمس بالنظر في قوله بخلاف الضد جواب عن  
قوله كاصيد فان قيل لو كان غنمة لكان الخمس للشيء والسالكين في السبيل واربعة الاحماس للغانميين وليس  
لكن لك احباب قوله الا ان الغنمة انما هي في الغنم وحقيقته ان الغنم انما هي في الاربع الاحماس اذا خوت  
ابدا لغير حقيقة وحكم وهما ابدى هم حكمته لان ما ثبت ابدى هم على ظاهر الارض حقيقة يثبت على باطنها حكمها  
واما الحقيقة فلو كان ما في باطنها غنمة حكما لا حقيقة فاعتبرنا الحكمة لا حقيقة في الخمس والحقيقة في  
اربعة الاحماس حتى كان للواحد منها كان او ذميا حرا او عبد اصيبا او الفتي بالغار حلا او امرأة لان النكاح  
هذا المال كاستحقاق الغنمة وجميع ما ذكرنا في الغنمة اما هم او رعاها فان الفتي والحر والعبد والذمي  
يرجع لهم اذ انا نواحي ما سيجي بخلاف الحرة فانه لا حظ له في الغنمة وان قال ما ذكر الامام فاذا وجد شيئا من  
الركاز وجد منه الكل فان قيل روي ان عبد او رجل جره من ذهب على فخذ عمر فادي غنمة واعقبة وجعل ما بقى  
لبيت المال اجبت بانه كان وجده في دار رجل صاحب حطة مات ولم ير يورث وارثا فصره الى بيت المال  
وراي المصلحة في ان يفي منه من بيت المال ليوصله الى العنق قال في الحنفية ويجوز للواحد ان يصرف الخمس لنفسه  
اذا كان محتاجا لا يفسد اربعة الاحماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشترط في اخلاق ذلك قال  
ولو وجد في داره اذ وجد الاثمان بداره معد ما ليس فيه غنمة في غنمة وقال في الغنم هما الاثمان في ذلك  
عليه السلام وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ان حقيقة ظاهره وانما هي بانه لو كان من ارضها  
حاز النيم به ولم يجز بالاجماع واجبت بان النيم يجوز بما هو من جنسها لان اجزائها حقيقة وهذه البر من جنسها  
والجواب عن الحديث ان الامام لما خصه هذه الدار وكان نقلها والامام هذه الولاية وان وجد في ارضه  
فمن ارضه في حنفية روايتان في رواية الاصل لا شيء فيه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير في الخمس في الفرض ما ذكره  
في الكتاب **قوله** وان وجد ركازا الى كذا المأثرة لغيره ان كانا من مشتركتين يطلق على المعدل والكنز  
وقد فرغ من بيان المعدل في اربعة الكثر واليسع وجب الخمس عند هرقان وجوب الخمس بالاتفاق انما  
هو في الكنز لا في المعدل لان ابا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا **قوله** لما روي استأث الى قوله  
وفي الركاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس في المعدل فاستدل به في استعمال اللفظ  
المشتركة في معنيتين وهو غير جائز احاب بقوله واسم الركاز يطلق على الكنز بمعنى الركز منه وهو الاثبات وقوله  
انه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك  
وتجسد اسقط ما قبله من حقه ان يقول لسائق ما رويناه وهو قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس والمراد  
من قوله فيه الكنز وكان ذكر الكنز مقصودا لانه كان المشرك به اولى كما عرفت به في المسطور اذ دلاله الركاز  
على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلاله الركاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك في ذلك على الكنز وقد  
يدل على المعدل وكان محتملا للقرآن اما اذ كان الكنز يساق للهدية وهو فيما عرفت به في المسطور او دلاله  
فيه ثلاثة فله ليل غير محتمل وكان مفسرا لافتمك به اولى وذلك لانه استدل لالة بالعام على ما ذكرنا في المشرك  
والعام والخاص عندنا لطلب الحكم سواء كان على حرب اهل الاسلام كما مكتوب عليها كلمة التوحيد فهو بمنزلة  
اللفظة بعرضها حيث وجد هامة يتوهم ان صاحبها يظلمها وذلك بخلاف بقوله المال ذكرنا على ما سيجي وان

وان كان على ضرب اهل الجاهلية كما نقوش عليها الخمس فقه الخمس على كل حال اي سواء كان الموجد ذهب او فضة  
او رصاصا او غيره ما وسواء كان الواحد صغيرا او بالغا حرا او عبدا امسلا او ذميا الا اذا كان حرسا مستأثما  
كما ذكرنا **قوله** لما بينا يعني من النص والمفقول لولا ان وجد في ارض مباحة يعني الذي هو على ضرب الجاهلية  
فان الذي يكون بضرب اهل الاسلام على باللفظ فلا يثبت في هذه الفرض وهو ان يكون اربعة احصائه  
للو احد **قوله** لانه في الاحرار منه اذ لا علم له للغانميين اشار الى ما ذكرنا ان الغنم انما هي في الارض والواحد في  
حقيقة فمكون فيه الخمس والباقي للواحد ما كان او غير ما كان لان وان وجد في ارض الكفر المنكوبة في  
ارض مملوكة فله الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء واربعة احصائه للواحد ما كان لان غنما المدلان  
الاستحقاق تمام الحيازة وهي منه لان الحطة له ما حاربا في الباطن وعند ابي حنيفة ومحمد في الحطة له وهو  
الذي ملكه الامام هذه النعقة اول الفرض لسبق يد اليه فان قيل يد الحطة وان كانت سابقة لملكها يد غيره  
ولها لا يملك كما في الغنم احاب بقوله وهي يد المخصوص يعني اليد الحكمة انما لا يثبت لها الملك  
اذا كانت يد عموم كما في الغنم اما اذا كانت يد خصوص فملكها ما في الباطن وان كانت على الظاهر  
من امطار سمجة في بطنها دره ملك الدرهم وما يورده هذا ان يصرف الفادي بعد الفضة نافذ وقيل لا  
لا وما في الاعموم اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان الحطة له قد ملكه للرباع الارض يخرج الكثر عن ملكه كالركا  
فيها معدن احاب بانه اي الكثر يخرج عن ملكه ببيع الارض لا مودع فيها كما انه اذا باع السمكة لم يخرج بيعها  
الدرة عن ملكه بخلاف المعدل لانه من اجزائه فينتقل الى المشتري وان لم يعرف الحطة له يصرف الى مالكه يعرف  
له في الاسلام على ما قالوا وهو اختيار رضي الامية السرخسي وقال ابو اليسر بوضع بيت المال وقوله ولو اسبغ الصبر  
ظاهر ومن دخل دار الحرب بامان ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في داره بعضهم ركازا وسواء كان  
من ذميا او كثر اذ رده عليهم خيرا عن العبد وقال صلى الله عليه وسلم في اليهود وقال لعبد رلان ما في الدار في يد  
صاحبها خصوصاً ولا وجد في البحر الى البحر في دار الحرب وليست بمملوكة لاحد لقوله لانه ليس بيد احد من الخمس  
فلا عذر الا في فيه اي لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي فيما كان في يد اهل الحرب ووقع في  
ايدى المسلمين باحسان الخليل والركاب وهذه البر كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اذا اخذ شيئا من اموالهم  
واحرزه بعد الاسلام فان قيل المستأمن متى دراهم اذ وجد في ارض ليست بمملوكة وكذا بقوله والمستأمن منهم  
في داره لو وجد شيئا من ذلك في البحر الاحقر له فيه ولو وجد منه كله فما الفرق بينهما اجبت بان الفرق بان دار الاسلام  
دار احكام فتعتبر اليد الحكمة فيها على الموجد ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرق بينهما  
**قوله** وليس في البحر ورجح لوجده في الجبال هو النوع الثاني من المستخرج من المقادير وكذلك الخمس في الكل والرجح  
والا قوت وغيرها وقيل بقوله يوجب في الجبال احتراز انما يوجد منه ومما ذكره بعده من الزبيب واللؤلؤ  
في حرا من الجبال فاصيب فها فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في البحر معلوم انه لم يرد به ما كان  
للبحار وانما اراد ما يستخرج من معدنه وكان هذا اصلا في ما هو معلوم **قوله** وفي الزبيب الخمس قيل هو فارجي  
معدن عرب بالهجرة ومنهم من يقول بفسادها بعد الهجرة والمراد ما يصاب في معدنه لما ذكرنا انما احكى عن ابي  
يوسف ان ابا حنيفة كان يقول ولا شيء فيه وكنت اول في البحر فلم ازل اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال  
فيه الخمس فزادت ان لا شيء فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد  
فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه قال لانه بمنزلة القدر واللفظ يعني هو  
من جملة المياه ولا خمس في الماء وقال لانه يستخرج بالعلاج من غنمة وينقطع مع غيره وكان كالفضة فافها لا ينقطع  
ما لم يظها في وهذا هو النوع الثالث ومما ذكرنا في اول هذه الباب ولا خمس في العبد ولو لو عند الحيا  
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية يخرج من البحر لان غير احد الخمس من العبد روي ان علي بن ابي



كتب الى عمر بن الخطاب يسأله عن غيره وحدث في الساحل فكيف الله في جوابه انه مال الله لونه من ميثا وفيه لمن  
قال صاحب البهانية هذا الذي ذكره بطل حجة في العشر لا في الاول ولا في الثاني من الكتاب حجة في الاول وذكر في القواعد  
الطهرية ان القول ان عمر كان عنهما جميعا فانه منقول عن العشر والاول والآخر من القول في القواعد  
من كلام المصنف انه اراد به الاستدلال على اللو بالادلة لانه قال وفي كل حجة يخرج من العشر واستدل على  
المخرج بالعشر لا يخرج من العشر في كل ما يخرج منه دفع الحكم ولما ان قول المخرج من العشر في كل ما يخرج منه دفع الحكم  
ان العشر انما هو في اليد الكفوف وقد وقع ما يبيد المسلمين باجاف الجبل والركاب والعشر ليس كذلك لانه لا يركب  
في يد احد لان هذا ما منع فخر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في يد العشر لم يخرج منه شيء **وقوله**  
**والمروي عن جرجان عن الاستدلال بجوابه** ووجهه انه كان فيما ذكره المروي دفعه وقد روي عنه اي بوجوب  
المخرج في العشر الذي ذكره المروي عن جرجان في يد العشر الذي في يد العشر في كل ما يخرج منه دفع الحكم  
غنية في العشر في كل ما يخرج منه دفع الحكم في كل ما يخرج منه دفع الحكم في كل ما يخرج منه دفع الحكم  
احد المعنيين اما على مدار الاستدلال واما على انه احد من المسلمين في كل ما يخرج منه دفع الحكم في كل ما يخرج منه دفع الحكم  
فيما هو في يد ركا في حال كونه ركا في الراد بالمتاع ما يقع في البيت من الرصاص والحاس وغيرهما في كل  
الرواية السات لانه يستعمل في كل ما يخرج منه دفع الحكم في كل ما يخرج منه دفع الحكم في كل ما يخرج منه دفع الحكم  
**باب في زكاة الزروع والثمار**  
سبح العشر زكاة كما هي المصدق فيما تقدم وعاشرا احوالها من العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مخرقة فثبت  
مغنى العبادة والعبادات الخالصه مقدمة على غيرها قال ابو حنيفة في كل ما يثبت من الارض وينبغي به الثمار قليل  
كان او كثيرا وطيبا كان او رابسا يقي من سنة يباينه او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد  
العشر المطيب والعقب والحشيش والبن والسعف والالاح العشر الا قبله ثمره في كل ما يثبت من الارض وينبغي به الثمار قليل  
اذ بلغ خمسة اوسق او سق من ثمره او سق من ثمره او سق من ثمره او سق من ثمره او سق من ثمره او سق من ثمره او سق من ثمره  
بالنبا فيه احتراز عن غيرها وحده البقا اي سقي سنة في الغالب من غير معالجة كبره كالحنطة والسفر والورد  
وغيرها وركب للزروع والثمار والسفر والورد والسفر والورد والسفر والورد والسفر والورد والسفر والورد والسفر والورد  
صناعا يصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة اوسق احتراز عما اذا كان دونها او سق من ثمره او سق من ثمره او سق من ثمره  
هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق بثلثمائة من وليس في الحضرة والركاب والركاب والركاب والركاب والركاب  
لان القول ليس بثمره والركاب لانه لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد  
في اشراط البقا ولم ينعرض لكونه ثمره لان القول دخل في اشراط البقا لانه لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد او لا يفسد  
قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي عشر لان زكاة الحنطة خمسة اوسق من ثمره او سق من ثمره  
اذ بلغت قيمته ما ياتي درهم ولا صدقة بل ليل يعلقه بمائة الارض وعدمه ووجهه على الكار وهو ان الصدقة  
الصدقات وكل ما هو صدقة ليست شرط له المصاب بل هو في العنا ولا في حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض فيه  
العشر من غير فصل ولا ربا وما روي زكاة الحنطة لانه كانوا يكتفون بالاربعين وفيه الوسق اربعون درهما فيكون  
قيمة خمسة اوسق ما ياتي درهم وهو ثواب الزكاة قبل المشرقة في معنى العبادة كما ذكرتم فكون لما لنته عقود وخصاب  
في اشراط الزكاة والركاب انه فاسد لانه في ما فيه العبادة مع كونه منصوبا عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر  
الفتا وقوله ولا معتبر بالمالا لك فيه اي في الصدقات عن قوله في شرط يعني ان العنا حنيفة المالك والمالك في  
باب العشر غير معتبر حتى يحسب في ارض المالك والشمي والمجوز والاراضي الموقوفة على الرباطات والمساحد فكيف  
بصغته وهو العنا وهذا لا يشترط الحول لانه لا يستلزم وهو العنا كله مما في العنا في الثاني قوله صلى الله عليه  
ليس في الحضرة وان صدقة ووجه الاستدلال انه عليه السلام في الصدقة عن الحضرة وان ليس الزكاة منقبة

بالانفاق فيعين العشر وله ما روي يعني قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجت الارض فيه العشر ومروها وهو ليس  
في الحضرة وان صدقة في حوله باخذها العنا يعني اذ امر بالحضرة وان في العنا واد العنا وان باخذ من  
عنها لاجل العنا عند المال من دفع القيمة لا باخذ من اي لينة المروي اخذ ابو حنيفة في حق هذه الجملة الذي  
حملناه عليه واما قلنا لاجل العنا لانه لو اخذ من غيرها لكانت حارة وانما قلنا عند المال لانه دفع القيمة  
لانه اذا اعطاه القيمة لا حارة وانما قلنا عند المال لانه دفع القيمة لانه اذا اعطاه القيمة لا حارة وانما قلنا عند المال  
الاغلب بكونه ما ياتي عن البلد ولا يجد فقير البصرة اليه فيحتاج الى ان يعطى بها الى البلد وربما يفسد قبل الوصول  
الى الفقير فيبقى في يده لا يدرى ما يصير ولا يدرى به نفسه والذي يقطع هذه المادة ان العام المتفق عليه ولو في  
بعض موجه ابي الحسن الخفاف فيه وقد اتفقوا على العنا في كل ما روي ابو حنيفة في مقدار خمسة اوسق ولم  
يعمل بما روي به ابو حنيفة واما عمله على محل اخر وعمل به فيه ابو حنيفة احد هذه الاصل  
عن عمر بن الخطاب فاعلم ان العام المتفق عليه حين اراد جرجان في العشر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من  
سجود العشر واطلاهم ولم يثبت الى ما اعترضوا به عليه من قوله عليه السلام تركوه وما يد سقون  
كذلك انقله يحيى عن يحيى بن محمد في الارض قد يستعمل دليل معقول على مد عاه وتقرره السبب في الارض انما به  
والارض النامية قد يستعمل بما لا يثبت في العشر في الارض في كل ما يخرج منه دفع الحكم في كل ما يخرج منه دفع الحكم  
اخلا السبب عن الحنطة موضع جرجان في اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز وهذا يجب فيه اي فيما لا يثبت في الخارج  
كالحضرة وان اوفي الارض النامية بالخارج الذي لا يثبت على اربل المكان **وقوله** اما الخطب بان ما استلما ابو حنيفة  
ما اخرجت الارض وفي الحنطة اي في الساتين ان الساتين لانه اذا غلبت على الارض احد نصيب  
فلا يحل لها التماضي لو اخذ الارض مقصبة او مسخرة او ميسرة للصناعات واداره الاستمارة قطع ذلك وبعيه  
كان فيها العشر **وقوله** والمراد بالمد كور والقصب الفارسي القصب كل ثبات كان سافة ابيض ولعوب والكعب  
العقدة والابنوب مابين الكعبين وانواع في مضغته حوافه ومحوه القصب الفارسي وهو ما يجد منه الاقدام  
وقصب الورشة وهو نوع منة متفاد والعقد وابنوبه مملو من مثل شجر العنكبوت وفي مضغته حوافه ومحوه  
عطر ياتي به من الهند واجوده السافري اللون وقصب الكرو المستنق منها القصب الفارسي واما الاخران فغيرهما  
العشر لانه يفسد بها اسغلال الارض بخلاف السعف وهو ورق الجريد الذي يخل منه المراح والسبب لان  
المقصود الحب والتمر وهذا قل ينبغي ان يحب العشر في البين لانه كان واجبا وقت كون الزرع فسادا والتمين  
هو الفصل ذات الا انه زادت فيه اليوسه ولها لا يغير الواجب لحيث بانه لا يحب العشر في التين لان العشر  
كان واجبا قبل ادراك الزرع في السابق حتى لو فصله وجب العشر في الفصل فاذا ادركت حول العشر من السابق الى الحب  
كما تحول الخراج من مكة عند النخل الى الخارج عند الخراج وما سقي بعرب او دالية العرب الدولاب  
العظيم والدالية المحبون يد بها النقر وذكر في المعرب ان الدالية حنط طويل يركب تركيب مدق الارض في راسه  
معزفه كبره تسمى لها والدالية الناقة التي تسمى عليها واد فقيه نصف العز على القولين اي على حسب اختلاف  
قوله اي حنيفة وقوله اي يوسف ومحمد تحت عدة نصف العشر من غير شرط المصاب والبقا وعند هذا المصاحف  
نصف العشر لكن بشرط المصاب والبقا كما بينا وما ذكره من الدليل ظاهر وقال مسلم الائمة السرخسي على بعض  
نقله المونة فيما سقته السما ويكرها فيما سقي بعرب او دالية وهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب الحب في العنايم  
والمونة فيما اكرم منها في الوراثة ولكن هذا التقدير شرعي فيمنعه ويعقد فيه المصلحة وان لم ينف عليه فان  
وان سقي سحابة اليه وانما اعطى الدالية بالسك لان الشجر اسم للماء وان الدالية فان الدالية  
الاستسقاء لا يسمي ان يقال سقي دالية لان الدالية غير مسقية بل هي السقي كذا في النهاية  
قال ابو يوسف قبل ما قبله يقول ابو يوسف لانه لا يرد الاشكال على قوله اي حنيفة فانه يقول بالعشر والعنك

في حنيفة



والكثير مما ابتاع المسلم على قود من ههنا في المصوم عليه وهو ما قد حل تحت الوشق فخرج الى البستان فيما لا يوفى  
فكان الوشق اقصى ما تقدم من معياره واقصى ما تقدم به في القيل والقال لا يقدرا ولا بالاسانير بل بالاعتناء  
بالعمل وكان الحل على ما تقدم رتبة وفي الزعفران الحول لا يقدرا ولا بالاسانير بل بالاعتناء  
العشر اذ اجعل من ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذا اطلق من ارض الحراج فلا يبقى فيه الا عشر ولا حراج كما سبق  
فاشبهه ابو بصير الذي يكون منه ذوق القز ولما قوله عليه السلام يعني به ما روى ابو سلمة عن ابي هريرة ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان في الفصل العشر ولان الفصل يتناول الانوار والثمار قال الله تعالى  
توكل من كل الثمرات وفيما العشر هكذا فيما يتولد منها ما روى عن علي بن ابي طالب في حقه طاهر **وقوله** عديت في ثمانية  
وفي نقص النسخ في سياره وهو ما روى عبد الله بن عمر عن العاص ابن ثبيتي شابه قوم من جرهم وقال في القرب  
من خضع كانت لهم غلة في الورد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قريب قرية  
وكان في حجره وادهم فلما كان في رزم عنهما استعمل عليهما سفيان بن عبد الله الثقفي قالوا انما يطوه شيئا فكتب في ذلك  
الي عدي فكتب اليه عن ان الخلل في باب عديت يسوق الله تعالى في من ثمانية اذ واليك ما كان ابو دونه الى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فاحمهم وادهم والاخلل بينهما وبين الناس قد نفعوا الله العشر والقرية حسون بطلاء كل قرن سنة  
وتلاؤك رطلا القرب يقتضين انا يا احمد سنة عشر طلاء ذلك ثلثة اصوع لقلته صاحب المذهب في ذلك ما  
تقلب وخالد بن زيد وقال الازهر في الحديث قوله على السكون وكلام القرب على الحرك في الصحاح الفرق كمال معروف  
بالمدينة وهو سنة عشر طلاء قال وقد عرك في المطر في قلت وفي زادها عن محمد الفرق سنة وتلاؤك  
رطلا ولو اجد هذا امناء عندي من اصول اللغويين **وقوله** وكذا في نصب السكاري الحلال بين ابي يوسف ومحمد في نصب  
السكاري هو في القيل والقال في الزعفران فيختار عند ابو يوسف بقيمة خمسة اوقع وعند محمد خمسة امان **وقوله** وما وجد في الجبال  
ظاهرا ان المقصود حاصل وهو الخارج يعني ولا معتبر يكون الارض غير مملوكة له لان العشر يجب على المستغني  
اذا وقع وان لم يكن الارض مملوكة له لما كان الخارج سلم له من فروع فكذا هذا **وقوله** في حرجه الارض  
كل حرجه الارض مما فيه الواجب العشر عشر اكان او بصفة لا يرفع الموتة من العشر مثل امر العمال والعجز  
وذكرى الاظهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي مقابل له الموتة من حيث القيمة  
بل بحسب العشر في قدر الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المولى من الخارج فيسلم ذلك القدر لا عشر بل بعشر  
الباقي لان قدر المولى بمنزلة السائر له يعوم كونه استراة **وقوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بنفا وان الواجب  
لنفاوت المونة لانه قال ما سقته السما فيه العشر وما سقى بعزب فيه نصف العشر فاذا اكل كل من لم يكن له رفقها  
معنى لان رفقها استلزم عدم النفاوت والمقصود عليه وهو باطل وبنا ان الخارج فيما سقته السما اذا كان مشرق  
فغير العشر فغير ان اذا كان الخارج فيما سقى بعزب اربعين فغير او المونة لسائر عشرين فغير فاذا اذقت كان الخارج  
فغير فلم يكن تفاوت بين ما سقته السما وبين ما سقى بعزب والمقصود خلافة فقهاء ان ما سقى بعزب فيه نصف العشر  
غير المونة وهذا الحل من حرام هذه الشريعة فلتأمل قبل ان من حرج الكلام ان يقول مما فيه العشر ونصف العشر لان  
الواجب احدهما والجواب ان المراد الواجب العشري كما استراة اليه في صدر الكلام فكان العشر صار عمدا لئلا يكون  
كان عشر العوا او بصفة **وقوله** فاعلى بكسر اللام مشوب الى بني اعلب **وقوله** عرف ذلك باجماع الصحابة  
تقدمت في فضيلة عن معهود ولا فضل في ذلك بل ان تكون الارض مشكلة في الاصل واستراها من مسلم  
وعن محمد ان فيما استراة من المسلم عشر او احد الان الوطيفة عنده لا يتغير بتغير المالك فتضعف العشر انما  
يكون في الاراضي الاصله التي وقع الصلح عليها ولما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف عليهم ما وجد من  
المسلم والعشر وجد من المسلم فتضعف عليهم **وقوله** وان استراها في الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل  
من الثقل في ذي هو في حالها من العشر المضاعف عند هم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا امر على العاشر فان

الذي اذا امر على العاشر بمال الزكاة وجد منه ضعف ما وجد من المسلم **وقوله** وكذا ان استراها من مسلم  
تبقى بقيت عشرها مضاعفا عند ابي حنيفة من غير فصل بين التضعيف الاصل والحادث لان التضعيف ضار  
وطيفة لها فينقل الى المسلم بما فيها كالحراج فان المسلم اذا استراها رصا حرجية بقيت كما كانت وكذا اذا استراها  
صاحبها وهذا لان بقا الحكم يستغنى عن بقا العلة كالرمل في الاصل طبع بقيا بعد روال الحاجة الى اظهار الخلل  
وهما بحث ورياه في النظر في طلب منه وقال ابو يوسف تقود الى عشر واحد لو قال الذي الى التضعيف وهو  
الكفر الا ترى ان الثقل اذ اكلت له خمس من الاصل السائمة عن فيها سائر فان باعها من مسلم او اسلم توخذ منه  
مئة واحدة والجواب لا في حنيفة ان مال الزكاة اقبل للثقل من وصف الى وصف الا ترى ان مال الحراج يطل عنه  
الزكاة بنية العينة والسوايه يطل عنها جعلها علوة والاراضي ليست كذلك **وقوله** قال في الكسائي كانت  
الزكاة من المسبوط وهو في القود الى عشر واحد قول محمد فراجع عنه قال المصنف اختلف الشراي في المسبوط  
في بيان قول محمد انه مع الى حنيفة في بقا التضعيف على المسلم وما بعد طاهر مما تقدم **وقوله** ولو كانت الارض  
لمسلم باعها من يهودي اي ذي غير ثقل وانما فيه ذلك لان لفظ النصرا في لفظ الذي بيننا وبيننا ولان الثقل في غيره  
من النصراي وذكر قيل هذا ابيع المسلم من الثقل وكان هذا من غير ثقل وانما قيل بقوله وقبضها ليعلم انه كانه  
ملك الذي فيها وبقر الارض عليه حتى اذا اخذها خسر الشفعة وردت على الباع بقي عشرة كما كانت وهي المسئلة  
الثانية التي في قوله لانه يقع بحال الكافر ما كان كذلك لان الماخذ ثلثة انواع حراج وعشر وحل وعشر مما  
والعشر المضاعف يعني الضعف والارض كانه الباقية وليس بموجودة والعشر الواحد فيه معنى القربة والكاف للثقل  
من اهله فتعفى الحراج لانه يقع به لكونه مونة فيها معنى العقوبة والكافر اهل لها **وقوله** اعشرا بالثقل يعني ان  
ما كان من المسلم اذ واجب اخذه من الكافر يضعف عليه لصدقه في ثقل وما يبره الذي على العاشر وهو اهل  
من البديل لانه في قوله في الوصف واجب اخذ **وقوله** اخر في رواية بصرف مطلق الصدقات وفي رواية  
مصارف الخراج وفي رواية اخرى ان حق الفقراء تعاقب به فهو تعاقب حتى المقابلة بالاراضي الحرجية ووجه الثانية وهي  
رواية ابن سماعه ان ما يصرف الى الفقراء فهو ما كان لله تعالى بطريق العادة ومال الكافر ليس كذلك فصرف  
مصارف الخراج **وقوله** فان اخذها منه مسلم اي ان اخذ الارض التي باعها المسلم من يهودي من النصراي  
مسلم بالشفعة اوردت على الباع كفساد البيع في عشرة كما كانت اما الاولى اي اخذ بالشفعة فخلع الشفعة  
الى البيع الشفعي كانه استراها من المسلم ولم يتوسط النصراي واعتذر بانه لو كان كذلك لما رجع الشفعي بالبيع  
على المشتري اذ اقتضاها منه واجيب بانه انما يرجع عليه لوجود القبض منه كانه في الوكيل بالبيع فان المشتري  
يرد المبيع بالعب على الوكيل لان الموكل لحصول القبض منه حتى لو كان الشفعي قبضها لم يرجعها معياره ها عليه  
دوكة المشتري واما الثاني اي الرد على الباع لفساد البيع فلا بد بالرد والقبض حكم العسا جعل البيع كان لو كان  
ولان حق المسلم اي الباع لا ينقطع بهذا الشراء وهو الماسد لكونه مستحق للرد في حال  
لمسلم دار حظه دار حظه كما مر فضة كاضافة مما عاين حظه بالنصب بغيره كما في عندي واقره خلاف  
والحظة ما حظه الامار بالملك عند فتح دار الحرب والبستان كل ارض يحوطها حوطا وفيها حقل متفرقة واما  
على ما سجي ووضع هذه المسئلة لبيان ان الحكم الاصل الذي يتغير بتغير صفته فالحال لو بقيت ذرا كما كانت لو كان  
فيها شيء سواء كان ما لكها مسلما او ذميا فاذا جعلها بستانا وجبت عليه الصدقات سواء بما العشر والخراج  
ان سقاء بما الخراج لان المونة في ثقل هذا عند ورع الما لان وطيفة الاراضي باعتبار ارضها وهي انما تكون بالماء  
واستكمل هذه المسئلة بان فيها توطيف الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر محمد في ابواب السر من الزادات ان المسلم  
لا يبتدئ بتوطيف الخراج واجاب عن الامم بان معناه ان لا يبتدئ بتوطيف الخراج عليه اذا لم يكن منه صنع  
يستدعي ذلك وههنا وجب منها ذلك وهو الشئ بما الخراج اذ الخراج بحث حقا للمقابلة فيخص وجوبه بما حوته



المقالة الاولى ان المسلم اذا احيا ارضا مائة باذن الامام وسقاها بما المزاج وجبا عليه المزاج ومعنى  
قوله في مثل هذه الارض التي لم يقرر امره على عشر او جزاع وهو احتراز عما كان مسلم ارض شيئا العشر  
وقد استرها ادي قال ماها عشرى وفيه المزاج وقوله وليس على الجوسى في واره على قال شيخ الاسلام  
خضه بالذ لا لا قبل لعمري الجوسى كثير بالسواد فقال اعيان امر الجوسى في القوم عبد الرحمن بن عوف فقال سمع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سوا الجوسى سنة اهل الكتاب اللذبت فلما سمع عمر بن الخطاب عليه وامر له ان  
يمنحوا اراضيهم وغا موهوبون للمزاج على اراضيهم بقدر الطاقه والربع وعفا عن رباب وهو وعن رباب لا يحار  
فيها لما ثبتت العقوبة فحضر مع كونه بعد من الاسلام ثبتت في حق اليهود والنصارى بالطريق الاول وان جعلوا  
نسياناً فاعلم المزاج وان سقاها بما العشر لتقدر ارباب العشر عليه اذ فيه معنى العزبة فتعفى المزاج وهو عقوبة  
تليق بحاله ولما قيل ان يقول اما ان يكون الاعمار للماء او حال من يوضع عليه والظلمة فان كان الاول وجب عليه العشر  
وان كان الثاني ناقص هذه **قوله** لان المونة في مثل هذه ايدى و مع الماء وجب على المسلم العشر اذ سقى ارضه بما  
المزاج والمزاج ان الاعمار للماء ولكن قول المحل شرط وجوب الماء والكاف للشيء محل لا يحار العشر عليه لكونه عبادة  
فان قيل فكيف كان المسلم محلا لا يحار المزاج وفيه الصغار والمسلم ليس محل له فالجواب انه لا يصح ان يخرج الاراضي  
انما هو مزاج المزاج كذا ذكره شمس الاجم سلهنا ولكنه ليس محل له مطلقا او اذ يظهر منه صنع يقضيه والاول  
ممنوع والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بما المزاج كما تقدم **قوله** فاعلم ان سواها في حق ما مزار  
الذي اذ استوى من مسلم ارضا عشرة وجب عند اي حصة يوسف عشر مضاعف وعند محمد عشرة واحد  
فعل قياس قوطا بعض ما مر هذا او اجب على الجوسى اذ سقى ارضه بما العشر عند محمد عشر واحد وعند ابو يوسف  
عشران والوجه من الجاهلين قد مر وكذا الروايتان عن محمد بن المصنوع **قوله** الماء العشر سلك للماء العشرى  
والمزاجى وهو طاهر والاضاء التي سقاها الاعام مثل هير الملك وزد جرد ومر وذلك لان اهل تلك الانهار هم  
المزاجى فصارت ماها حرا حيا وصارت الارض حرا حية تبعاً وحينئذ يهرز من بكسر الشا والياء العجمة وتكون بغير  
الترك وهو قصر محمد ودخله بغير تعداد والقرات بغير الكوفة قال بعض الساجين الابار والعيون التي حفرت  
وتطهرت في الارض العشرية ماها عشرى اما التي تكون في الارض الحرجية فالما ايضا حرا حيا لان الماء ياكل حكم الارض  
لكونه خارجاً منها وفيه بحث وهو انه ذكر ان الارض العشرية ما يسقى من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الارض العشر  
ما يكون في الارض العشرية لم يعد سبب التوقف احد على الاخر والجواب ان الارض العشرية خمسة اوقاع فارض  
العرب كلها عشرية وسبب في تحديد ما والثاني كل ارض اسم اهلها طوعاً والناسك التي تحت عنوة وسميت  
بين العالمين والاربع لسكان مسلم كان دارة فاحده بسببنا والما من الارض الميية التي اجاها مسلم وكان من قوام الارض  
العشرية وما من فيه اما فيصور في الاربع والخامس فان المسلم اذا كان له دار في ارض العرب او في الارض التي اسم اهلها طوعاً  
او التي تحت عنوة وسميت بين العالمين فجعلها بسببنا وسقى بما ابارها او العيون التي فيها وجب العشر وان كانت  
الدار طويي والمسلم عليها فعل ما ذكر من اخلاصه وجوب العشر او المزاج او العشر الواحد او المضاعف وعلى هذا  
اذا احيا مواش او جمل لان الصلح جرى على تضعيف الضد اى على تضعيف ما يحب على المسلمين من العبادة او ما  
في معناه دون المونة المحضة اى الخالصة على معنى العبادة كالحراج في وجب عليه من المسلمين حتى من ذلك وجب على اي  
تعلب ضعفه وعلى العشي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف اذا كان منهم وقوله وليس في العشر والنقط  
المقيد خراج بان يوضع العشر اذا كان حريمها صالحا للذراع لان المزاج يتعلق بالزراعة فيكون موضع العشر تابعاً  
للارض وهو احتراز عن المشايخ ويجوز ان يكون معناه وعلى الرجل في عين العشر والنقط في الارض المزاج حرا حيا  
اذا كان صالحا للزراعة ولا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو من رتبة من سقاها عن محمد وهو مختار الى بكر الرازي  
لانه حرمته في الاصل صالح لها واما اعطاه صاحبه لحاجة وهو يحصل ما يحصل فيه وفيه ومنه من قال لا حراج فيها ولا

على ما هو لها الاصل لانها للزراعة كالارض السجدة وما لا يصلحها الماء وكان المصنف احتراز قول بكر الرازي وادار  
**باب من يجوز دفع الصدقة اليه من الجوز**  
لما ذكر الزكوة وما يلحقها من حسن المعادن وعشر الزروع احياح الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء يشترع في بيان  
في هذا الباب الاصل فيه اي فمن يجوز صرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية في ثمانية  
اصناف وقد سقط منها المولفة قلوبهم وهم كاذبوا لانه انواع نوع كان بالعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلموا  
وليسم فزكاهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا الكلى ضعفاً فزكاهم لضعفهم ونوع منهم لم يسمع شروهم وهم  
مثل عبيد من حصن والافرع بن حابس والعباس بن مرداس وما ولا روساقرس لم يكن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الاثبات عليهم السلام لا يوافقون الله احدا الا الله واما اعطاهم خشية ان يكلم الله على  
وجوههم في نار جهنم فزكاهم سقط ذلك في خلافة الصدوق روي انه استند لواله لخطب بصيهم في خلافة ابي بكر فزكاهم  
لهم وجازوا الى ان فاستند لواله خطبه فاي ومزق خطابي بكر وقال هذا اى كان يعطيك رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فاما اليوم فقد اعزاه الاسلام واغنى عنكم فان ثبتتم على الاسلام والافئنة وبنيتم السيف فزادوا الى بكر  
فقالوا انت الخليفة او غير ذلك لنا الخط ومزقه عن فقال هو ان شاء ولزكاهم وعلى ذلك التقيد الاجماع  
واختلفت بلاد القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد نبوته بالكتاب الى حين وفاته عليه السلام  
فمنهم من اركب جواز دفع ما ثبت بالكتاب بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس يصح من المذهب  
ومنهم من قال هو من قبيل انبئنا الحكم بانها عليه كانت اجاز الصور بانها وفاته وهو النهار وروايت الحكم في النبا  
لا يحتاج الى علم كمال الرمل والاصطلاح في الطواف وقد تقدم ما فيها وقد لا يستلزم انتهاء وفيه بحث فزكاه  
في التقدير وقال شيخنا محمد بن الخلامه علا الدين عبد العزيز والاحسن ان يقال هذا تقدير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه  
وسلم من حيث المتعقبات وذلك ان المقصود بالذم هو من كان اعز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت فغلبه اهل الكفر  
فكان الاعزاز بالذم ولما جعل المال بعلية اهل الاسلام صار الاعزاز المنع وكان الاعطاء في ذلك الزمان  
والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق في حاله فلم يكن شحاً كالتيتم  
وجب عليه استعمال التراب للظهور لانه له متعينة لخصول التطهير عند عدم الماء فاذا ابتدأ لحاله لوجوب ان  
الماسق الاول وجب استعمال الماء لانه صار متعينة لخصول المقصود ولا يكون هذا النسخ الاول فكذا هذا  
وهذا نظير احاث الدية على العاقلة فانه كانت واجبه على الضربة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده على  
اهل الديوان لان الاجاب على العاقلة بسبب الضربة والاضمار في زمنه عليه السلام كان بالعبادة وبعده  
باهل الديوان فاجاب على اهل الديوان بعبدة عليه السلام لم يكن شحاً اهل كان تقدير المعنى الذي وجبت الدية فيه  
لاجله وهو الاضمار فكذا هذا وهو كلام حسن وقوله والفقير وهو من له ادنى شئ ظاهر وقوله ولكل وجه  
اما وجه الاول وهو ان يكون اسوا حالاً من الفقير بقوله تعالى او مسكناً اذ منزلة اي اضعافاً بالتراب من الجوع والعز  
واما وجه من قال بالثاني وهو ان الفقير اسوا حالاً من المسكين بقوله تعالى انما الصدقات فكانت لمسكين معلوناً  
في البحر والعبادة نظيره الوصايا والارواق والذرة والاية الزكوة فان ضررها لاجلها ضار واحداً من عندنا نفر  
هما صنفان او صنف واحد سند كره في كتاب الوصايا ان ساء الله تعالى روي عن ابو يوسف انه قال هما صنف واحد  
حتى قال فيمن اوصى ثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللغرفين النصف الاخر وقال ابو  
حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلها صنفين وهو الصحيح كذا ذكره في الاسلام لانه عطف وهو يقتضي المعاصرة **قال**  
والعامل يدفع اليه الامام العامل هو الذي يبعثه الامام لخدمة الصدقات يعطيه ما يسعه اى كيفه واعوانه من  
دها صر وياهم لانه دفع نفسه لهذا العمل وكان من دفع نفسه لعل من امور المسلمين حتى على ذلك رزاقا لقضاء  
والضائلة وليس ذلك على وجه الاحارة لانها لا يكون الاعلى على معلوم هذه معلومة واجر معلوم ولم يقد ذلك بالتمن

المسكين



خلافا للشافعي فإنه يقول بذلك لأن التسمية تقتضي المساواة في الأصل فيكون بيانا لمصلحة وفيه نظر لأن التسمية  
ان اقتضت ذلك فممن المولعة قلوبهم سقط بالاجماع فلم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الشئ واجبت بان المولعة  
قلوبهم مسلمون وكفار والساقط منهم فقط وكانت الاسهم ثمانية وثلاثة لا استحقاق بطريق الكفاية اي لا طريق  
الصدق الا ترى ان صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام لم يمسحها العامل شيئا وباحت وان كان غنيا فان قيل لو كان  
كذلك لم يجر اجل له لانه اعمى اجاب بقوله الا ان فيه شبهة الصدقة نظر الى سقوط الزكاة عن ذمة المولى فلا يجر  
العامل لها شيئا فبما قرأه الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوجع والغنى لا يراه اي الشافعي في استحقاق الزكاة  
فلم يعتبر الشبهة في حقه هو المفقول يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا قال اي رسول الله صلى  
عليه وسلم يخطي الجنة قال تلك الرقبة او اعني الشبهة قال لا وليس اسوا يا رسول الله قال فلك الرقبة ان يعين في نفسه  
ولا يملك نصيبا فاصلا عن دينه لانه اذا ملك ذلك كان غنيا واذا لم يملك وما في يده مسكين بالدين  
وجوده وعدمه سواء كان فقيرا او غنيا في اصلاح ذات البين اي الضلع بين المتقاربين لزو الى الاخلاق وحصول  
الانبياء والسايرة العداوة والاشقاق **وقوله** منقطع الغزاة اي فقرا الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرهم  
المنقطع عنهم ولا يصرف الى غنى الغزاة عندنا لان المصروف هو الفقر فعوله صلى الله عليه وسلم لا يحل الصدقة لغنى الا خمسة من جملة الغزاة  
وردوها فقرهم وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل الصدقة لغنى الا خمسة من جملة الغزاة  
في سبيل الله وتاويله الغنى ببقاء البدن ومعناه ان المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان  
غاريا فيحل الاستغناء بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة في التحسين فقال لا يحل الصدقة لغنى الا خمسة الغزاة  
والعامل عليها والعارف ورجل استر بها محاله ورجل يصدق بها على المسكين فاهلها المسكين اليه وذكر في الصحاح  
وفي رواية وابن السكيت فان قيل قوله في سبيل الله مكره سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له  
في وطنه ماله او لا فان كان في وطنه شيئا وان لم يكن فهو فقير فمن ان يكون العبد دسجعه **وقوله** بانه فقير الا  
انه اذا دفعه عن آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد او غير ذلك فلك انما هو الفقير المطلق فان  
المقيد بغير المطلق لا محاله ويظهر ان الفقير في حكم امر ايضا وهو زيادة الخبز والبرغية في وعاءه بانه  
التي استغنى عن العبد من الاموال في قوله في ذلك اي انما بالخص لا بالجمع في استحقاق الصدقة عليهم من سبق  
ذكرهم لان في المطرفه فيه على الفقر احقا بالانتماء منهم الصدقات واذا كان كذلك لم يتقص المصارف عن  
السبعة وفيه تأمل في قوله وهذه جهات الزكاة يعني الفقر مصلحت الصدقات لا مستحقوها عندنا في جوار  
الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي هم المستحقون لها حتى لا يجر مالهم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف  
ثلثة وهم احد وعشرون لان الاضامة بحرف اللام للاستحقاق للضرورة للملك ولما ان الاضامة لثبات  
الفقر مصارف الانبياء الاستحقاق قال ابن عباس المراد بيان المصارف قال في القاصد وجب اجمال ان الله امرنا  
باستعمال الكعبة فاذا استقبلت حرماتها كانت ممثلة الاموال التي ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن  
الحاجة فعرفنا ان المقصود منها طلة المحتاج فقصار واصنافا احدا الى المحقق قوله وهذه الى ما ذكرنا ان الاضامة  
لثبات الفقر مصارف الانبياء الاستحقاق لما عرفنا ان الزكاة عن الله وفعله الفقير الى الحاجة صاروا مصارف لها  
ذكرنا ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فلا يبالى باختلاف جهات **وقوله** ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذي  
واضع والتميز في اعياهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا يجب على الفقير فكذلك فقيرهم فقراهم لا لايجب  
النظم فان قيل هذا زيادة على النص هو قوله انما الصدقات بخير الواصل وهو لا يجوز اجاب بانه مشهور بليقه  
الامم بالمعول بخار الزكاة بغير قوله ويدفع ما سوى ذلك من الصدقات يعني الى الذي لا يملكه هو المذكور او لا دون  
الحري والمساكين والثاني جواز دفع الزكاة ايضا واجاب عن الثاني بقوله ولو لا حديث معا الفداء بالجار في  
الزكاة لان قوله بقصد في المطلق فان معناه افعوا الصدقة فمنهم من قال معناه انه مخصوص به وليس لغيره لان المطلق

البين

لنوع عام ومنهم من يقول معناه العمل بالدين وذلك لان قوله عليه السلام بقصد في المطلق فان معناه افعوا الصدقة فمنهم من قال معناه انه مخصوص به وليس لغيره لان المطلق  
جواز دفع الزكاة اليهم وحديث معا يقتضي عدمه فقلنا حدثت معا في الزكاة والاحقر فيها سواءها من الصدقات  
الواحدة كصدقة الفطر والصدقة المفكورة والكفارات على اقل الدين ولم يذكر الجواب عن الاول واجبت  
عنه بانه مخصوص في حق الحر والمساكين بقوله تعالى انما بها كره الله عن الناس فان كره وفيه نظر لانه حقيقة بيان  
التعريف وهو مخصص على ما عرفت في الأصول ولا بدع ما قيل كله انما لا بد الادب ان لا يتأكد الاهل  
فما مل بانه عاقل سليمه ولكن يقتضي ان يكون المحصول مقارنا عندنا وليس يثبت على ان في الآية التي  
عن النبوة لا من البر فلا يكون له العلق بالصدقة ويمكن ان يقال امرنا بالمعاقلة معهم بايات القرآن فان كان  
شي منها متاخرا عن هذا الحديث كان ناسحا في حقهم وان لم يكن لم يمسح الحديث معونه في حقهم لان الصدقة  
عليهم من جهة لهم ومواساة وهي مسافة لمقتضى الآية وليس في مرتبة فقرهم فاسقط العمل به في حقهم ونسخت  
به في حق اهل المدينة على اقل الدين بقدر الامكان **وقوله** وهو الركن لان الاصل في دفع الزكاة عليك  
فقرهم مسلم غير هاشمي ولا مولاة من المال مع قطع منفعة المدفق عن نفسه مقرونا بالية ولما قلنا ان قوله  
فولم التملك ركن دعوى جوده اذ ليس في الادلة العقلية المنقولة في الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله  
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والمساكين دون التملك والجواب ان معنى قوله لهم للعاقبة  
ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة ففهم مصارف الله لا مستحقين فمحصل هو الملك في العاقبة  
بدلالة الامر بما سبق دعوى جوده لان فساد المقبوض من القابض فلو يصير ملكا للقابض وانما  
اذا انقضا فان لادين بينهما فلو يدي ان يفسد المقبوض من القابض فلو يصير ملكا للقابض وانما  
فقد بينا ان الحديث لا يقتضي دين حي بامره وقع عن الزكاة كانه نقد في حق الغريم فيكون القابض لو وكل له في  
قبض الصدقة وقوله ولا يستأجر بها رقة ظاهر قوله ولا بدع الزكاة كانه نقد في حق الغريم فيكون القابض لو وكل له في  
قبض الصدقة ولا يعلى او استقل وانما ما هو اظهر من القرينة قيمة الاشياء الصدف اليهم وهو افضل لما فيه من صلة الرحم  
ولما استأجر في الشئ عادة لان الله تعالى ووجب ان اعيا لا فاعني قبل مال حله **وقوله** لما ذكرنا بعض من  
استراكت المنفعة الا ترى ان كلامنا منهم في حق صاحبه حتى لا يجوز لها دونه وان كل واحد منهما مكره صاحبه  
من غير محبة كما في الولاد فكلما ان الولاد مانع فكلما ما يتفرع منه الولاد **وقوله** قلنا هو محمول على النافذة ما روي  
الها كانت امره ضيقه اليدين لعل الناس ويتصدق بذلك وبه يقول وله حتى يكسب مكانه طاهر  
الانبياء لوتزوج حاربه مكانه لم يخرجها لوتزوج حاربه نفسه وقوله ولا الى عبد اعلى بوضعه بضم الحرة  
بان يكون عبد بين اثنين احدهما اعلى بضميه وهو مصر لا يجوز للاخر دفع زكاة اليه لانه بمنزلة المكاتب  
عنده وحرمه بكونه عند **وقوله** وخلاف امراته الغني يعني فانه يجوز له دفع الزكاة اليها اذا كانت فقيرة وهو ظاهر  
الرواية وروي اصحاب الامالي عن ابي يوسف انه لا يجوز لها ان تملكها لكونه بمنزلة المكاتب فقيرة وهو ظاهر  
طالة البسار والاعسار فالصنف اليها كالصنف الى ولد صغير يعني ووجه الطاهر ما ذكره في الكتاب والفرق  
بينهما وبين الولد الصغير الغني انه يستوجب النفقة عليه بالحرية وكان الصنف اليها كالصنف الى الغني  
وقوله ولا بدع في معنى هاشم الى قوله بمنزلة التردد بالمطاهر واعترض عليه بان التسمية بالوضوع على الوضوء  
كان السبب باعتبار وجود القرية فيها ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة الطوع ايضا وذكر في شرح  
الانبار ان المفروضه والنافذة محرمتان عليهم عند هاشم وعن ابن خزيمة فيها روايات واجبت بان المال في  
الطاهر دون المال المظهر حكما والمظهر حقيقة وحكما فيكون المال مظهر من وجهه دون وجهه فحله  
منه شئ الغريم دون التعلق على باب الوجهين **وقوله** وهو ان يطاهره **وقوله** وانما هو الفقير فلو روي ان مولى  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو ابو رافع روي صاحب السنن مسندا الى ابو رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث











كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا يتم الرقبة لكل واحد من الشريكين **وقوله** يودي المسلم الفطره اي صدقة الفطر  
عن عبد الكافر لاطلاق ما روي من حديث ثعلبة بن علقمة في اول الباب وهو قوله عليه السلام اذا غن كل حر وعبد وقلوبه  
صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما اذا غن كل حر وعبد يودي او يصرى او يحوي وكان السبب  
قد تحقق وهو راس مونه بولائه عليه وهو المولى من اهله اي من اهل الوجوب لا يقال ان صدقة الفطر على كل حر لان الشبهة  
قائمة مقام الدار وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عندنا على الصدقة وهو ليس من اهله هو يستدل بالآيات هذه  
الاصول لحدوث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على لا  
ولنا قوله عليه السلام اذا غن تموتون فانما الوجوب على من يوجب بالاداء وهو المولى وكله على من يدين ابن عمر رضي  
تبعني عن ثعلبة بن علقمة في قوله تعالى اذا اكوا على الناس يبتغون اي عن الناس ولو كان على العكس فلا وجوب بالاداء اما عدا  
فقط اهلا من المولى ليس اهل الوجوب عليه ولا الاداء واما عداه فلا ان يحمل المولى عن مملوكه يستدل في اهله اذ العادة  
والكافر ليس باهل له والوجوب عندنا باعتبار الحمل المولى الاداء فكذا في مملوكه لحرمت اطلاقه على  
عبد او احد هما بالجار ففطرته على من يصير له حتى اذا لم يبق له شيء من الميراث وان استقصى قبل الاداء معناه اذا  
مضى يوم الفطر والجار باق خال الامام حميد الدين الصغير رحمه الله في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل واردة  
المقتضى لان مقتضى كل يوم الفطر ليس بشرط وقال زرعي على من له الجارية لان سبب الصدقة الولاية الكاملة والولاية  
لمن له الجارية لان اجارة نفوذ وان نفوذ الفسخ وقال الشافعي على من له المالك وهو المشتري فان ملكه ان اجارة الشرط  
لا يمنع ثبوت المالك للمشتري في خيار الفسخ كذا في الهامة لانه اي لانه صدقة الفطر معنى المضيق من وظائف المالك وما  
هو كذا لانه فانه على المالك كالشفقة فانه في حق الجارية على المالك ولما ان المالك موقوف بقبي سلبها وظيفة المالك لكن  
المالك موقوف لانه لو دلفا الى قد يملك البايع ولو اجيز ثبوت المالك للمشتري من وقت العقد وكل ما كان موقفا  
فالمستحق عليه كذا لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفسخ بخلاف الشفقة فلهما وان كانت تنتمي على المالك  
لكنها تنتمي للحاجة الناجزة اي الواقعة في الحال فلا قبل التوقف وهذا الجواب بطريق التبريل لا يحسب الواقع فانه  
لو كانت وظيفة المالك لما وجبت عليه عن نفسه واولاده والصغار وزكاة التجار غير هذه الخلاف يعني اذا كانت  
توجب على التجار فمما عرفت يعرفون الجارة على انه بالجار في حال الحول والجار باق فزكوة على من يصير له المالك او على من له  
الجار او على من له المالك لان العرف عند الفقهاء وحولان الحول على التبدل كحالة المالك كذا نقل عن حميد الدين  
الصغير رحمه الله وقيل صورته لاجلها عشر ودينار او اقل من ثمانية في الفقة وميل احوطها على السواء في حق  
الحول باع صاحب العرض عرضه من الاخر بشرط الجارية له او لم يتردد في اذ ذمة العرض في مدة الجارية وقبل تمام الحول بغير  
شتر الحول فان تقرر المالك للبايع يجب عليه جزمة الزكاة حتى وان تقرر للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا والله اعلم

**فصل في مقدار الواجب وقته** ما يودي به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح **وقوله** يودي المسلم الفطره اي صدقة الفطر  
ومن يجب عليه ومن يجب عنه شرع في بيان ما يودي به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح **وقوله** يودي المسلم الفطره اي صدقة الفطر  
الحديث يروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد وقلوبه  
الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد وقلوبه  
ثعلبة بن علقمة وهو حديث جامع من الصحابة فيهم لطف الراسلين رضي الله عنهم قال ابو الحسن الكشي رحمه الله  
لم نقل في احد منهم انه لم يورد ان نصف صاع من بر وما رواه المحول في الزكاة ونحوه **وقوله** ولما في الزبيب  
انه اي الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود وهو التفكه والاشحاح فانه يسببه التمر من حيث انه طموك وله  
عجم كما للتمر **وقوله** مراده اي مراد محمل الفطر اي من قوله او دقيق او سلق ما يجوز من البر وما دقيق  
الشعير فلهذا والاول ان يراعى فيما في دقيق والسويق الفطر والقيمة احتياطاً حتى ان كان منصوباً  
عليها بتادى باعتبار الفطر وان لم يكن باقاً باعتبار القيمة ونفسه الذي يودي نصف صاع من دقيق البر ولكن

لا يسلو

لا يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملاً للاحتياط **وقوله** وان نقص على الدقيق في نقص الاحار يريد به  
ما روي الوهريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قبل حر وحرمة زكاة فطرته فان على كل مسلم  
من ذلك من ثمن او دقيقه **وقوله** ولم يبين ذلك في الكتاب اي مراعاة الاحتياط فيها بالقدار والقيمة لم يبين  
محمد في الجامع الصغير اعتبار المبالغ فان الغالب ان قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع  
من بر او تزيد وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت الدقيق كذلك احتياط  
حتى ان وقع ذلك تزيد من الدقيق الى ان يبلغ قيمة قيمة نصف صاع من البر والخير يعتبر فيه القيمة هو الصحيح  
خلاف البعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه اذا ادي متوهم من خير الحطة جاز لا يملك الا بالبر  
والسويق باعتبار العين في الجوز اولى لانه انفع للفقير والضعف هو الاول لانه لم يرد في الخبر نص بان منزلة الذرة  
والاصل ان ما هو منصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة حتى لو ادي نصف صاع من ثمن يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر  
او اكثر لم يجر لان اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في المودي وهو لا يجوز فاما ما ليس منصوص  
عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك ليعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما روي ابو  
عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان العلماء اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثبت رطل  
فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروي ابن ستم عن محمد بن جعفر  
قلت له لو وزن الرجل متوهم من الحطة واعطاها الفقير هل يجوز من صدقة فقال لا فقد يكون الحطة ثقيله  
في الوزن وقد يكون خفيفه فاما ما يعتبر نصف الصاع كلالا لان الارطال في التقدير بالصاع وهو اسم لكمال  
**وقوله** والدقيق اولى من البر واضح والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي اختلف  
الصالح والصاع فقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ثمانية ارطال بالبرطلي العراقي كل رطل عشرون  
اسنارا والاسنار اسنة درهم وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه  
وسلم صاعنا اصغر السبخان وهذا الصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال ولما ما روي انس وجابر رضي الله عنهما انه  
عليه السلام كان يتوضأ بالماء يطين ويغتسل بالصاع ثمانية وهكذا كان عمر رضي الله عنه وكان قد فقد فاحرجه  
للحاج وكان ممن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق اخرج  
لكم صاع عمر ذلك الذي يحاجوا وهو صاع العراقي **وقوله** وهو اصغر الصيعان جواب عن الذي سبق يعني ان  
صح ما رويتم هو ليس بحجة لانه اصغر المسمى لان الصاع الهاشمي اسنان وثلاثون رطلا وكان يستعملون الهاشمي  
والبي عليه السلام استعمال العراقي والصاع اصغر الصيعان جواب عن الذي سبق يعني ان صح ما رويتم هو ليس بحجة  
لانه اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اسنان وثلاثون رطلا وكان يستعملون الهاشمي والبي عليه السلام استعمال  
العراقي **وقوله** وجوب الفطرة يتعلق بطبوع الفجر من يوم الفطر يعني تغلق وجوب الاداء بالشرط فهو من تغلق الشرط  
بالشرط لا من تغلق الحكم بالسبب حتى اذا قال العبد اذا خطب يوم الفطر فانت حر في يوم الفطر غلق العبد ويجب  
على المولى صدقة فطرته قبل العتق بالافضل لان المشروط يعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي بعزوب الشمس اليوم  
الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب عليه الفطرة عندنا وعندنا لا يجوز **وقوله** وعلى عكسه من مات  
فيها من ماله او ولد اي عندنا لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وعندنا يجب  
لتحقق شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهذا اوجه في وقت الفطر وهو حي به اى ادى  
الفطرة يخص بالفطر ما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان  
وهذا اوجه في وقت الفطر ولما ان الصلة في الفطر والافاضة للاختصاص والاختصاص للفطر  
باليوم دون الليل اذ المراد فطر نضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر كان يوجب في كل  
ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فذلك على ان المراد به فطر نضاد الصوم وهو في اليوم **وقوله** وسبق ظاهر



كتاب النسخ

دود













على حاله انما هو عند الان الامام فعل اختاري فيكون منه الموت له كذا في النسيان ليس اختاري  
فلا يفتونه فان قيل سلمنا ذلك لكن النفس ورد في الاكل والشرب على خلاف النسيان فكيف نقول في الجماع اجاب بقوله  
واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقوع للاستواء في الوكبة يعني ثبت بالذلة لا بالقياس لان كلاهما  
نظير الاخر في كون الكفا على كل منهما ركنا باب الصوم وقوله في خلاص الصلوة جواب عن قوله نصارك للاحكام ناسيا في  
الصلوة وهو واضح وكذا قوله ولا فرق بين الفرض والنفل **وقوله** ولو كان محطبان كان ذاكر للصوم غير فاصيد  
للمسزب فيتمضمض فسبقه الماء في خط خلفه او مكرها فعليه القضاء عندنا خلافا للسلف في انه يعتبره بالناسي فاصيد  
لشرب دون الحاطي فاذا كان فعل الفاضل معفو الفاضل اولى ولنا انه لا يقبل وجوده في الاعتناء فاصيد  
لانه على خلاف النسيان وكذا الاطلاق بالذلة لانه ليس في معنى النسيان فان النسيان غالب الوجود والظواهر والادراك  
ليس كذلك ولان النسيان من قبل صاحب الحق بخلاف غيره فيقتضيه ان كان مقتضى المرض في قضاء الصلوة فان  
المعبد اذا صلى قاعدا بعد الرقعة ففقد المرض فان ما فاضله لم يقطع بقوله عليه السلام ثبت لا يفطر  
النسيان والقي والحاجة والاختلاف ولا يوجب صورة الجماع ولا معناه اما الاول فلهذا في علاج الفرج في الفرج  
واما الثاني فلهذا في الانزال من شهوة بالمباشرة امي من الرجل المرأة وكذا اذا نظر لوجه امرأة او فاضا حتى اي  
انزل المني لا يفطر لما بيننا انه لم يوجب الجماع بصورة ولا معنى وصار كما في كراهية المرأة حسنا اذا انشأ وكما في معنى الكفا  
يعني اذا عالج ذكره بيده حتى امي لم يقطع على ما قالوا الى المشايخ وهو قوله في بكر الاسكاف والى الفاضل بعد الجماع  
صورة ومعنى وغايتهم على انه يقبل صومه قال المصنف في التحليل الضام اذا عالج ذكره بيده حتى امي يجب عليه  
القضاء هو المختار ولا يوجب الجماع معنى قبل فيه نظر لان معنى الجماع يقتضي المباشرة على ما قلنا ولم يوجب واجبا بان  
معناه وجدا ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يلزم ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لاجل لقوله عليه  
نأخ اليك ملعونة وان اراد تسكين ما به من الشهوة الاجمال لا يكون عليه وبالذلة ولو اذن او اجبر لم يقطع لعدم المباشرة وقوله  
لما روينا يعني به قوله عليه السلام ثبت لا يفطر النسيان ولو اكل لم يقطع وان وجد طعمه في حلقه لانه ليس بان العين  
والدمع منفصل فما وجد في حلقه من طعمه انما هو اثره لا عينه فان قيل لم يكن بينهما حنفيا لما خرج الدمع اجاب  
بان الدمع يخرج كالغرض يعني انه داخل من المسام والداخل منها لا ياتي كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة  
الماء في كبد فان قيل هذا القليل في مقابلة النفس وهو باطل وذلك لما روي معبد من هودة المصنف في الامتاري  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه السلام بالاعمال المروج وقت النوم وبقية الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم  
نذرت الصوم غائرا والاكحال فيه وقد اجتمع الامم على الاكحال يوم غائرا هو راح على الاولي ولوقيل لم يترك  
لم يقبل صومه لعدم المباشرة في صورة ومعنى على ما ذكرنا خلاف الرواية والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة بالشهوة  
وكذا بالامس وان لم يترك لان حكمهما ادر على السبب يثبت بسبب الجماع كما يثبت به ولهذه يتفق بعقد النكاح  
وفيما نحن فيه لم يوجب الجماع بصورة ولا معنى فلم يقبل **وقوله** على ما ياتي في موضعه اي في باب الرجعة وان  
ترك يقبله او لم يقبله القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بالمباشرة ووجود المباشرة صورة  
او معنى يكفي لاجاب الفاضل انما الكفارة تقتضي الى كمال الجنابة لا بها تدرى بالشبهات كالحل وود وهذا  
لان الكفارة اعلى عقوبات المفطر لا تقاربه فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجنابة لها شيئا ولم يبلغها شيئا لانها هتات  
جنابة من جنسها الطبع منها وهو الجماع صورة ومعنى **وقوله** ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اختلاف المشايخ في مرجع  
هذا الصنيع في قول محمد فقال بعضهم اراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن من حرج النبي  
وقوله في كبره اذا الم با من ولا يكره اذا امن **وقوله** والسائق المني فيه في الما ليس في جوار القبلة في حال امنه  
على نفسه وعلمه والجمعة عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه ليس يقطع الاخره والمباشرة الفاضلة وهي ان يقبل  
مجرد من ويمس ظاهره فظاهره في قبيل في ظاهر الرواية يكره اذا الم با من ولا يكره اذا امن وعن محمد

قوله ولو كان محطبان كان ذاكر للصوم غير فاصيد للمسزب فيتمضمض فسبقه الماء في خط خلفه او مكرها فعليه القضاء عندنا خلافا للسلف في انه يعتبره بالناسي فاصيد لشرب دون الحاطي فاذا كان فعل الفاضل معفو الفاضل اولى ولنا انه لا يقبل وجوده في الاعتناء فاصيد لانه على خلاف النسيان وكذا الاطلاق بالذلة لانه ليس في معنى النسيان فان النسيان غالب الوجود والظواهر والادراك ليس كذلك ولان النسيان من قبل صاحب الحق بخلاف غيره فيقتضيه ان كان مقتضى المرض في قضاء الصلوة فان المعبد اذا صلى قاعدا بعد الرقعة ففقد المرض فان ما فاضله لم يقطع بقوله عليه السلام ثبت لا يفطر النسيان والقي والحاجة والاختلاف ولا يوجب صورة الجماع ولا معناه اما الاول فلهذا في علاج الفرج في الفرج واما الثاني فلهذا في الانزال من شهوة بالمباشرة امي من الرجل المرأة وكذا اذا نظر لوجه امرأة او فاضا حتى اي انزل المني لا يفطر لما بيننا انه لم يوجب الجماع بصورة ولا معنى وصار كما في كراهية المرأة حسنا اذا انشأ وكما في معنى الكفا يعني اذا عالج ذكره بيده حتى امي لم يقطع على ما قالوا الى المشايخ وهو قوله في بكر الاسكاف والى الفاضل بعد الجماع صورة ومعنى وغايتهم على انه يقبل صومه قال المصنف في التحليل الضام اذا عالج ذكره بيده حتى امي يجب عليه القضاء هو المختار ولا يوجب الجماع معنى قبل فيه نظر لان معنى الجماع يقتضي المباشرة على ما قلنا ولم يوجب واجبا بان معناه وجدا ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يلزم ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لاجل لقوله عليه نأخ اليك ملعونة وان اراد تسكين ما به من الشهوة الاجمال لا يكون عليه وبالذلة ولو اذن او اجبر لم يقطع لعدم المباشرة وقوله لما روينا يعني به قوله عليه السلام ثبت لا يفطر النسيان ولو اكل لم يقطع وان وجد طعمه في حلقه لانه ليس بان العين والدمع منفصل فما وجد في حلقه من طعمه انما هو اثره لا عينه فان قيل لم يكن بينهما حنفيا لما خرج الدمع اجاب بان الدمع يخرج كالغرض يعني انه داخل من المسام والداخل منها لا ياتي كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة الماء في كبد فان قيل هذا القليل في مقابلة النفس وهو باطل وذلك لما روي معبد من هودة المصنف في الامتاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه السلام بالاعمال المروج وقت النوم وبقية الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم نذرت الصوم غائرا والاكحال فيه وقد اجتمع الامم على الاكحال يوم غائرا هو راح على الاولي ولوقيل لم يترك لم يقبل صومه لعدم المباشرة في صورة ومعنى على ما ذكرنا خلاف الرواية والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالامس وان لم يترك لان حكمهما ادر على السبب يثبت بسبب الجماع كما يثبت به ولهذه يتفق بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجب الجماع بصورة ولا معنى فلم يقبل وقوله على ما ياتي في موضعه اي في باب الرجعة وان ترك يقبله او لم يقبله القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بالمباشرة ووجود المباشرة صورة او معنى يكفي لاجاب الفاضل انما الكفارة تقتضي الى كمال الجنابة لا بها تدرى بالشبهات كالحل وود وهذا لان الكفارة اعلى عقوبات المفطر لا تقاربه فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجنابة لها شيئا ولم يبلغها شيئا لانها هتات جنابة من جنسها الطبع منها وهو الجماع صورة ومعنى وقوله ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اختلاف المشايخ في مرجع هذا الصنيع في قول محمد فقال بعضهم اراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن من حرج النبي وقوله في كبره اذا الم با من ولا يكره اذا امن والسائق المني فيه في الما ليس في جوار القبلة في حال امنه على نفسه وعلمه والجمعة عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه ليس يقطع الاخره والمباشرة الفاضلة وهي ان يقبل مجرد من ويمس ظاهره فظاهره في قبيل في ظاهر الرواية يكره اذا الم با من ولا يكره اذا امن وعن محمد

رواية الحسن عن ابي حنيفة انه المباشرة الفاضلة لا في ما عداها من الفضة وقوله واختلفوا يعني المشايخ في الم  
فقال بعضهم المباشرة والى لا يقبل وقال بعضهم على العكس وقال غايتهم باضا وما هو الصحيح ليعرف في ذلك  
الاختلاف اربعة ادواهم اربعة اوسقف ولو اكل لحامين اسنانه فان كان قليلا لم يقطع وان كان كثيرا لم يقطع وقال في فطر  
في الوجوه لان الفطر حكم الظاهر حتى لا يقبل صومه بالمقصصة ولو اكل القليل من خارج الفطر لم يترك لانه اذا اكل  
من فمه ولنا ان القليل باع لاسنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة ربه ولو اكل ربه لم يقبل خلاف الكثرة لانه  
لا يفتي بين اسنانه فكان الاحتراز عنه ممكنا والفاضل انه ما كان مقفلا الحصنة فهو كغيره وما دونه قليل خلاف قوله في ربه  
في باب النجاسة فانه الفاضل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اكل من قد روي عن الاستسقاء وذلك القدر في الاستسقاء  
معقوبا لاجماع حتى لو فطر من الاستسقاء واكتفى في اقامة سنة الاستسقاء بالجر والمدر وهو لا يقع النجاسة فصار قد روي  
معقوبا في غير موضع الاستسقاء ايضا فاساغله وامامها مقدار الحصنة لا يفتي في فرج الانسان عاليا فلا يمكن الحاقه بالرجوع فصار  
كغيره **وقوله** وان اخرجته واحدا بعد ظهره **وقوله** لانه طعام متغير فصار كالحلح للفتن ولا يوجب له نكاحا الطبع الى كبر  
فصار من جنس ما لا يفتي به كالبزاز **وقوله** فان درعه التي به درعه التي سبق فيه وعليه فرج وهو لا يقبل الصوم  
لقوله صلى الله عليه وسلم من فاضا فلا يقبل عليه ومن استسقاء على فعله القضاء المندرج وان استسقاء احمد وروى ان  
قاما اكل اذ الفاء واستسقاء رقبته اكله في ذلك وكلامه واضح الامور مع الله عليها **وقوله** يستوي فيه اي في التي الذي  
درعه وقوله فلو عاد يعني ما درعه **وقوله** عند محمد لا يقبله فلو روي في كماله لا يمكن الاحتراز عن حرجه لا يمكن عوده  
لجعل عقوبة **وقوله** لانه غير طارح فغير ابي يوسف وقوله ولا يصح له في الاحوال تغليل مجزئ وقوله فان استسقاء عبد الشتر  
الى انه لو استسقاء ناسيا الصوم لا يقبل صومه كما لو اكل ناسيا **وقوله** لما روينا اخباره الى قوله عليه السلام ومن استسقاء  
على فعله القضاء **وقوله** وعنه اي عن ابي يوسف **وقوله** لما ذكرنا برده عن طريقه وعنه اي عن ابي يوسف **وقوله** لانه  
الصنع وهو مشع الاستسقاء ومن استسقاء الحصة او الحاد بد افطر لوجود صورة الفطر ايضا التي هي الى طهنة ولا  
كفارة عليه لعدم معنى الافطار وقد نقل وان الكفارة اقصى عقوبة في الافطار فتحتاج الى كمال الجنابة لان في قضاءها شبه  
العدم وهي تدرى بالشبهات وقال ما لدرى الله عنه عبي عليه لانه مفطر غير معد وروى في ذلك الحديث عنه **وقوله**  
ومن جامع عند اظهروا اعتبارا بالاعمال يعني اذا ادخل ولم يترك وجب عليه العسل فكن الكفارة فان قيل  
الكفارة تدرى بالشبهات وانما معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بورت الشبهة والاعمال يجب بالاحتياط فقامت  
احدهما على الآخر لا يكون محجا فالجواب انما منع استسقاء معنى الجماع لان قضاء الشهوة تحقق دون الانزال والشع وليس  
يشترط الانزال ان من اكل لقه وجب عليه الكفارة وان لم يترك الشبهة والى هذا اشار قوله وهذا لان قضاء الشهوة  
تحقق وروى ولو جامع في الموضع المذكور فعل الاستسقاء وجوب الكفارة روايتان في رواية الحسن لا كفارة عليه اعتبارا  
بالحل عند فانه لم يجعل هذا الفعل جنابه كاملا في اجاب العقوبة التي تدرى بالشبهات كالحل وفي رواية ابو  
عنه ان عليه الكفارة وهو الاجماع لاجل جنابه متكاملا لقضاء الشهوة انما يدعي الوضعية المقصود في معنى الذي من حيث  
انه لا يحصل به افساد الفرائض ولا معتبر به في اجاب الكفارة ولا يلزم من استسقاء ما هو عقوبة كاملا استسقاء ما فيه معنى العقوبة  
ولو جامع منه او هتات فلا كفارة عليه انزل او لم يترك فان ترك فعله القضاء لانه فان صورة الكفارة كالجاء  
فيما دون الفرج وقال السائق وجبت عليه الكفارة لان السبب للكفارة عند الجماع المقدر للصورة وقد وجد  
ولنا ان الكفارة تقضي الجنابة الكاملة وكما قلنا يقضي الشهوة في محل مشع ولو وجد الانزال ان الطبع السليم  
تفرق فان حصل به قضاء الشهوة فذلك على السبق والعزط السبق فلو كان يتكلف قضاء شهوة بيده لكانت  
جنابه في اجاب الكفارة فكذا هذا **وقوله** اعتبارا بالاعمال والمعنى ان هذه مودته او فطر الزوج فيها فمحلها عنه كمن  
الاعمال ولنا قوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان مقفلا فعليه ما على المظاهر وكله من تنظم الحاد كذا في قوله  
الله تعالى ومن يعتصم يمكن ولان سبب الكفارة جنابة لقضاء الصوم لا نفس الوقوع لانه يترك في ملكه وقد شاركه في ذلك



فوجب عليها كما وجبت عليه وهذا جواب عن قوله الاول قوله لا يحمل لها عبادة او عقوبة ولا جرى فيها العمل جواب  
عن قوله الثاني ولو اكل او شرب ما يتعدى به او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا عبادة عليه لانه  
شرع في الوقاع بالنقص على خلاف القياس لا ارتفاع الدين بالتوبة بانه ان الامر بالحيطة الي رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ثانيا ناد ما والتوبة واقعة للدين بالنقص ومع ذلك اوجب النبي عليه وسلك الكفارة فعلم انما ثبت على خلاف القياس  
وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الاطعمة في رمضان على وجه الكمال وهو الاطعمة  
صورة بانصال حتى الى الخوف ومعنى نقص الشهوة لما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطرني  
رمضان فعليه ما على الظاهر ولم يبين السبب المقتضى لما روي ان رجلا سأل عن ان رسول الله افطره في رمضان  
فقال عليه السلام من غير مرض ولا سفر فقال اعني رقبته فلم يباله عما افطره فقال ان كان المالك لا يحملها الاثر  
انه سأل عن حاله بالمرض والسفر لا خلاف حكم المال والجناية بالاظهار على وجه الكمال فلا يطالب به بين الدليل والمدلول اجبت بان  
بدل على عدم الخضار الكفارة في الوقاع وحدها كالمالك والجناية بالاظهار على وجه الكمال فلا يطالب به بين الدليل والمدلول اجبت بان  
المقصود الاصل هو ذلك واما وجود الجناية على وجه الكمال فثبت بمسألة الحكم كقولنا على وجه عام ونحن نقيضه من  
وعود من بان الكفارة بنفس الوقاع لان النبي صلى الله عليه وسلم ما الزم الكفارة الا في مقابلته من اجل الوقاع والقيام  
ان تعلقت بانه ان يكون من حيث انه وقاع او من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان الاول فليس في الاصل جناية  
فلا يستلزمها وان كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لانه جناية بالاظهار على وجه الكمال بحصة خاصة فاذا كان غيره  
في معناه لم يوجب له لانه لا يقاس واما تقديره عند كونه في الشهر فهو **قوله** وبما عاب الاخلاق فكيف اجاب عن قول الشافعي ان  
الدين بالتوبة وتقريره لا يقاس ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجبت الاخلاق كفارة هذه الجناية  
علم انما غير مكفزة لها جناية التوبة والرتبة لا يرتفعان بخلاف التوبة بل **قوله** والكفارة مثل كفارة الظهار  
لما روي عن النبي من حديث انه هجره وطهره من الاغربة وهو مشهور بظاهر **قوله** لا يفرق قد تقدم معناه **قوله** وهو  
اي حديث الاغربة على الشافعي **قوله** حذر لان مقتضاها التوبة وهو واضح وعلى ما تقدم في نفي السماع للنسب  
عليه بقوله عليه السلام من شهد من متابعي قال في النهاية ما معناه ان نسبة الحديث الشافعي ونفي السماع الى ذلك فهو  
بل الشافعي يقول بالتبعية كما يقول ذلك على ذلك كنتم وكنت اصحابنا والقابل لعدم التتابع هو ان لا يلبس القابل بالخبر  
اي حديث سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرته في رمضان  
فقال اعني رقبته او من شهد من متابعي او اطعم ستين مسكينا او قلنا حديث الاعراب مشهور لا يعارضه هناك الحديث فيحمل على ان  
المواد به بان ما به يتادي الكفارة في الجملة لا في الخبر ووجه القابل بين السماع بالقياس على القضاء واما رويته عليه  
لان القياس في مقابلة النص فاستدل ومن جامع فيما دون الفرج وانزل فعليه القضاء اراد بالفرج القبيل  
والدبر فكان ما دونه هو النخيل والبطيخ والجماع فيه جامع ومعنى فادرج القضاء وليس بضرورة فلا كفارة عليه وليس  
في افطاره صور غير رمضان كفارة لان الكفارة في افطاره صورته وجبت بالنسبة على خلاف القياس ولا يقاس بالسرعة  
في معناه لان الاطعمة في رمضان من الجناية لكونها جناية على الصوم فالصوم والسرعة وجبت عليه على صورته وان  
الوقت غير متعين لذلك فلا يلحق به غيره خلاف الكفارة في الجملة حيث يقتضي في الفرج والقيل لان وجوبها حرمة العبادة  
وهما فيها سواء من اخفض واستعظم اي استعمل الله او بالحقه او السقوط وهو الله الذي يقضي في الاثام وهما على  
بناء القابل او افطره اذ به على بناء المفعول قال صاحب النهاية كان اوجبت حتى افطر لقوله عليه السلام افطر  
فما دخل في كلامه واضح **قوله** فان ذابها به فان ذابها بغيره او امة الجارية اسم حواجة وصلت الى الجوف والامة  
اسم حواجة وصلت الى الدماغ والذي يصل هو الرطب واما ما قيل بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدوا  
الرطب والياس واذ كنتم متابعين على العبرة للوضوح حتى اذا علم ان الدواء الياس وصل الى جوفه فثبت صومته  
وان علم ان الرطب لم يصل الى الجوف لا يثبت صومته عند الا انه ذكر الياس والرطب بناء على العادة فالياس اما

استأ

يستعمل في الجراحة كمنسك زاسها به ولا يتعدى الى الباطن والرطب يصل الى الباطن عادة فلهذا افرق بينهما ولو  
افطره احمليه لم يقطر عند احميه وقال ابو يوسف يقطر ويول محمد مضطرب ذكر قوله في الاصل مع اني حنيفة  
ذكره الخادوي في تحفته مع اني يوسف وقال ابو سليمان المرواني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع اني حنيفة ثم  
ان محمد املك في ذلك الوقت وما ذكره لكل واحد من الجاهلين طاهر وانما اوقف محمد لانه شك في وجود المنقذ من  
الاحليل في الجوف وتكلموا في الاطعمة افعال النساء فثبت على هذا الاختلاف وقيل يشبه الحصة فيفضل الصوم  
بالاخلاق قيل وهو الاصح **قوله** ومن ذاق شيئا بغيره الذي بالقرقرة منبهة على العصب المعزول على جرم النساء  
واذا رآك الذوق في اطعمة الرطوبة اللعانية المنبهة من الالة المشاة بالمعدة بالمدق ووصوله الى العصب وليس في  
هذا المعنى ما يوجب الفطر لا صورة ولا معنى وكبر ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبيل السبب لانه  
لما ذكره قوبه اذا كان صائما فلا يبا من ان يجذب منه شيئا الى الباطن **قوله** لما بينا انما اثاره الى التعريض **قوله** ومنع  
العكس لا يفطر **قوله** لانه منهم بالافطار يعني ان من رآه يتهمه فهو هوان ياكل شيئا فيهمه وقد قال علي رضي الله عنه  
ايانك وما سبق الى القلوب الكاره وان كان عندك اعتقاد **قوله** ويكره طاهر والكرهية ليستلزم عدم الاحتياط  
ولا ينعكس لان المباحات لا توصف بها ولا يبا من الكل وهو الشارب يجوز ان يكون الفا منها مفتوحا  
فيكونان مضطرب من كل عينة كلا ومن رآه دهن اذا اطلاده بالدهن ويجوز ان يكون مضطربا ويكون معناه ولا يبا من  
باستعمال الكل واليه من فان قيل ما وجه تكرير مثله الحكم فانه قال ولو اكل لم يقطر **قوله** ولا يبا من الكل **قوله** قال ولا  
يبا من الاكل اجبت بان الاول وضع العقد وري والثاني وضع الجامع الصغير والثالث وضع القنوي ولكل منها فائدة فاما  
فائدة الاول فما استفيد من عدم فطر الاكل ولا يلزم منه ان لا يكون مكرها بل يجوز ان يكون مكرها ولا يفطر  
كما اذا ذاق بلسانه شيئا فالتالي في ذلك لم يفرق حكمه بين الرجل والنساء كما في العكس فاعلم بان الثالث انما لا يفطر  
اذا لم يكن فسد الرجل الرطوبة **قوله** لا يفطر على عمل الخطاب المضطرب يعني وبالحضاب حبات السه لك الحاجة غير الرتبة والقصة  
نعم القاص وقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان باحدا من الجيعة من طولها وعرضها او رده او عيى في جامع  
وقال من سعاد الرجل حقه حقه وذكره حنيفة رحمه الله في انسان عن عبد الله بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله  
ابن عمر كان يقصص على حبه ويقطع ما رواه العيصه ووجه احد ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم **قوله** ولا  
يبا من السواك الرطب بالعداء والعنى ذكر محمد في الاصل لانه لا يبا من السواك بالسواك الرطب ولو يكره  
ان رطوبة يبا من السواك الرطوبة الاصلية التي يكون للاسنان ولا ذكره بريقه او بالماء وذكر في الجامع الصغير  
لا يبا من السواك الرطب بالماء للصاير في الفريضة فكان نقصه الما ذكر في الاصل في الرطب بالرطوبة الاصلية  
بالاخلاق ولهذا اقال الحنف لا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لقوله عليه السلام جاز خلاص الصاير السواك  
من غير فصل بين الرطب وبين العداء والعنى وينبغي به ما قاله ابو يوسف ان الرطب بالماء مكره لما فيه من ادخال  
الماء في الفرج ذلك مكره لان ما بين من الرطوبة بعد المصصة اكثر مما سبق بعد السواك ثم يكره للصاير المصصة  
فكذلك السواك وقال الشافعي رحمه الله بكرة بالعنى لان فيه ازالة الاثر الجوف وهو الملوغ قال النبي صلى الله عليه وسلم فيها  
حكيم عن ربه الصوم في انا اجزي به وحلوف من الصاير اطيب عند الله من ريح المسك وما يكون عودا عند الله فيسليه  
الانقاء كما في دم الشهيد والملوف مضطرب فوه اذا تغير راحته بعد ما اكل بالضم لا غير ثلثا هو اثر العادة  
فاللاتي به الاحقاد وازا عن الروايات خلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم فضاخ الى الانصاف من خصمه فلا بد من  
الاستيقاظ **قوله** لما روي الشافعي قوله عليه السلام جاز خلاص الصاير السواك **قوله**  
لما ذكر مسابيل الصوم شرع في هذا الفصل مبيا ووجه الالفة الى الجبهة للاطعمة في الصوم وما يتناولها وكلامه  
واضح واصله ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتوقه الى ما يرد ادا الصوم الى ما يخف به وما يخف لا يكون  
مرخصا لاحاله جفنا ما يرد ادا به مرضا خوفا لعلك لا يوجد ما هو الاصل في الباب وهو للسفة فيه ومعرفة ذلك اما







الحليقة استوار الخ قوله ومن مات وعليه قضا رمضان اي قرب منه لان الايام بعد الموت غير مقصورة وقوله  
لا يخرج عن الاداء في اخر عمره استعمال الاداء في موضع القضا والخبر عن القضا بحيث لا يخرج من معنى الشيخ الغاني فيلحق به دلالة بالقرن  
الاولي لان خبر الميت الزم بقوله من الاتصال بالاداء الوارث فاذا لم يورث الوارث ان يخرج منه ولا يلزمه فاذا اوضح  
عنه من تلك المال مقدار الرضا في النظر عند اختلاف الشافعي في جميع ذلك اما خلافة في المقدار فلان المقدار الواجب  
عنده من ذلك ما في الباقي فلا يغير هذا الذي يلوون العناد جامع ان كلامه ما حق ما يجرى فيه التباين فكان  
ديون القضا يخرج من جميع المال فان لم يورث فذلك هذا اولنا انه عتادة وكل ما هو عتادة لا بد فيه من الاختيار وذلك  
في الايام دون الوراثة لا يغيره ثم هو تبرع ابتداء لان الصوم فعل مكلف به وقد سقطت الافعال بالموت فصار  
الصوم كاية سقطت في حق الدنيا فكانت الوصية باذات القدرية تبرع بالخالق ومن العتادة لا سقطت بالموت لان المقصود  
ثمة هو المال والعقل غير مقصود لحاجة العناد الى الاموال وكذلك الوصية بالزكوة واذا كان تبرعا يعتبر من ذلك  
واما قال ابتداء الايام الاخر تنوي عن الواجب على الميت والصلوة كالصوم باسما الشايع فان القضا الوارث بالقتل  
في الصوم غير معقول المعنى فالقياس ان يقتصر عليه لكن القضا الوارثية يجوز ان يكون مغلو لا بعبادة مشاير كعبته  
وبين الصلوة وان كان لا تغلقه تعقله والصلوة تظهر الصوم بل اهم فاما المشايع باهلك ايها احتياط وموضع الاحول  
ومعوله هو الصحيح احتراز عما قاله محمد بن مقاتل ولا ينعى عنه لصلوة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم يرجع في كل  
صلوة من صاع على حال غير له صوم يوم وهو الصحيح لا يغير قوله ولا يصوم عنه الوالي احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يجوز  
ذلك في قول استدلالا ما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات وعليه صيام صام عنه  
وليه وهو نفس في الباب ولنا حديث بن عمر رضي الله عنهما لا يصوم احدنا عن احد ولا يقبل احدنا عن احدنا ولا يجزئنا عليه  
رضي الله عنها فاعل عنه يعوم مقام الصوم من الاطعام ان اوصى بذلك **وجوه** ومن دخل في صوم النطق ذكرناه في فصل  
الفراه من كتاب الصلوة **وقوله** ثم عندنا كان بيان المشي للاختلاف وهو ان الاطعام بعد السجود ليس بمباح بغير عذر عندنا  
وعنده مباح فاذا كان غير مباح كان بالاطعام جازيا فيلزمه القضا واذا كان مباحا لم يكن جازيا فلا يلزمه القضا وقوله  
والصياغة على المعنى في الاطعام وروي الحسن بن ابي حنيفة انها ليست بعد رما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
اذا دعي احدكم فليجيب فان كان مغفرا فلياكل وان كان صائما فليصل الى فليدع له صوم وجه الاطعام ما روي عنه عليه السلام  
انه كان يصيما فدخل من الاطعام فامتنع رجل من الاكل وقال اني صائم فقال عنه السلام اما اذا عاك الحرك لتكومت  
فاطروا فصر يوما مكانه ومن المشايع من قال ان كان صاحب الدعوة يرضى بغير حضوره ولا ينادي بترك الاكل لا يطر  
وان كان ينادي بغيره ويقضي قال لا يخرجه من اكله اذا كان لا يطر قبل الزوال فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له  
ان يطر الا اذا كان في ترك الاطعام يفتون الوالد بن واحد هما **واذا بلغ الصبي او استلحق الكافر الاصل في هذا**  
ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان عليها في اوله لم يصوم فعليه الامساك كالحائض والمفسا نظران بعد طلوع  
الفطر ومعدو الجوز يقين والمرضى قبرا والمساكين بعد الزوال والاكل والمعدة عن الاخطا او مكرها او اكل يوم  
السكك لم يثبت انه من رمضان او افطر على طر عروب الشمس او شجر على طر عدم طلوع الفجر والامر بخلافه ومن لم يكن كذلك  
لا يجب عليه الامساك كما في حله الحيف والنفس في وجوب الامساك اما هو على قول بعض المشايع وهو اختيار المصنف  
على ما ذكره عند قوله اذا اولم المسافر او طهرت الحائض وقال الشيخ الامام الصغار الصحيح انه على الاجاب لان محمد بن ابي  
ذكر في كتاب الصوم فليصم بقبه يومه والامر للوجوب وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب  
وهذا امر ايضا وقال بعضهم هو الاستحباب ذكره محمد بن حجاج لانه مقرر فكيف يجب الكف عن المظفر ان عليه وقال ابو حنيفة  
رحمه الله الحائض طهرت في بعض النهار لا يجب له ان تشرب وتاكل والناس صياما واجيب عن الثاني بان هذا الامساك ليس  
على جهة الصوم حتى ينال الاطعام المنتقد واما هو فضا على الوقت بالنسبة ومعنى قولنا بصفة لا يجب بغيره وانما في  
سواء من الوجبات **وقوله** ولو افطره اي فيما يبي من يومه ما لا قضا عليه لان الصوم غير واجب فيه بل الامساك هو الواجب

ولا قضا

ولا قضا الا للصوم وصاما ما بعد من الايام لتحق السبب وهو نهو الاهلية بالاسلام والبلوغ ولم يقضيا لومها  
نقبي اذا امسك بغيره النهار واما قلت هذه البلاية لمع قوله ولا قضا عليه ما وقوله ولا قضا مقضى له يقضيا ما مقضى  
من الايام قبل البلوغ والاسلام لعدم الخطاب لانه انما يكون عند الاهلية وكانت منتفية قبلها فان قيل انتفاء الاهلية  
في اول النهار لا يمنع وجوب القضا فان الجوز اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل ونوي الصوم يقع عن العرض  
ولو افطر وجب عليه القضا ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر حيث بان لا نسلم ان الوجوب لم يكن نائبا عليه وذلك  
الوقت بل الوجوب في حقه كان نائبا لانه لم يظهر اثره عند الاستعراق فاذا لم يستغرق طهر اثر الوجوب **وقوله** وهذا اي  
ما ذكرنا من عدم وجوب قضا صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة حيث عمن قضا وهذا ابلغ  
او اسلم ما ذكره في الكتاب وهو واضح وروي ان سماعة عن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والعتا قبل الزوال فعليه القضا  
لما ذكره فيه وهو نظير من الصحيح ما يوافي للفطر فنوي قبل الزوال ان يصوم اجزاه ولا نسلك ان به الفطر هنا فيه للصوم لكنها  
منا فيه حكما لا حقيقة فلا يمنع منه الصوم قبل الزوال ولكن الكفر من ان الصوم حكما لا حقيقة وسخلة طاهر لان فيه  
مساواة الامل لغير الامل وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب ومما كاري على التفرقة بين من له الاهلية وما قد هسا  
والنكاح المشايع على التفرقة بينهما في الفعل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوي صوم الفطر في الكافر اذا اسلم وفعل  
ذلك لا يصح وذكر في الجامع الصغير انهما في حقه منه الفطوع سواء فكان الاختلاف في الفعل للاختلاف في العرض **وقوله**  
واذا نوي المسافر الاطعام ثم قد قبل الزوال فنوي الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب بل ينافي في ممة  
الصالح للوجوب وهو ثابت في حقه ولا حجة السجود لانه لو صار صوم وان كان في رمضان يعني المسافر الذي نوي  
الافطار فعليه ان يصوم لزال المرض وهو السفر في وقت النية لان فرض المسئلة فيما اذا قد قبل انتهاء النهار  
وقيل في كلام المصنف تكرار ان المسلمين عليه السلام مسافرون والمصوم في رمضان قبل الزوال واجيب بان المسئلة  
الاولية غير رمضان ورويان قوله لا ينافي اهلية الوجوب بابا لانه لا يستعمل في غير العرض واجيب بان معناه  
لا ينافي اهلية التوبة وفيه بعد وبان معناه المعنى المصطلح والصوم هو ان يكون ذلك في رمضان وصورته نوي المسافر  
الافطار ثم قد من المصوم قبل الزوال فذلك ان يصوم ذلك اليوم ولو افطر اجزاه فكتبت الاداء على غير رمضان والنية  
فيه فلا تكرار **وقوله** فهذا الاول قبل في وجه الاولوية ان المرض في هو المسافر في وقت الاطعام في تلك المسئلة  
ومع ذلك لم يوجب له الاطعام فلان لا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بما يرفيه او بقوله في المسلمين يعني مسافرا  
اقام ومعتبرا مسافرا ومن اعني عليه في رمضان الا انما ان يكون مستغفرا او لا الثاني اما ان  
في اوله ليلة او في غيرها فان كان في غيرهما سوا كان ليلا او نهارا لا يقضى صوم ذلك اليوم الذي حصل فيه او في ليلة  
الايمان وكان اذا اكل في اول ليلة لان الامساك موجود لا لحاله ولكن النية طاهر لان طاهر حال المسلم في ليالي  
رمضان غير الملو عن نية والاول يقضيه كل ما ذكره من قوله لانه نوع من لي اخره وكلامه واضح  
ومن من رمضان كله قاله بعض الامية الملو الى المراء بقوله حتى كله ما عكته الصوم فيه ابتداء حتى لو افاق بعد الزوال  
من اليوم الاخير من شهر رمضان لم يلزمه القضا لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح **وقوله** هو تمييزه بالاعمال بين  
حيث ان الجوز من محل العقل فيكون عفا راعية الشايع سببا وانه لا في الاستحباب كمال الاعمال **وقوله** هما قولان  
لما يجب عليه الاداء الى اذ ان ذلك القضا لا ينفذ امر الاهلية وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضا لان  
القضا امر ثبت عليه وصار كالمستوجب طال المستوجب منه منع القضا في الكل فاذا رجع في البعض منع  
بقدره اعتبارا بالبعض بالكل ولذا ان السبب قد وجد وهو التبري ليعضه لان السبب لو كان كله لوقع  
الصوم في سوا ذلك فكان ينفذ بر الانية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الصبر يرجع الى المذكور  
د في المضمر والمجوز الذي لم يستغرق جنونه الشرف قد شهد بعض الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز ان يمنع  
عن ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى لطق بان الاهلية للوجوب بالنية وهو كونه اهلا للايجاب



والاستحباب وهو موجوده لاها بالادمية فان قيل كان ماد كثر في الوجوب على المستغفر ايضا الجان بقوله وفي الوجوب  
فابده وهو اي العاقبة بناوبل المذ كور صبر و ربه مطاوبا على وجه لا يخرج من ادائه والمستغفر ليس كذلك لانه  
مخرج في الاداء فلا فائدة في الوجوب لانه لو وجب لسقط سبب الجرح بعد الوجوب فصار كالقسي لان الصبا لما كان ممتدا  
كان في الجرح عليه خرج وهو مسقط فلا فائدة فيه ولما صار ان الوجوب في الدنيا لا يمتد لسبب الاعمال والشيء لا يمتد  
لان الاعمال لا يمتد عادة فلا يسقط القضاء وهو الصبا بطول فسقطه دفعا للجرح والوجوب بطول ويقصر فاذ اطلال الحق  
بالقسي واذ الرطل القسي بالاعمال والطول في القصور ان يستوعب الشكر كله وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة في كل فرق  
بين الجنون الاصل وهو ان يبلغ مجنونا والعادي وهو ان يبلغ غاه فلا يخرج من هذا الذي عليه الفرق بين الجنون وبين  
ظاهر الرواية ومن محمد انه فرق بينهما فقال ان يبلغ مجنونا في اقل من بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان اية الخطاب  
تتوجه اليه الا ان قضاء كقسي يبلغ وري هسما عن ان يوسع ان لا يوسع في القياس لا قضاء عليه ولكن استحسن فادى عليه  
قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصل لا ينفرد في العارضي في سبب الاحكام وليس فيه روية على حصة رضى الله عنه وخلفه  
فيه المتأخرون على قياس من ههنا والاشجار انما مضى في الاستحباب والاشجار انما مضى في الاستحباب والاشجار انما مضى في الاستحباب  
مختار بعض المتأخرين منهم الامام ابو عبد الله الخراساني والامام الرضا عفي والراهد الصفار رحمهم الله **قوله** ولم يوسع  
رمضان يعني امسك على الفطرات لكنه لم يوسع ما ولا فطر العيلة قضاءه قالوا هذه المسألة من خواص الجامع الصغير ولا بد لها  
من تاويل لان ذلك حال المسألة فيها كونه لوجود الله كالمضي عليه في رمضان يحل صام ما يورث على ذلك ظاهر حاله عدم الجنون  
عن العيلة وان لم يعرف منه ولو اوبان يكون مريض او مسافر او متهنكا اعتاد الاطعام في رمضان فلا يصح حاله ذللا على سبب  
الصوم وكذا ذكره الاسرار واري انه ليس يحتاج الى التاويل لان حال المسلم ذليل اذا لم يعرف منه كونه لوجود الله كالمضي عليه  
هذه المسألة العلم بان لم يوسع ما باختياره بل الله والاله اما اعتدوا للفرح لها صريح وقال فيكون صامنا ولا  
قضاء عليه لان صور رمضان يتاوي من ذل الله في حق التمسك المقدم لان الامساك مستحب عليه فعل اي وجه اذ يقع عنه  
كما اذ ذهب كل المضار من الفقر وهكذا الروي عن عطاء وانكر الخرج ان يكون مدينا لفرق وقال الله سبحانه ان صور الشهر  
كله يتاوي بنية واحدة كما هو قول مالك وقال ابو اليسر هذا قول لفرقة صغيرة يخرج عنه وانما قد بالتمسك المقدم  
نفسا لما حوز به صوم الامساك الى غير شتيعين الحجة واعتذر من ان هبة البضاب فقير واحد لا يجوز عنه عليه ما مر في حاشية  
مالي الكتاب واجيب بان معناه على قوله من ههنا وان تاويله ان يكون الفقير قد يوفى فان دفع الضراب المديون بالانفاق  
وجوز ان يقال اراد بالفقير الجلس فكان الذي منفرقا وانما المستحب هو الامساك عباداة ولا امساك عباداة الامانة  
وفي نية البضاب قد وجدت الشك كما مر في الرواية ومن اصح غيرنا وللصور فافطر قبل الزوال او بعدة ولا كفارة  
عليه عند ابي حنيفة رضى الله عنه وقال زفر عليه الكفارة لا يرد يتاوي عنده بغير الله وقد اقبل عليه السجدة  
فحين الكفارة كما لو توى وقال ابو يوسف ومحمد وخر الاسلام جعل هذا القول في يوسف حاشية ان اكل قبل الزوال يجب الكفارة  
لانه فوت اكل الحصيل لكونه وقت النية فصار كغاصب الغاصب فان المالك اذا فتمته فاما يضمه لتقويت الامكان  
الشيء كقوته لا يقال لا يقال لا يسلم ان الضمين لتقويت الامكان لا يكون للاستهلاك او للعصب نفسه من الغاصب  
لان شرط التقويت ولا يضاف الى المالك الى السوط مع قيام صاحب العلة ولم يحقق العصب لانه ما زال به الحصة فلم يكن الا  
للتقويت ووجه قول ابي حنيفة ظاهر مكتوف واما ما قاله من تقويت الامكان فهو مستقيم من غير ما يذهب الى  
في باب العتق وان **قوله** ولما حاض المرأة او نفست بضم النون اي حاضت نفسا وكلامه واضح **قوله** اذا قد مر المتأول  
قد قد من الاصل الجامع لهذه الفروع وكلامه كما ترى يستلزم وجوب الامساك ولو لم يكن كذلك لارتفع الخلاف  
الخلاف فان الساقى رحمه الله يقول بعد الوجوب يتاوي على ان الشبهة تعلق والمكلف لا يجب الامساك من غير عليه الاصل  
كالمفطر متعمدا او الخطي يعني الذي اكل يوم الشك فظهر انه من رمضان ويخرج على ان لا يليل في كل يوم  
لا الذي احطه المصنفه ونزل الماء في حقه فانه لا يقطع عنه فلهذا لا يسلم ان الشبهة تعلق فان بعض النسخ يكون خلفا

عن

عن الكل بل وجب قضاء اليوم اصله لان هذا اليوم معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عند ادون غيره وقد  
قال النبي صلى الله عليه وسلم من تفتر في فطرته من خصال الخير كان كمن ادى فريضته ومن ادى فريضته كان كمن ادى  
سبعين فريضته فبايواه واذا كان معظما وجب فطرا حتى يصح بالفتور ان كان اهلا ولا بالامساك ان لم يكن واذا لم يكن  
حلقا لا يكون وجوبه مبيها على وجوب الاصل بخلاف المايض في الفضا والمريض في المسافر لا يجب عليهم الامساك لتحقيق المانع  
عنه وهو قيام هذه الاعمال اذ انها كما منع عن الصوم منع عن التمسك به امك المايض في الفضا فلان الصور عليه ما مر  
والتسببه بالحرار حرار واما في المريض والمضافر فلان الرخصة في حقه ما باعتبار الجرح ولو ازمنا التسببه عاد على  
موصوفا بالنفس **قوله** واذا اخرج وهو يظن ان الجرح لم يطلع ومن اخطأ في الفطر يتاوي على خطئه فمما صومته ورامنه  
امساك بقية يومه ويجب عليه الفضا ولا يجب عليه الكفارة ولا ياتر به اما فاد صومه فلا يتقاركه لعل لم يكن  
الاخذ الرخصة في الجملة بخلاف النسيان واما امساك البقية فلقضاء حتى الوقت بالقد والمك كما ذكرنا انما اولي المهمة  
فانه اذا اطل ولا عد ربه الله الناس بالنفس في الخرج عن مواضع المهمة واجبت بالحديث واما الفضا فلا نهى مضمون  
بالمثل سريعا فاذا اقرته فضا كالمريض في المسافر واما عد الكفارة فلا الجانية فاصرة لعدم القضاء ولعقد ما مر  
عن عمر رضى الله عنه انه كان جالسا مع الصحابة رضاه عنهم في حجة محمد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان ياتي في العس  
من لبن فشرب منه فهو واحدا فامر المؤذن ان يودن فلما رآى الميكة نهى راي الشمس لم يقب فقال الشمس يا امير المؤمنين  
فقال عمر لعشاك ذاعبا ولم يفتك زاعما ما جازنا فضا لانهم فضا يوم علينا يسيرة دالة على ان يوم القضاء وعدو  
الاخر وان جعلت الموضوع موضع بيان ما يجب في مثله ذلك على عدم الكفارة ايضا لان الشك في موضع الحاجة الى البيان  
بيان والحلف المليل فان قيل ما يدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون طائفا بما حكم الشك في ذلك فالجواب انه اذا شك في  
طوع الفجر يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجبت الفرق على انه اذا شك في غروب الشمس فافطر فقد كمل الفطر  
على سبيل التقدي لان كان متيقنا بانها رشا كما بالليل واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المصنف  
صريح بذلك ولكنه قد استلحق ان يجب الكفارة لان فيه اخلافا للمساج **قوله** والماء بالخرطاهر **قوله** فخر الفجر اخر  
الدليل عن الثالث قالوا هذا السند من الاجر والخرطاهر ام لما يوكل في ذلك **قوله** عليه السلام فان في الفجر بركة اي في اكله والاداء  
بالبركة زيادة القوة على اداء الصوم وجوز ان يكون المراد بزيادة الثواب لاستنابة بسنن المرسلين ثم جاز اكل الفجر  
مستحب في مستحب لما ان نفس الفجر مستحب وتأخره مستحب ايضا فكانه الاخير مستحبان في مستحب قال عليه السلام انك  
من اخلاق المرسلين فليل الافطار وتأخر الفجر والسواك وان قبل ما وجبه جعل تأخر الفجر من اخلاق المرسلين وهو  
مخصوص به وباحية عليه السلام فان النبي عليه السلام قال في ما بين صامنا وصام اهل الكتاب اكل الفجر واجبت  
بان المراد به الاكل الثانية فاما كانت تجوز في الفجر فمفطر وجوز ان يقال لاما فاة بين الحديثين فان الاول  
يدل على انه من اخلاق المرسلين والثاني يثبت على اهل الكتاب ما كان لهم مجوز وهذا غير الاول يجوز ان يكون انبياؤهم  
يلتزمون **قوله** الا انه اذا شك في الخوطاهر **قوله** وعلى طاهر الرواية لا قضاء عليه هو الصحيح لان الدليل هو الاصل  
فلا ينتقل عنه الا يقين والبر الواي ليس كذلك **قوله** روايه واحدة قال في النهاية في فعلية الفضا والكفارة لان النهاء  
كان ثابتا وقد انقم اليه الراي المراد في نصار بمنزلة اليقين وقد استرنا اليه في الجواب مذكور وانما قال رواية  
واحدة احراز اعما اذا كان اكبر رايه ان الفوطا لان فيه روايتين كما ذكرنا انما **قوله** ومن اكل في رمضان ناسيا  
ظاهر لان الاشتباه استند الى القياس لان القياس الصحيح يقتضي ان لا يفيق الصور بانسائه ذكره بالكل ناسيا فاذا اكل  
بعد غاملا من العيلاق فعليه الصوم فلا يجب عليه الكفارة **قوله** لانه لا اشتباه يعني اذا علم الحديث علم ان القياس  
مذكور والمذكور لا يورث شبهة فلا شبهة **قوله** وجه الاول يعني عدم وجوب الكفارة قيام شبهة الحكمة  
بالنظر الى القياس وهذا لان الشبهة الحكمية في المسبب في المحل يعني التي تحقق قيام الدليل الثانية لحرمة سوائه  
ولا يتوقف غلط الجاني واعتقاده كما ينبغي في كتاب الحدود والقياس دليل في نفي حرمة الاكل الثاني سواء لم ذلك







وهو امر عقلي وجاز للعقل ان يحكم الاصل من الوصف فلم يكن تركها المني عنه واما الشروع في الصلوة في الادوات  
المكروهة فاما صار موجبا للفتا لانما شاع منه لا يكون صلوه حتى يكون ركعة ولهذا لا يخفى به الحالف على الصلوة  
فلم يكن الشروع في الصلاة احد افعال الصلوة في الخارج فكان كالتدريس في الانضباط عن ارتكاب المني عنه  
فجئت الصيانة والفتا بتركها هذا اما سببها في توجيه كلامه . والله تعالى اعلم

وجه تقدير الصوم على الاعتكاف وجه تقدير الوضوء على الصلاة وبين صفته قبل بيان تفسيره لظاهرهم  
من حيث علم الفقه فان قيل الواطية ثابتة من غير تركها قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه وسلم كان يعتكف  
في العشر الاخر من رمضان حين قدم المدينة الى ان توفي اجيب بانه عليه السلام لم يترك على تركه ولو كان واجبا  
لا ترك فكان الواطية بالترك معارضا بترك الانكار ونفسه لانه الاحتياط من العكوف وهو الحسب منه قوله  
تعالى والمدي معكوا واما تفسيره شريعة مما ذكره انه الليث في الليث مع الصوم وبني الاعتكاف وهو ترك من ركعة  
وهو الليث لانه بني عنه لغة كما ذكرنا وبعض شرائطه وهو الصوم والنية اما النية في شرط جميع العبادات واما  
الصوم فهو شرط عندنا خلافا للشافعي هو قول الصوم عاده هو اصل نفسه وهو طاهر وكل ما هو كذا لا يكون  
شرطا لغيره ولا لا يكون اصلا بنفسه عما فرضناه اصلا لا يكون اصلا اظلم باطل لما قوله عليه السلام لا اعتكاف  
الا بالصوم وروى عنه عائشة رضي الله عنها والقاسم في مقابلة النفس المنقول غير مقبول وفيه بحث من وجهين احدهما  
ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله ولا تهاونوا به وانتم عاكفون في المساجد فاشترط الصوم  
فيما دة عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي  
ذلك تحقق المشروع طبلدون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط واجبت عن الاول بان الامساك عن  
الجاء ثبت شرط الصحة الاعتكاف في بعض النسخ القلبي وهو احد ركعي الصوم فالجاء به الركن الاخر وهو اما ان  
عن شروطه البطل بالادلة لا يستواء بينهما في الخطر والاحاجة كما للملح بالاول والشرط ناسيا في حق الصوم  
بالادلة هذه المعقولة لما ثبت وجود الامساك في الاعتكاف عن الشهوتين له تعالى كان صوما وعن الثاني  
بان الشرط انما ثبتت بحسب الامكان فان من عليها صوم شهر حنتا تعال بقطع المتابع لعلنا الحاصل الصوم  
في الليالي غير ممكن وقوله في الصوم شرط الصحة الواجب منه رواية واحدة اي ليس فيه اختلاف الروايات  
معناه في جميع الروايات وقوله على هذه الرواية لا يكون اقل من يومين بل الى ان يوصى به من نظر عاشر  
قال قبل استئناف النهار على اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شي لان صومه اعتكافا تقوفا فاعتكاف رجلاه واجبا  
بندرك الاعتكاف وقوله في رواية الاصل فالواهي ظاهر الرواية عن علمنا الثلاثة وقوله لانه غير مقبل  
فلم يكن القطر ابطا لا يفهم منه الفرق بان من شرع الاعتكاف والصوم والصلوة متطوفا حيث لم يثبت عليه شي  
في الاول لكونه غير مقبل ووجب عليه في الاخرين لان الصوم مقبل ويؤمر بالصلاة بركنين وقوله في  
الاعتكاف لا يبيح الا في مسجد الجماعة هذا ايضا من شرائطه وموجب الجماعة هو ان يكون له امام وموقت  
ادبت فيه الصلوات الخمس ولا يقول احد بعد من المني في شراعه عنه لا اعتكاف الا في مسجد الجماعة هذا ايضا من  
شرائطه وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبيح الا في مسجد الجماعة  
هذا ايضا من شرائطه وقال في الحديث لا يبيح الا في مسجد الجماعة لا يبيح الا في مسجد الجماعة لا يبيح الا في مسجد الجماعة  
المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد بيت المقدس من شرطه المساجد العظمى التي كثر اهلها  
وهي اما البراءة فيعتكف في مسجد بيتها هذا عندنا وقال الشافعي لا اعتكاف الا في مسجد الجماعة  
لان المقصود من الاعتكاف تعظيم البقعة فيحقق ببقعة معظمة شرعا وهو لا يوجد في مساجد البيوت البنية ان  
موضع اداء الاعتكاف في محضها الموضع الذي يكون صلواتها فيه افضل كما في حق الرجل وصلواتها في مسجد بيتها افضل

فكان موضع الاعتكاف مسجد بيتها ولا يخرج من المسجد الا حاجة الانسان او الجمعة كرامة وانما في  
قوله لانه لا يبيح الا في مسجد الجماعة فان كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكافه في اي مسجد شاء وان كان  
سبعة فصاعدا اعتكافه في مسجد الجماعة فان لم يفتحق الصدقة المطلقة للخروج ولنا ان الله لم يزل ذلك على  
ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع ولا يخرج الشروع تحت الصدقة المطلقة للخروج البهال ان تركها صيانة للاعتكاف  
لا يجوز لكونه وفاء في الوجوب لكونها واجبة بالحاب اية وهو واجتبا على العبد وليس للعبد اسقاط ما وجب  
بالعاب الله تعالى باجابه وقوله فلا يبيح في مسجد من غير صدقة قيد ذلك لانه اذا كان ثمة صدقة مثل ان  
يعتكف في مسجد فينبهه بخارجه الى المسجد لانه مضطر بالخروج فكان عفو قوله وهو اما ان لا يبيح  
ركن الاعتكاف هو الليث في المسجد والخروج مقفوت له فكان القليل والكثير سواء كالاكل في الصوم والحديث  
في الطهارة وقوله لان القليل ضروريه فبانه الاعتكاف اذا خرج لحاجة الانسان لا يومر بان يسرع في المشي  
وله ان يمشي على التوبة فكان القليل عفو والكثير ليس بعفو فجلنا الحد الفاصل بينهما الاكثر من نصف يوم اعتبارا  
بما كان له ما وى الا مسجد يعني في غالب احواله ولا يرد من ذلك ان يكون اكله فيه جديدا ولا بان يسرع  
وبيننا يعني ما كان من حوايج الاصلية واما ما كان للحاجة فهو مكررة الا ترى الى قوله ولا يبيح الاعتكاف في  
والشري فيه فاذا كان لغير المعتكف مكررها مما طنك بالاعتكاف وقوله ولا يبيح الاعتكاف يعني ان التكرار لا يبيح  
والاعتكاف اشتد حرمة منه في عدة فكان من قبيل قوله تعالى فلا تطاولن فيها أنفسكم فان الظاهر ان كان حراما  
مطلقا لكنه قد يهد بالاشهر لانه فيها اشتد حرمة وقوله ويكره له الصمت قبل معناه ان يترك ان لا يتكلم كما كان في  
سبعة من قبلنا وقبل ان يصمت ولا يتكلم اضلا من غير ذلك سابق وقيل معناه ان يتوهم الصوم المعهود وهو  
الامساك عن المفطرات اليك مع بنيه ان لا يتكلم وهذا هو الحق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله لا يصوم  
الصمت ليس بقرينة فانه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه عن عدي بن ثابت عن ابي حنيفة عن ابي هريرة رضي الله  
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال الراوي وهو زكريا بن ابي ربيعة قلت  
لابي حنيفة ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تتكلم احد ايام في يوم الصوم وقوله لا يبيح ما يكون ما شاء اي انما  
مقتضى بقوله يكره له الصمت لا يقال في اعتباره تسامح لان قوله ولا يتكلم الاخير يقتضي حصره ان يكون الكلام  
بحر وقوله لا يبيح ما يكون ما شاء يقتضي حصره ان الكلام هو مباح وذلك سابق لما نقول ما ليس بقرينة  
عند الحاجة اليه لان الضرر عبارة عن التي الحاصل لما من شأنه ان يكون حاصلا له اذا كان مؤثرا في الكلام بالمباح  
عند الحاجة كذلك وقوله ويحرم على المعتكف الوطى يحتاج الى تاويل لان المعتكف انما يكون في المسجد ولا يبيح له  
الوطى واولوه بانه جاز له الخروج للحاجة الانسان فيه فذلك يحرم عليه الوطى لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك  
الخروج وذكر في شرح التاويلات الصم كوا يخرجون ويقصون حاشيتهم في الجاء فيعتكفون فيرجعون الى معتكفهم  
فتول قوله تعالى ولا تهاونوا به وانتم عاكفون في المساجد وكذلك المش والقيلة لانه ان كل واحد من المس  
والقيلة من دواعي الجاء اذ هو اى الجاء محظور الاعتكاف كما انه محظور الاحرام فكانت الدواعي محرمة فان قيل  
الغاء يقصد الصوم كما انفسد الاعتكاف اجاب بقوله خلاف الصوم لان الكفاي عن الجاء ركعة لا يظنونه فلم  
يقبل في دواعيه ولا زال في حقيقة اصطلاح الركن واقضى ما انتهى اليه العذر ان قالوا الوطى محظور الاعتكاف  
لان محظور التي ما هي عنه بعد وجوده مما انفرد والوطى في الاعتكاف كذلك لانه الليث في مسجد الجماعة  
مع الصوم والسنه هذه احصيتها في معنى المعتكف ان يرتك الوطى وهو معتكف بصرح قوله تعالى ولا تهاونوا به  
مقصودا فتعدت الحرمة الى الله واعي لان الشهادة في باب المحرمات فالحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقة  
تلبية باللسان والقلب شرعا وما وجد ذلك صار الوطى حراما لقوله تعالى ولا تهاونوا به ولا تهاونوا به ولا تهاونوا به



المحقق في الحرم الى الدواهي من المس والصلوة واما الصوم فالوطي ليس محظورا عما ذكرنا من تفسير المحظور فان ركن  
الصوم الكف عن الوطى ثبت بقوله تعالى ثم انما الصيام بعد قوله فالان لا تسروا من الى قوله حتى يتبين لكم الخيط  
الابيض الهلالي وحيث اذ ذاك حرمه الجماع الموقوف للركن وهو الكف بالتي الشائبة بالاحرام فثبت الاصل في عدم حرمه بقاء  
الركن والقدر وحيث لا يتعدى عن محله فثبت الدواهي على ما كانت عليه من الجماع غير من بان طاهر هذا الكلام يدل على  
ان النسي لا يقتضي حرمه الدواهي والقصد يقتضيها وهو مقفون بالتي من الوطى طالة الحضي فان قصد ذلك بقوله  
تعالى ولا تسروا من حتى يظهرن ولم يحرم الدواهي واجبت بانها المحرم فيها لا يقتضي الجماع بكرة وقبح الحضي  
ومحرم ان عاد ايضا بان منى الكلام على ما كان محظورا على ما عرفت من نفسه هو الذي يتعدى والوطى طالة الحضي  
ليس كذلك هذا وليس وراءه عبادان في قوله **قوله** فان جامع ليلا او نهارا او ناسيا او عاونا او اوليا او بنتا او غائبا  
لان الدليل على الاعتكاف خلاف الصوم فان الدليل على محله فان قبل الاعتكاف قبح الجماع والصوم والعنعن مطلقا بالاصل في حكمه  
ولو جامع ناسيا نهارا رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف لم يبق بقوله وحالة العاين مذكرة فلا يعذر  
بالنسيان خلاف الصوم فانه لا مذكرة فيه فان قيل فكان الواجب ان يفسد بالاجل ناسيا كالجماع اجبت بان حرمه الاكل  
ليس لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اقصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمته لاجل الاعتكاف نصا فكان  
كالجماع في الاحرام يستوي فيه القاصد وغيره ولو جامع نهارا او ناسيا او عاونا او اوليا او بنتا او غائبا لم يفسد الصوم  
الجماع ولهذا افسد به الصوم ولو لم يفسد وان كان حراما لانه ليس معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم  
فان قيل هل جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير ان يظاهر قوله تعالى ولا تسروا من حتى يتبين لكم الخيط  
الابيض اجبت بان الجماع وهو الجماع لما كان مراد ابطال ان تكون الحقيقة مراده ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ولو لم يفسد  
لهم يفسد الصوم فكذا الاعتكاف ومن اوجب على نفسه اعتكاف اياما في زمن فان كان اعتكاف عشرة ايام  
تلتزمه بليا لها منسقة اما الزومها بليا لها فلما ذكرنا ان الاعتكاف على سبيل الجماع يتناول ما بانها من اللباي عروفا  
يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بليا لها اذا اختلف لا يفسد ولا يفسد الا عشرة ايام كان ذلك على الايام واللبا في الايام  
الى خمسة وكونا عليه السلام حيث قال ان لا يعلم الناس بليته اياما الا اياما الا يكمل الناس بليته لياك سواها والقصة واحدة  
وتأويله ما ذكرنا وهو على سبيل الجماع يدفع ما يقال قد تقرر في اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراى به بياض  
النهار خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراى بالايام التردد وكذا اللبا في الايام لا تقصر القاعد ووجه ذلك ان الفرق  
جاء على ما ذكرنا حتى لو قال على ان اعتكاف يوما اخص بياض النهار كذا في الحقيقة واما الثاني فلما ذكرنا معنى الاعتكاف  
على الثاني الى اخره وان نوى الايام خاصة صح بغيره لانه نوى الحقيقة فان قيل الحقيقة منصرف اللفظ بدول فربيه  
اوبه فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه اخاره ما ذهب اليه بعض ان اليوم مشتق من كذا بين بياض النهار ومطلق اليوم  
واحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك ليعين الدلالة لنفس الدلالة وعلى تقدير ان يكون محمدا ما عليه الاكثرون وهو ان  
محاربه مطلق الوقت لحياته ان ذكرنا ان الاعتكاف على سبيل الجماع صارف له عن الحقيقة كما تقدم فمحتاج الى التنبه دفعا للصارف  
عن الحقيقة لا للدلالة عليها **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين طاهره قوله وقال ابو يوسف قال في النية كان  
من صحة ان يقول وعني اني نويت ان هذه الرواية غير طاهرة عنه والدليل على هذا ان قوله بعد وجه الظاهر  
لان النبي غير طاهر وطاهره كان كذلك كان لفظ النبي والفرد سواء ولو قال على ان اعتكاف يوما لم يدخل اليه  
بالانفاق فكذا في التنبيه لان اللبنة الوسطى قد دخل ضرورة اتصال البعض الآخر بالنقص وهذه الضرورة لم توجد  
في اللبنة الا فان قيل لما كان النبي غير طاهر وحيث ان لا يكتفي في الجمعة يعني لم يوجد في غيره بالاثنتين سوى الامام وقد  
اكتفى كما تقدم في باب الجمعة اجبت بان الاصل ما ذكرت ههنا لان فيه العمل باوضاع الوحدان والجماع الا في وحدان الجمعة  
معنى لم يوجد في غيره وهو انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماع والتنبه ذلك فكانت التنبيه في تحقيق  
معنى الاجتماع كالمعنى فاكفينا وجه طاهر الرواية ان في النبي معنى الجماع فوجد في غيره في الجماع احتياط الامر بالعبادة

وفيه تلوح الى انها اما المحقق التي بالمعنى في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الروح عن عهد ما  
عليه يتبين وذلك في الاطلاق غير يقين لان الجماعة شرط على كل حال لا اتفاق وفي كون التنبه معق للجمعة ترد وتجاب  
الفرق والجماع في بينهما وفي اشتراط الجماع لا توجد في المخرج فكان شرط او اما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجماع خروج  
عنها يتبين لان كتاب التلمذ مع يومين احراز من كتاب يومين بليلة واحدة وهو طاهر والله اعلم . ٥٠

لما تقرر العبادات المتقدمة من ذلك الترتيب لمعان ذكرت عند كتاب ما خرج الى ههنا ضرورة لان ما بين  
انما يكون من المعاملات او غيرها والعبادة متقدمة في اللغة الفصل وفي السابعة رتبة البيت على وجه التعظيم ثم  
انه فرض على كل حر بالغ عاقل محج اذا قل رعى الزاد والراطة فاضلا على المسكن وما لا بد منه وعن نفسه عياله الى حين  
عوده وكان الطريق امنا واما عند المصنف من الافراد الى الجماع في قوله الاحرار الى اخره فمقرر ان وقعه فانه لا يتبادر لا  
يجمع عظيم واما وصفا بالوجوب وهو فرضية محكمة كما صنع بالزكاة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز ان يكون معناه  
ثابت او لا ومنه ان الوجوب يدل على ذلك ويجوز فرضية بثبت بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الشايع العليم  
الآية وقال ههنا ايضا الناس حجوا البيت الى كل عام امر من واحد فقال لا يل من قمارا وهو نطق ولان فسيمة البيت  
لصاقه اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وانه لا يتعدى البيت فلا تلازم الوجوب ثم هو واجب على الفور  
عند ابو يوسف حتى ان اخر بعد استماع الشرايط امر رواه عنه سفيان الثوري عن ابي حنيفة ما يدل عليه في الفور وهو  
ما ذكره ابن حنبل عن عطاء بن رباح عن ابي حنيفة ما يدل على ان الوجوب عند الفور  
وجهه دلالة ان في التزم خصيص النفس الواجب على كل حال والاستعانة بالجماعة وقوته ولو لم يكن بوجوبه على الفور لما  
امر بما يقوت الواجب مع امكان حصوله في وقت اخر لما ان المال غادر راج وعنده محمد والساجي على الثاني لانه  
وطبيعة العرف فكان العرفية كالوقت في الصلوة وكما انه جاز في آخر الوقت في حرم العرف من شهر الحج وهذا الدليل  
لحم لا يبول بحواجره خفف وهو ان لا يقوته بالموت فان قوله استمر فاما الثاني فانه يقول لا ياتى امر بالمأجور  
وان مات فلو كان عند وقت الصلوة وجه الاول يعني قوله اني يوسف ان المحض بوقت خام من كل عام وهو استمر  
الحج وكل ما اقصى بوقت خام في وقت فان عن وقت لا يدرك المادراك ذلك الوقت بعينه والالا يكون محققا وذلك  
طوبه يستوي فيه الجوة والمات لان الموت في سنة واحدة مستعمل على الفصول الاربعة المضادة المزاج غير ياد فيضيه  
احتياطاً للحقيقة واما قال ذلك ليدل على انه لو كان متصفا بالوجوب ان يكون بعد العام الاول نصا وليس كذلك  
فان التفسير ان كان احتياطاً لا يلزم ذلك والدليل على هذا قوله بغيره بقوله ولهذا ان التعليل افضل يعني بالانفاق  
فان الاستدلال بالافضل على الوجوب مما لا يكا ويصح **قوله** بخلاف وقت الصلوة حوات عن قوله كالوقت في الصلوة  
يتمتع الا بخلاف لا يظهر الا في حق الامر خاصة واما ان الواقع في العام الثاني اذا كان في الاول فان الطوع في العام  
الاول جائز ولا يكره احد وتما هذه الحجة موضع اصول الفقه واما شرط الحرمة والبلوغ لقوله صلى الله عليه  
وسلم انما عبد حج ولو عسر حج ثم اعتق فغلبه حجة الاسلام والفرق بين الحج والصوم والصلوة ان الحج يحتاج الى ارادة والاط  
والعبد لا يملك من المال شيئا والصوم والصلوة ليس كذلك وان قيل في الحج بقاء في مدة طوله فقد روى العبد  
على ان خلاف الصوم والصلوة **قوله** والعقل لسان اشترط العقل **قوله** وكذا المحج الجوارح لبيان اشترط الصحة  
لان العبد وهما لا يروى **قوله** والاعني يعني ان الاعني اذا ملك الراد والراطة وان لم يجد قايلا يلزمه الحج في  
نفسه في قوله وهل يجب الاحتجاج بالمال عند ما في حنيفة لا يجب وعند همام يجب وان وجد قايلا او غيره عند المصنف  
بقوله من يكفيه مائة سنة عن عبد الله بن حنيفة لا يجب الجمعة وعن صاحبه فيه روايتان فربما في احد الروايتين  
بين الجمعة والحج وقال ابو جهم القابيل الجمعة ليس بشا ربل هو غالب فيلزمه دلالة ذلك على الحج وقوله واما المقعد  
فمن لم يصفه طاهر الرواية عنه في الزمن والمقعد والمقعد والرجلين الى الحج لا يجب عليهم وان ملكوا



الراد والراحلة حتى لا يجب عليه الامحاح بما هو لان الاحل لما يحب الدليل وهو رواية عنهما وروي الحسن عن ابي  
حنيفة ان يحب قلبه لانه مستطوع بغيره فاستبده المستطوع بالراحلة وقوله وعن محمد طاهر قوله ولا بد من القدرة  
لقوله اذ اقد زواجر الزاد والراحلة وتنفق به القدرة بطريق الملك او الاستيغارة بالقدرة على ما يكون به سبق  
محل البيع المبيع الاول وكسر الثاني ايجابه لان محل طابن ويكفي للراكب احاطة بنيه والراحلة البعير محل عليه المسافر  
متاعه وطعامه من زمل التي حمله يقال لها بالارسية سوياري وقد التفتة ذاهبا وباطيا بقى لعل  
الراحلة نفقة وسقط بغير اسراف وتغير وهذا لا يصح ان يعل عليه وسلم سئل عن السبل اليه فقال الزاد والراحلة  
امكنه ان يكرى عقبة اي ما يتبعان عليه في الركوب فيتحقق الفرج او من لا منزلا فلا يجزى عليه لعدم الراحلة اذ  
جميع الشقوق وقوله ولا يشترط ان يكون اي ما يقدر به على الزاد والراحلة وفقد بالمسكن والمادوا سائر الى ما ذكرنا  
سماح اذ كانت له دار لا يسكنها وعقد لا يستعمل منه وما شبه ذلك يجب عليه ان يتبعه ويحبه **قوله** وثالث البنية  
يعني كالفارس والبسط والاذن الطبع وشاهاه ياب يد له وفرسه وسلاحه لان هذه الاشياء مستغنى بالحاجة  
الاصيلة والمشغول لها كالمعدوم **قوله** وعن العبد مقدم على خي الشرح ما من قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم  
عليكم الا ما اضطررتم اليه **قوله** وليس من شرط الوجوب على اهل مكة مكة ظاهر ولا بد من امن الطريق وهو ان  
الطالب فيه السلامة ونحو شرط الجوع لان شرط وجوب الاستطاعة ولا استطاعة بدون الامن ثم اختلفوا في الاستطاعة  
فقد قيل ان حقيقته ان لا يجد الله شرط نفس الوجوب او وجوب الاداء منهم من ذهب الى الاول لما مر ان الاستطاعة  
لا يثبت بدونه وهو مروي عنه ومنهم من ذهب الى الثاني لانه عليه السلام فسروا الاستطاعة بالزاد والراحلة  
لا غير وثمن الاختلاف نظره وجوب الايضاح على ما في قبل لم يكن الطريق منافع الاولين لانهم في الوصية  
وعند الاحرام يكرههم **قوله** ويعتبر في المراه ان يكون لها حرما وروحها والاختلاف المادي من الطريق كونه  
شرط الوجوب او شرط الاداء ثابت في حرمة المراه والحرمة لا يجوز له منها حتى لا يثبت لقائه او رضاع او صهارة  
ولا يجوز للمراه ان يخرج اذا لم يكن معها حرما وروح اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام مشية بكنت او عجز او ان لم يكن  
لها حرما وروح لا يجب عليها الخروج الى مكة كالحج على الفقير الكتاب الملك لاجل الحج والركوة وقال السافري لها ان يخرج في راحة  
معتها انما يتحقق الحصول الامن عن الفتنة بالرافقة ولما قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج امرأه الا معها حرما ولاها  
بدون الحرمة تخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فاضلا عن حصول الامن وعورس بان المهاجرة يخرج الى  
دار الاسلام بدورها والحج ليست من الاداء المحسنة فلا يخرج للحج وهو منها اولى واجيب بان ذلك ضرورة الوقت  
في نفسها الا ترى انها اذا وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى صارت امنة لم يكن لها بعد ذلك ان تسافر  
بدون حرما فان قيل لشر النبي صلى الله عليه وسلم السبل بالزاد والراحلة ولم يرد حرما اجيب بان ذلك حجة من جعله  
شرط الاداء من جعله شرط الوجوب قاله لم يرد له لان السبل كان رجلا فان قيل لا تسافر ان الفتنة تزداد بانضمام  
غيرها اليها فان المشقة اذا اعتدت ولا بدت الخروج بحوله فتعجزوا ولم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام  
اليها يعجزها على ما مرود بمشاة وقها وتعلم ما عني بغيره فتعجزها وانما لم يكن في الفتنة كذا لان الاقامة موضع  
امن وقدره على دفع الفتنة وفيه نظر لان مثلها لا يبعد فتنة والكلام فيها ولا بد من جواب السند ساقف جوابا منقولا  
ان يقال من ناصات دين وعقل فلا بد من ان يخرج عليها في الاختصاص فينظر في الوطن والممكن فيخرج  
عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لا مكان الاستعانة **قوله** خلاف ما اذا كان متصل بقوله اذا كان  
بينها وبين مكة ثلثة ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجد حرما ولسا ان الذي في الروح لا يظهر حتى الفرائض  
الا ترى انه لا يمنعها من صيام شهر رمضان والصلوات والحج منها حتى لو كان الحج فلا لانه ان يمنعها وطهرا كان له ان  
خلها من ساعة **قوله** وان كان الحرما سقا طاهر واذ بلغ النبي بعد ما حرمت منسبا لحرما عن حجة الاسلام  
لان احرامها انقلد لاداء الفيل بعد الخطاب وشرط الوجوب في حقهما فلا ينقلب لاداء الفرض وانما حرمت الاحرام

شرط على ما ذكره كالطهارة والشرط برأي وجوده ففصل الا ترى ان الشيء اذا انقضت ببلغ بالنسب فصل تلك  
الطهارة شرط صلوة فباللحج لحرمة تلك الاحرام والحوادث ان الاحرام عند ما انما يكون بالنسب على ما  
سابقا وبما يصير سائر افعال الحج فصار كشيء يوصا وشرع في الصلوة وبلغ بالنسب فوي ان يكون تلك الصلوة  
فرضا لا ينقلب اليها ولو وجد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام حاد والعقد اذ اهل ذلك  
لحرمة لان احرام النبي غير لازم لعدم اهليه وهذه الوساو لم يحظر المبرم حتى اذا كان كذلك كان الفسخ  
والشرع في غيره واما احرام العقد فلازم لكونه مخاطبا وهذه الوساو صليلا كان عليه الصيام لانه صام  
حائبا على احرامه يقتل الصبي وهو ليس من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه بالسرا وع في غيره واما طريق  
من ذلك اذا افعال فواحد والتبليغ او لو وجد دها هو بان ذلك الاحرام فلا يجزى عن حجة الاسلام واداع  
**قوله** ما فرغ عن ذكر من يجب عليه للحج وذكر شرط الوجوب وما يتبعها شرع  
في بيان اول امكنه بعد افعال الحج وهو الوقت الذي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الاحرام والموافقت  
جمع الميعات وهو الوقت المحدود فاستعين بالمكان كما استعين بالمكان للوقت في قوله تعالى هنالك المولدة  
والموافقت حصة كما ذكر في الكتاب **قوله** هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الموافقت لحرمة قبل  
عليه كيف كان الوقت لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين واجبت بانه صلى الله عليه وسلم بطريق الوجه اما بعد  
وقت لحرمة على ذلك **قوله** واما الميعات فاما وقت **قوله** على قصد دخول مكة فبذلك لانه لو لم يقصد  
ذلك لغير مية ان يخرج قال في النهاية علم ان البيت لما كان معطرا شرفا جعل له حصن وهو مكة وحج وهو  
الحرم والحرم حرمة وهو الوقت حتى لا يجوز لمن دونه ان يجاوزه الا باحرام فاعظم الميعات والاصل فيه ان كل من  
قصد مجاوزة ميعاتين لا يجوز الا باحرام ومن قصد مجاوزة ميعات واحد حل له بغير احرام بانه ان من اتي  
ميعاتا بنية للحج او العمرة او دخول مكة طاعة لا يجوز دخوله الا باحرام لانه قصد مجاوزة ميعاتين ميعات اهل الان  
وميعات اهل الحل والمدينة من اذ من الافاق دخوله بغير احرام ان يقصد لسان من عامرا وغيره من الحل ولا  
يجب الاحرام لانه قصد مجاوزة ميعات واحد **قوله** عندنا سائرة الى خلاف الثاني فان عده ان الاحرام يجب  
عند الميعات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها فقال فليس عليه الاحرام فلو ادخلها  
لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام وله في ذلك اهل الفقهارة قوله ولا نقول صلى الله عليه وسلم  
لا يجاوز احد الميعات الاحرام ولا من وجوب الاحرام لتعظيم هذه النفقة الشرعية لانه شرط للحج بل كل من كان  
داخل الميعات بحر من دورته اهله وتعلقهم بالعمرة بالخلاف بالنسبة الى الحاج وقدره ينسوي فيما اتاخر والمعمرة وغيرها  
وما رواه السافري من خصوصية عليه السلام كما قال في خطبته يوم الفتح ان مكة حرما حرمة الله تعالى لو طاف  
السموات والارض لم يخل احد قبل ولا حل احد بعد واما احل سائرة من يقار الى يوم القيمة **قوله** ومن كان  
داخل الميعات طاهرا والاصل ان صلى الله عليه وسلم وضع الخطابين دخول مكة بغير احرام وكذا في قوله فان  
قدم الاحرام طاهرا قبل انما صعد الدرة تعظيما للكمية كذا قاله على وابن مسعود فعني انما هم من الحرمة  
دوره اهله وروي عن ابن عباس مثله وقيل انما هم ان يفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية  
وعمر كوفية افضل والا فضل القدر بغيرها لان الاتمام معتبر به والمسعة فيه الكبر والتعظيم او وقال السافري  
الاحرام من الميعات افضل لان الاحرام عند من الاداء **قوله** وعن ابن حنيفة طاهر **قوله** ومن كان داخل الميعات  
خوفه اي موضع احرامه ليل الذي بين الوقت وبين الحرمة ليل الذي هو خارج الميعات لانه يجوز احرامه من  
دوره اهله لما لو نالو كان المراد بالحل ما هو خارج الميعات لما جاز ان حرمة من دوره اهله وحج حاشا  
له ذلك جاز ان حرمة من اي موضع شاء من الحل لان ما رواه الميعات على الحرمة مكان واحد **قوله**  
ومن كان بمكة طاهرا **قوله** لو رددنا لانه اراد به قوله وامر اخا غائبا ان يحرما من النعم والاعمال



ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في ذلك المواقيت والاحرام لغة مصدر واحرام اذا دخل في الحرم  
كاشي اذا دخل في السائر في عرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها  
تحريم وتخليل كالصلاة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والزكاة واذا اراد الاحرام اغتسل او وضأ وضأ  
افضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم اغتسل للاحرام **والاحرام** استثنى من قوله الغسل افضل وكانه يدفع ما يتوهم  
ان الغسل اذا كان افضل وجب ان لا يقوم غيره مقامه فقال الاله للتنظيف حتى يوم مربه لما يقبل وان لم  
يقع وضأ غير ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نفست فقال لها  
فلا تغتسل ولا تجزأ ولا تقبل الاغتسال الواجب لا ينادي منع وجود الحوض فكان المعنى النظافة وكل عمل كان في  
النظافة يقوم الوضوء مقامه كالمسح والعيد بن لكل الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اثر ولاه عليه السلام  
اختاره اي اثره في الوضوء وضعف تركه لا يخفى على المتأمل وليس يؤيد هذا حديثان ازاروا ورواوه ذكر  
الحديث في بعض اقول من يقول بكونه ليس الجدي عند الاحرام والاداء من الغسل والردا من الكف لانه صلى  
عليه وسلم انما روي ان لا يمس الا ازاروا ورواوه في رد المحتضمين وتلقيه على كفة الابرار وبقي كيفية  
الامر مكشوفاً ولا يبرره ولا يعقد ولا يحله فان فعل ذلك كره ولا يفي عليه **ولا منع** ظاهر **وقوله**  
لانه اقرب الى الطهارة لانه لم يصبه نجاسة طاهرة او من طيبا ان وجد اي طيبا كاي طاهر الرواية وروى  
المعلى عن محمد انه يكره اذا تطيب بما يفي عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية قال محمد بن كمال لا يري باسناد ذلك  
حتى رابث فوما احضر واطيبا كثر او رابث امر استيعافا كرهته وهو قول مالك والساجي رحمه الله لانه  
منتفع به لطيب بعد الاحرام لانه اذا عرفت ينتقل الى موضع اخر من بدنه فيكونه كمن لم يمسك الطيب ابتداء بعد  
الاحرام في الموضع الثاني فبوجه ما روي انه عليه السلام راي اعرابيا عليه خلوف فقال اغسل عنك هذا الخلوف  
وجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت احييت رسول الله صلى الله عليه وسلم للاحرام قبل ان يحرم  
وفيه نظر لما ان يكون ذلك الطيب مما لا يبيح اكله بعد الاحرام والمكروه ذلك والواجب ان من جملة حديث عائشة  
رضي الله عنها ولقد رابث ويحيى الطيب في معارف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام ولما كان ذلك  
معلوما من حديث عائشة رضي الله عنها اقتصر عن ذكره ولا منع المنوع عن الحرم الطيب والباقي كالتابع له لانه  
يسد به ولا يحكم للتعليق فيكون بمنزلة عدم خلاف التوب الحظي اذ ليس قبل الاحرام وفيه على ذلك بعد فانه يكون  
ممنوعا ويكون كاللأنه ابتداء حتى يلائمه الجواز لانه مبني عن فلا يكون تابعا ومن هذا اذا حلف لا يطيب فدام  
على طيب كان في حله لا يباحث واذا حلف لا يمس هذا التوب قد اقر على نفسه حبسا ولا عار في محول على انه كان على  
نوايه لا يمسك به **وقال** وصلى ركعتين **وقال** اذا اراد الاحرام صلى ركعتين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي  
صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين في الحليفة ركعتين عند احرامه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما في ان  
من ربي بالعقيق فقال صلى الله عليه وسلم في هذا الوادي المبارك ركعتين وقيل لبيك تحية وعمن معناه فقراء فيها ما ساء وان  
قراء في الاول بقاها الكتاب وقيل بانها الكافرون وفي الثانية بقاها الكتاب وقيل هو الله احد مما يعمله عليه السلام  
فهو افضل قال يعني محمد او قال يعني النبي الذي يريد الحج المصفا في اريد الحج فيسروا لي وتقبله مني قال في النهاية وفي بعض النسخ  
لم يذكر قال الاول والحقة حديث جابر اى صلى الله عليه وسلم في الحليفة قال اي النبي صلى الله عليه وسلم والصلح هو  
الاول لانه هو المنيب في الكتب المتفقة على الاسانيد **وقوله** لان اداها الى هذه العبادة تغلب لسؤال التفسير  
وقوله ثم يلي بريد من اذ الح عقيب صلوة اخلاف الرواية وفي رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
ان عباس رضي الله عنهما الى بريد صلوة وقال ابن عمر رضي الله عنهما الى حين استوى على رجليه وروى عن سعيد بن جبير  
رحمه الله قلت لابن عباس كيف اختلف الناس في وقت تكبيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما في الامر واحدا فقال

قيل

لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في ذلك يوم من اصحابه فقلوا وكان القوم يا نون ارسالا  
فابي حين اتوت به واجله في جمع قوم فقلوها اول تكبيرة فقلوا ذلك ثم لي حين غلا البيل اقمعه قوم لغوا  
فقلوها اول تكبيرة فقلوا ذلك واما الله ما اوجها الا في صلاة فقلنا فان الايمان يقول ابن عباس افضل  
لانه اكبر رواية باليمن والايمان يقول ابن جابر **وقوله** فان كان معروضا باج ظاهر وقوله التكبير ان  
يقول لبيك اللهم لبيك وهو من الصادق الذي يحسن طهارة الوضوء حتى لا يخلعوا في معناه فقل مشق  
من التبريد اذا قام في مكان لم يمسك اقم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التكبير ههنا للتكبير  
وقيل مشق من قوله امر الله اي محله لوجه معناه محيى لك بارت وقيل من قوله اري ثلث دارك اي  
تواضعها معناه انا هي لك مرة بعد اخرى والاول انت **ان الحمد** بكسر الهمزة لا يفتحها هكذا رواه ابن  
عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في صلاة تكبيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقوله** ليكون ابتداء اي غير متعلق  
بما قبله لانه في الفقه صفة الاولى قبل مراده الحقة وهي المعنى القام بها الذات لا الصفة الحقة وتقدم  
التي ان الحمد والتكبير لك اي وانا موصوف بهذا القول وقيل المراد به التكبير لانه يكون بتقدم الامر اي التي  
لان الحمد والتكبير بعد مراده انه صفة التكبير اي التي تكبيرة هي الحمد لك وعلى هذا افضل من كسر الحمد  
ومن فتحها فقد خسر **وقوله** وهو في ذلك التكبير اجابة لدعوة الخليل عليه السلام على ما هو المعروف في القصة وهي  
ما روي ان الخليل صلوات الله عليه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قيس وقال لا  
ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بني الاجرة فبلغ الله صوته الناس في اصابا اياهم وارحام امها بهم فمنهم من  
اجاب مرة ومرتين واكثر من ذلك على حسب جواهرهم يحجون ويوبد هذا قوله تعالى واذن للناس ان يحجوا  
رجالا فالتكبير اجابة لدعوة الخليل صلوات الله عليه وسلامه ولا فرق في طاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره  
من الشا والبشيع والغري والفارسي اما على قول اي حصة فظاهر تجوز ذلك في تكبيرة الافتاح وروى  
محمد بن عبد الله بن عمار انكروها وهو تقليد والهدي قار مقامه فذلك غير العري يقوم مقامه خلاف  
الصلاة وهذه اقرب ابو يوسف ايضا بين الصلاة والتكبير ولكن العري افضل **وقوله** ولا يتقص عنه قال  
الامام ابو بكر محمد بن الفضل لوقال الله لم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة  
فمن قال يصير به شرا عاين الصلاة قال يصير به محرما ومن قال لا فلا **وقوله** ولوراد فيها طاهر **وقوله**  
زادوا على المأثور قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما الجهل الناس ام طالك ام العهد لبيك عند الترات  
لبيك واراذا العهد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادوا رواية لبيك حقا حقا تعبد او قال لبيك  
عدد الترات لبيك لبيك والمعارج لبيك لبيك الى الخلق لبيك لبيك والربنا لبيك لبيك من عبد الله لبيك  
**وقوله** لان المقصود في الشا طاهر والمواظب على التمسك والادان ان الشاهد في تعليمه زيادة تأكيد قال ابن  
مسعود رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا السجدة كما يعلمنا سورة من القرآن فزيادة  
خل به خلاف التكبير لانها للناس من غير تأكيد في تعلم طهر فلاجل لها الزيادة والاذان للاعلام وقصار  
معروفنا هذه الكلمات فلا يبقى اعلا ما عبرها في السجدة كبر خلاق فانه جعل الميعود افضل في رواية  
قال في شرح الوجيز لا يستحب الزيادة على تكبيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون مكروها وفي نسخة هذا اذا  
في الاشارة قال واذا بقي فقد احرره من اراد الاحرام اذ اوى وفيه فقل احرره ولا يصير شرا عا لا يحرم التكبير ولا  
يحرر التكبير اما الاول فلان العبادة لانه ادي الالهية الا ان الله وري لم يرد كرها فقد مر الاشارة اليها  
في قوله الصبر الى اريد الحج واما الثاني فلانه عقد على الاداء اي على اداء عبادة تستعمل على اركان مختلفة وكل ما كان  
كذلك فلا يحد للشروع فيه من ذكر ليقض به العظم سواء كان التكبير او غيرها غريبا او غيره في المشهور كذا ذكرنا  
او ما يقوم مقام ذلك كالتقليد الهدي فانه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو اظهار الاحابة لله عزة







ويزيل في السنة الاولى قال ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انما فعله النبي صلى الله عليه وسلم  
في عمره القصا وهو انه عليه السلام لما قدم مكة للفتح عام الحديبية سنة المشركون في البيت فقام على المنبر  
فترجم في العام الثاني وتبدل من مكة بغير سلاح فبعث في العام الثاني اخوانه اليه ثلثة ايام  
وصعد الجبل وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من احبابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اصحابه هو حي يرب  
فاضطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال لاحبابه رحمهم الله امر ابي من نفسه قوة فاذا كان ذلك في الجبل  
يومئذ وقد نعد من ذلك المعنى الا ان لا معنى للمسلم فلما ذكر ابن عباس هو سببه ولكنه صلا سنة بذكر النبي  
وبقي بعد رواه روي جابر بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم الفريضة في حجة الوداع وقيل  
في الثلث الاول ولم يبق للمشركون بمكة عام حجة الوداع **وقوله** ونمى في الدنيا على هيبته أي على السكينة والوقار  
فصله من الحرم والمسلم من الحرم الى الحرم الاسود الى الحرم الاسود فان رحمة الناس في الحرم فام يفتي وقد  
ولا يطوف بلون الرمل في تلك الثلث **وقوله** ويستلم الركن الثاني اليمن خلاف الشام لانها بلاد على ما بين  
الكعبة والسنة اليها على مبتدأ بدل الباء او ما بالتحقيق على تقويس الالف من احدى بابي القبلة **وقوله**  
حسن يعني مستحب **وقوله** ثريا في المقام أي مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحرم الذي فيه اترق منه  
وهي واجبة أي الصلوة عند المقام واجبة عندنا وقال السلفي سنة لا تعد امر دليل الوجوب ولما قرأه  
صلى الله عليه وسلم ولصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب واعتذر من وجهين احدهما ان هذا  
الحديث لا اصل له في كتب الحديث والثاني ان حديث الاعرابي وهو انه عليه السلام حين علم الاعرابي الصلوة  
للمسافر قال له هل على غير هذا قال عليه السلام لا الا ان تقطع بجارصه وهو اقرب منه فكيف يفيد الوجوب  
واجب عن الاول بان الراوي اذا كان على ذلك لا يوجب الفتح فيه وعن الثاني بان حديث الاعرابي  
متروك الظاهر فاما اجمع على ان الصلوة للفقراء وصلوة العبدن واجبة وليس في الحديث بيانها وختم ان  
يكون حديث الاعرابي قبل هذا الحديث **وقوله** وهذه الطواف طواف الفتح وهذه الطواف له اربعة اسام  
طواف الفتح وطواف الحج وطواف الالف وطواف اول العهد **وقوله** وهو سنة طاهر **وقوله** وفيما رواه عنه  
خبره جابر بن عبد الله قال ما كنت بالحدث وهذا لان الحجبة في اللغة اسم لاكرام يبتدى به الانسان على سبيل  
التبعية فلا يلبس على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرموا المشركين فان قوله تعالى فحيوا احسن  
منها زاد بلفظ الحجبة ورد السلام واجت اجبت بان المأمورة الاصل وهو ليس بواجب سلبا لكل ذكر  
لفظ الحجبة وقع بطريق المشافهة **وقوله** وليس على اهل مكة طاهر **وقوله** يخرج الى الصفا طاهر وقال السلفي  
الحجبة تخرج السعي بين الصفا والمروة الى طواف الزيارة يومئذ من الحج والري طاهر وعرف ذلك اول  
لكونه واجبا للحج تامة للفرص لولي لكل العلماء حضوره انسان السعي طواف الفتح وهو من يوم الحج الذي  
هو وقت طواف الزيارة يومئذ من الحج والري طاهر وعرف ذلك مكانه في حجة تامة السنة وهو طواف  
الفتح وهو مخيف على الناس **وقوله** لا يخرج من مكة طاهر **وقوله** يخرج الى الصفا طاهر وقال السلفي  
بطن الوادي سعي بين الميادين الاضطر من روي جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم الصفا قال  
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الحمد وله الملك وله اليد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله  
وحده الخ وحده لا شريك له وله الحمد وله الملك وله اليد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله  
نزل وحمل معنى المروة فلما انصبت قدماه على بطن الوادي سعى حتى اتى ازاره يساقه وهو يقول ربي اغفر  
وارحم وعاذ بها فانك انت الاعرابي **وقوله** ويسلم على الصفا أي من التكبير والتكبير والصفا  
على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء حاجته **وقوله** وهذه اسفط شوط يطوف سبعة اشواط بيد ابا الصفا ويحتم  
بالمرودة فيه اشارته الى قول الطحاوي انه يطوف بينما سبعة اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يغير رجوعه

فلا يجعل ذلك شوطا اخر والاخر ما ذكر في الكتاب لان رواه تسان رسول الله صلى الله عليه وسلم انفقوا على الله عليه السلام  
طاف بينهما سبعة اشواط على ما قاله الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا الذي المنسوط فان قيل ما الفرق بين الطواف  
والسعي فيقطع مسافة حركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده بل يد **وقوله** لما روي الساراة الى قوله وسعى في  
بطن الوادي **وقوله** وانما يبدا الصفا طاهر من السعي بين الصفا والمروة وانما يبدا من ركن عندنا وقال السلفي  
انه ركن لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي ولما قاله في الجاهلية ان يطوف بهما وجه الاستدلال  
ما ذكره ان مثله يستعمل الاباحة كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيها عرضت به من خطبة النساء وما يستعمل الاباحة  
ينفي الركنين والاحتياط الا انما على ما عرفت من طاهر الاباحة في الاحتياط اي تركا العمل بطاهر هاتين في الاحتياط في  
بل كرمما وجب العذر ولما اختلف فيه السارحون فمنهم من قال عملان رواه لانه خبر واحد يوجب الاحتياط  
ومنهم من قال بطلان الاباحة وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة  
وذلك يكون فرضا فاول الاباحة بذلك على الفرضية واخرها على الاباحة فعلنا بهما وقتنا بالوجوب لانه ليس بفرض  
علما علمنا فلا يكون فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع ولان الركنين لا يثبت الا بدليل قطعي  
به وما روي ليس كذلك **وقوله** فمضى ما روي في الحديث وقيل في قوله تعالى كتب عليكم انما احصوا احدكم الموت فظن ان  
الوصية للوالدين والاقربين كانت وصية تخرجت فكانت ذل الاعمال الفرضية والواجبات ان ذلك ليس بجمع عليه بل قال  
فمضى هو ليست بمسوخة بل مع الوارثين الوصية والديارات والمناصب بل فيه ذلك فان قيل ما بال المصنف اعرض عن  
الاستدلال على ذلك فانه لكونه خبرا واحدا اذ كان على الوجوب من الركنين فالجواب انه انما اعرض عنه لانه رواية  
عبد الله بن الزميل وهو ضعيف قاله السلفي يحيى بن معين والدارقطني وقاله احمد احادته منكره **وقوله** في ركنيه  
مكة حرما اي حرما لانه محرم بالحج لسرور عهده وكل من كان ذلك لا يحل قبل الايمان بافعاله وهذه الركنان  
**وقوله** والصلوة خير موضوع فذلك الطواف قبل الان طواف الطلوع افضل للغربا وصلوة الطلوع لاهل مكة  
لان الغربا يقولون طواف ولا يقولون الصلوة واهل مكة لا يقولون الامران فعند الاحتياج الصلوة افضل  
**وقوله** والتفعل بالسعي غير مشروع لانه بالنسبة مرة فالتكرار لا يكون الا بالقباس على الطواف ولا يحال له فيه  
وحيث فاذا كان قبل يوم التوبة يوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام فمضى خطبة واحدة من غير ان يركب  
بين الخطبتين بعد صلوة الظهر وكذا كانت الخطبة الثالثة فخطب بمنا وأما في خطبة عرفات فخطب بين الخطبتين  
وهي قبل صلوة الظهر **وقوله** فالحاصل ان في الحج ثلث خطب طاهر **وقوله** فاذا صلح الجو يوم التوبة وهو اليوم  
الثامن من ذي الحجة قبل انما سعى بذلك لان ابراهيم عليه السلام راي ليله التوبة كان قابلا يقول له ان الله  
يا مكرمك بذلك هذا افلا اصبح تروي اي تذكر في ذلك من الصباح الى الزوال من الله هذا العلم امر السلف  
فمن سعى يوم التوبة فلما امسى راي مثل ذلك فغفرت الله تعالى من سعي يوم عرفه فمضى سعي يوم عرفه في السنة  
الثالثة فمضى سعي يوم الحج وقيل انما سعى يوم التوبة بذلك لان الناس يرون بالامان العطش في هذا اليوم  
ويحلمون بالمال بالرواق الى عرفه ومنا واما سعى يوم عرفه لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم المناسك كلها  
يوم عرفه فقال عرفات في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعي وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تحو وتري فقال  
عرفت فمضى يوم عرفه وفي يوم الاخي به لان الناس يقولون فيه بقرابهم **وقوله** فمضى سعي يوم عرفات اي توجه  
من منى بعد صلوة الحج يوم عرفه الى عرفات فيقيم بها ما روي انه عليه السلام راح الى عرفات وهذا اتيان الاول  
اما لو دفع قبله الى قبل طلوع الشمس وهذا الصمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول لم توجه الى عرفات بعد  
طلوع الشمس في بناء **وقوله** الى الوجه بعد طلوع الشمس **وقوله** اما لو دفع قبله عليه قال بعض الساجد  
ترك هذا الصمد سعي من الكتاب **وقوله** لانه الصمد انسان **وقوله** ولا يتعلق بهذا المقام يعني منى حرم من المناسك  
فجوز اليه هاب قبل طلوع الشمس الى عرفات للوقوف فيها وهو الركن الاعظم لا يقال له لا يجوز ان يكون الملك لله







منها بعد الغروب سقط عنه الذوقان عاد بعد الغروب لم يقطر كاد والذوقان لم يقطر كاد  
يقرب الجبل الذي عليه المعبد كلامه واضح لما بيننا السارة الى قوله لا بد غوا يعلم قوله ونصل الامام  
بالناس باذان واقامة اي وقت العشاء ثم نرى ان اكل الصلوة قوله ولا يثبت طرهما هذه المماثل  
المزولة عند اي حقيقة وهي ان الله سبحانه لا يعرف موخره عن وقتها واذ الصلوة بعد خروج وقتها موافق  
للقياس لان الصلوة مشروعة في جميع الصلوات فلا يخبرنا عاده مورد المشرق وان ورد في ناظر المغرب عند وجود  
المعاينة لكن لا يثبت طر فيه الجماعة وانما تقدم الصلوة على وقتها بما يحلها القياس من كل وجه فيرى ان ذلك فيه جمع  
ما ورد فيه النص وانما خص ابا حنيفة بالذوق لان الجماعة كانت شرطاً عند شيخ الجمع يعرفان **وقوله** من صلى في  
في الطريق اي في طريق المزدلفة وحده لم يحرمه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اقاؤه تماماً لم يطلع الخبر وقال  
ابو يوسف يحرمه وقد استأذنت ذلك لوصلاها يعرفان وكذا الكا لوصلي الصلوة في الطريق بعد دخول وقتها  
لا يثبت انه اذا هاجر وقتها ومن ادى صلوة في وقتها لا يجب عليه اعادتها كما تقدم ولو كان في الطريق انما  
من الناس فيصير مستأذناً كما روينا ما روينا انه عليه قال الاسامة بن زيد بن جابر فاصبح في مكة في صلاة الصلوة  
خارجة وقال اسامة بن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما مكنتني وقت الصلوة امامك لان الصلوة فعل المصلي بالجمهورية  
ان يكون امامه ولكنها تذكر ويراد بها الوقت كما في قوله تعالى فليخلف من بعدهم خلف اصاغوا الصلوة وفشروا بعضهم  
بان معناه مكان الصلوة امامك وهو مزدلفة فيكون من باب ذكر الحال واردة الى قول النبي هذا  
استشارة الى ان التأخير واجتلاؤه لولم يكن كذلك لكان معناه الصلوة بعد خروج الوقت وتقويت الصلوة عن وقتها  
لا يجوز لغيره فضلاً عنه عليه السلام فيجب النظر في سببه فاما ان يكون اتصال العبد او مكان الجمع بين الصلوة  
في المزدلفة لا سبيل الى الاول لان ميده عليه السلام الى السبب وقضا حاشه باباه فقيل الثاني فاما كان ممكناً لا ينافي  
الى غيره والامكان فكيف يجوز ان يبطل به قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً واجاب شيخنا  
العلامة ما من المشاهير ببقية الامم بالقبول في الصدور الاول وعملوا في ان يرايه على الكتاب واقول قوله  
تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ونحوها ليس بها دالة قاطعة على تعيين الاوقات واعاد لاهلنا على  
الكتاب واقول قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً او فاقوا وتقسيمها تعيينها ببيت امام  
جبريل او بغيره من الاحاد او بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يقبل القطع بان لا يثبت خبر الواحد ثم لم يعمل بفعله  
عليه السلام وهو انه جمع بينهما بالمدلوه ولا يجوز ان يكون قضا فحين ان يكون ذلك وقتة وسكن في ابي يوسف  
بان صلوة المغرب الى الصلوة في الطريق اما ان وقعت جمعة او لا قال كان الاول فلا يجب الاعادة لانه الوقت ولا  
بعده وان كان الثاني وجبت فيه بعدة لان ما وقع فاسد لا يثبت جمعة اي في وقت واجيب بان العشاء دق وقت  
يظهر اثره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب **واذا طلع الفجر** يعني الامام الفجر يعني ان طلع الفجر يوم الفجر  
الامام بالناس الفجر يعني الفجر لانه في بعض السورح ناقلاً عن الديوان اخر طلبة الدليل وهو وقت لما نحن فيه  
على ما سطره قوله لو راية ابن مسعود عن ابي عبد الله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لو قتها  
الا ليم فانه عليه السلام جمع المغرب والعشاء صلى صلاة الصبح من العبد قبل وقتها ولما قيل ان يقول بالدليل المنقول  
والمعقول الذي ذكرها المصنف غير مطابق للمدلول اما المنقول فلا يثبت ذلك على انه عليه السلام صلاها يعني  
والمدلول قوله اذا طلع الفجر يعني الامام بالناس الفجر يعني ان طلع الفجر يوم الفجر يعني ان طلع الفجر  
الوقت ودفع الحاجة يجوز التقديم كقوله في العشاء بعد وقتها في العشاء كان على وقتها فيكون هاتيك في  
للتشبه وهو خلاف المطلوب والحوادث عن الاول ان الراوي عن ابن مسعود هو عبد الرحمن بن زيد وقد روى الخليل  
عنه في صحيحه ان قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة ثم قد متنا جميعاً ففصل الصلوة بين فصل الفجر بين طلع الفجر وابل  
يقول لم يطلع الفجر وهذا يدل على ان المراد بقوله قبل وقتها المسبق لان الطاهر ان الراوي لا يعمل على خلاف ما روى

ويروى

ويرويه حديث جابر في الصحيحين فصل الفجر بين الصبح والضحى بان معناه لما جاز فحل العصر على وقتها  
للحاجة الى الوقوف بعد هلالان بطور التقاسيم بالخير وهو في وقتها والصلوة قوله ثم وقفا معناه الناس ظاهر  
وله في الدماء والمطالعة بالرفع حتى يدخل في السجدة بان يرضى للظهور بالازدياد في متوباتهم حتى ينزلوا اخذوا  
في الدماء والمطالعة **وقال الشافعي** انه ركن في النهاية ونسبته هذه القول اليه فهو وقع من الكتاب طائفة  
ذكر في كتبهم ان الوقوف بالمزدلفة سنة وذكر في المشوط اللبس في سفل مكان الشافعي وذكر في الاسرار علقه  
مكان الشافعي وذكر في فتاوى جافى طائفة ما لك مكان الشافعي ويجوز ان يكون المصنف قد اطلع على نقل مذهبه  
واستدل بقوله تعالى فاذا ذكروا الله عند المشعر الحرام ومثله يثبت الركنية لان الله تعالى امر بالذوق عند المشعر  
الحرام ولا يمكن ذلك فيه الا بعد حضوره والوقوف فيه ومالائمه الواجب اليه فهو واجب ولنا ما روى انه  
صلى الله عليه وسلم قد وضعه اهله بالدليل ولو كان ركناً لما فعل ذلك لان ما هو ذكر لا يجوز تركه بعد روقه  
والمدكور فيما يلي الذكورات عن استدل له بالادلة وتقريره ان المأمور به في الآية وهو الذكور ليس بركن الاجابة  
فكذلك اما كان وسيلة اليه وهو الحضور والوقوف **وقوله** وانما عرفنا طاهره وقوله طاهره وما يعنى به قوله  
انه عليه السلام قد وضعه اهله بالدليل فلفظ هذا الحديث ان المراد من تعليق تمام الحديث قوله عليه السلام  
من وقف معنا هذا الموقف الى اخره من حيث الحال وهو الايمان بالواجب الامن حيث يكون **وقوله** لما روي  
من قبل يعني قوله عليه السلام والمزدلفة كلها موقوتة لغيره بغيره واذي يحشر **وقوله** هكذا اوقع في فتح المحضر اي  
في محضر القدرى وهذا غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس واجابوا بان عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
قال لا اله الا الله عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت الشمس تطلع دفع الى مي وقوله معني قوله واذ اطلع  
الشمس اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتماده في ظهور المسئلة **وقوله** فمقتدى بحجرة العقبة الكلام في الرمي في  
اشي عشر موضعاً احد ها الوقت وهو يوم الخميس وثلاثة ايام بعده والثاني في موضع الرمي وهو بطن الوادي  
يعني من اسفله الى اعلاه والثالث في محل الرمي اليه وهو ثلثة حجرة العقبة ومحل الخف والونى والرابع  
كنهه لخصي الحصة وهي سبعة عند كل حجرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حتى الحان والسادس  
في كنفه الرمي وهو ما ذكره في الكتاب وقيل باحد المحضين بطرف ايامه وسبائته والسابع في مقدار الرمي  
وقد ذكره في الكتاب والثامن في ضفة الرمي وهو ان يكون راحاً او ما سبب الاقرب بينهما والثاس في موضع  
وقع الحصة والعاشر في الموضع الذي يوجد منه الحجر وهما مذكوران في الكتاب والحادي عشر فيما يرى وهو  
ما كان من جنس الارض والثاني عشر انه يرى في اليوم الاول حجرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرى الجارحها  
وكلامه في الكتاب واضح **ففتش امره** ولا يثبت بانه سنة حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس  
رضي الله عنه ما بال المارزي من وقت الحلال عليها السلام ولم تصدر هضاب السد الاقرب فقال اما علمت ان من قبل  
حجة برف حضا سلك حتى قال بجاهد رحمه الله لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حضا في علامه ثم توسلت  
للمرأة فوميت من كل جانب لم تطلب فلما تلك العلامة شيئا من الحضا **وقوله** ويجوز الرمي كل ما كان من اجزاء الارض  
عندنا اعترف من عليه بالغير وزج واليا قوت فانه من اجزاء الارض حتى حذا السدة مما وقع ذلك لا يجوز الرمي بها حتى  
لم يقع مقتضى الرمي واجبت بان الجوارح مشروطة بالاسهانه برميها وذلك لا يحصل برميها وقال الشافعي  
رحمهما الله لا يجوز الرمي الا بالجراسا عا لما ورد به الا ان لم يكن موقوفاً ولا سيما ان غير معقول لكن المنصوص  
عليه فعل الرمي وذلك لا يحصل بالطين والحصى الاصل في فعل الجارح لم يكن في الجارح بعينه مقصوداً انما مقصوده  
فعل الرمي اما اعاده للكثير او لغيره فيجب اختلاف الردة فقلنا بان الذي حصل فعل الرمي اجزاء  
ولا يرد الدنوب والفضة ولا الجوهر لانه سمي شارة **وقوله** فمقتدى بحجرة العقبة او بغيره كلامه واضح  
وقوله فمقتدى بحجرة العقبة ان كرا لدم على الحلقين وروى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى







خرج من دونه يوم ولدته امه كذا في المنوط  
لما ذل افعال الحج على الترتيب وانما  
الحج من افعال الحج فصل على هذه فان لم يدخل الحرم مكة ونحوه الى عرفات وقوف بها  
على ما سئل من احكام الوقوف بعرفة سقط طواف القدوم وعمرى ما ذكره في الكتاب وهو واضح وكذلك قوله  
ومن ادرك الوقوف بعرفة وما لك حجه الله كان يقول ان اول وقته بعد طواف الحجر او بعد طواف الشمس مسكلا  
بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من الليل او صار فقد حجه والنهار اسم الوقت من طواف الشمس  
وهو محجج بما روينا انه وقف بها الزوال وكان مينا وقت الوقوف بفعله عليه السلام فدل ان ابتداء الوقوف  
بعد الزوال **قوله** ثم اذا وقفت بعد الزوال طاهر وقال ما لك لا حجة الا ان يقف في اليوم ومن الليل  
وذلك بان يكون افاضته بعد الغروب واستدل بقوله عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته  
عرفة بليل فقد فاته الحج وقلنا هذه الزيادة غير مشهورة وانما المشهور من فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما روينا وهو  
عليه السلام ساعد من ليل او صار ذلك على ان يقف الوقوف حرم من وقته يصير مدارك فلك حجة عليه **قوله** ومن  
يعرف انما او مقي عليه طاهر وقوله والحج على بالية وهو ليس بشرط لكل ركعتين كما يقال للحج على بالية لا على  
والاخلاق لها اخلاق بالحكماء شرطاً وتقرره سلمنا ان الحج على بالية ولا خلاف ان الاخلاق لها اخلاق بها وانما  
كان كذلك ان لو كان شرط لكل ركعتين كما كانت موجودة عند اصل هذه العادة وهو الاحرام حقيقة  
او دلالة استغنى عنها عند وجود كل ركعة في ركعة صارت وانما قلنا ان الركعتين صارت احرازاً عاماً  
اذا طواف بالبيت هارب او طالب غير محرم لم يمتد الطواف على فاته لغيره وان كانت البنية موجودة عند  
الاحرام لان فضيلة الهروب والوقوف وذلك صارت له عن السنة السابقة لفضاها بانيه بالاستسحابة  
ضعيفة يصير يضارب ومن اعني عليه فاهل عرفة رفاة اتفق علماءنا رحمهم الله ان الاحرام قبل البنية  
حتى لو امر انسان ان يحرم عرفة اذا اعني عليه او قام بفعل محرم لانه شرط من شرط الوضوء وسائر العورة وليس  
بمسك فاستقام البنية بعد وجود دينه العبادات سنة وهو حرج وجه حج البيت واحكامه ان يقف الوقوف  
استسائة لادن به او لا قد هت ابو حنيفة الى انه استسائة كالأذن به وقال ليس باستسائة بصورة ذلك  
ان يحرم عرفة الوقوف استسائة منع اقصى الحرمات ايضا فيصير الوقوف محرماً عن نفسه بطريق الامسالة ومحرماً عدا  
ايضا بطريق الاستسائة كالأذن به محرماً عن اي صفة معة فكان الحرم محرماً بالنية هو الثاني المنسوب الى  
وعبارة الثاني فيه عبارة المنسوب حتى لو اصاب الثاني صيد كان عليه الجوارم قبل اهلاله عن نفسه وليس عليه  
من حجة اهلاله عن المعنى عليه في وقته محرم من وجهين احدهما ان الوقوف اذا كان محرماً عن نفسه فبالحرم عنه  
بالزوم ذلك اخل الاحرامين والثاني المنسوب الى الاحرام بالوضوء قول النجاشية وليس مثله كالأذن بالاحرام انما يكون  
لان يكون غيره ممنوعاً وان في المتن معنى عنه وهما غيره محرماً بالاحرام وهو الجوارم على الاول ان الله اخل انما يكون  
ان لو كان الحرم هو الثاني في الاحرام من كل وجه وليس كذلك بل الحرم في احرام البنية هو المعنى عليه لا الثاني  
على ما ذكرنا وعن الثاني ان التسمية بالوضوء ان كل واحد منهما شرط لجعل البنية ولكن البنية في الوضوء التسمية  
بان يحرم الماء على اعضا المنيون فيصير له ان يقف بذلك الوضوء في هذا القول الثاني للاحرام بنفسه وقايد ذلك  
اذا اذا افاقا واستيقظوا في افعال الجوارم عند كالأوامر به لانه لم يحرم نفسه ولا اذن لغيره وكل من كان كذلك  
ليس محرماً لا محالة انما الله لم يحرم نفسه بظاهر وانما الله لم ياذن لغيره فلا ان اذن ان يكون صريحاً او دلالة وهو  
لم يصحح بالاذن اذ هو المفروض من ما عهده لانه لا ينافي ان يقف على العام في الاحرام لانه اذا لم ياذن لغيره فلا ياذن  
انما ان يكون صريحاً او دلالة وهو لم يصحح بالاذن اذ هو المفروض من ما عهده لانه لا ينافي ان يقف على العام في الاحرام لانه اذا لم ياذن لغيره فلا ياذن  
لان ان لم يعلم جوارحه لا ينافي عليه وجوز الاذن به لا يعرف من الفقهاء فكيف يعرفه العوام خلاف ما اذا امر غيره  
بل ذلك صريحاً او دلالة حقيقة وحجة الله الاذن ثابت دلالة لاننا عاقد هو عقد الرقعة فقد استعان بكل واحد منهم

فيما يجوز

فيما يجوز عن مباشرة نفسه وقد عر عن مباشرة ما هو المقصود بهذا الشرع وهو الاحرام فكان مستعينا  
بهم على تحصيله والاستعانة اذن بالاعانة لا محالة فكان الاذن ثابتاً لا بد له من العلم ثابت جوارحه عن نفسه  
والدلالة سقفا على العلم وتقدر ان العلم ان كان شرط الدلالة فهو ثابت نظراً الى الدليل وهو عقد الرقعة  
والحكم يد ارضى الله ليل فيثبت الاذن دلالة والدلالة هو ثابت بفعل عمل الصريح اذ الصريح هو ما يصحح فان قلت هذا  
حكم الاحرام فما حكم سائر المناسك قلت الاذن ان يبايعه غيره في اذنيه حجة الا ان الاول ان يعقوبه وان يطوفوا به  
ليكون اذن الى اذنيه لو كان مقبلاً ومنهم من فرق فقال انما صحح البنية في الاحرام لمحقق الحج وهو ليس بمحقق  
في افعال المناسك اذ الحضر والمواقف كان هو الواقف واذا طافوا به كان هو الطائف فان قلت هل يتصل الاهلال  
بالوقفا فان قلت اختلف فيه قال الشيخ ابو عبد الله الحارثي كان يقول للحاصل لا يجوز احرام غير الوقفا امر رجح  
وقال الرقعة وغيره في الجواز سواء كان هذا من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وتعاونوا  
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الفساد ذلك سوا والمراد في جميع ذلك كالحج والمراد في جميع مناسك  
الحج كالرجل لان الطواف بقوله تعالى والله على الناس حجة البنية تناول الرجل والساق ففعل عمل ما يفعل الرجل الا انما  
ذكره في الكتاب لا كسيف راسها وكسيف وجهها ولا في وجه صوته باللبية ولا رمل ولا تسقي بن الميادين ولا جوف كمن  
يقصر وتلبس ما يدب لها من الحيطان القصير والذرع والتمار والخضار والقفا من ولايتهم الحج اذا كان هناك جمع لان  
حج الموضع حاله ووجه جميع ذلك مذكور في الكتاب وقوله ومن قلده يدته تطوعاً او قدراً او حراً يصحح بعض  
صيد اقله في احرام ما مضى او شيئاً من الاستاكبة المتعة والقولان وتوجه معهما ريد الحج فقد احرم بقوله صلى الله  
عليه وسلم من قلده يدته فقد احرم وهذا ابتداء لما ذكرنا ان الاحرام عندنا لا يقع في حرمه بل لا بد من ان يقام  
شيء اخر لها ككتبة الافتحاح في الصلوة وتقليد اليد به والتوجه معهما الى الميقات وقفاً التسمية لان سوق الهدي  
في معنى التسمية اظهار احاطة دعا ابراهيم صلوات الله عليه لانه لا يفعله الا من يرتد الحج والعمرة قبل قوله واطهار الاعمال  
معطوف على اسم ان لا يحرم منصوصاً ولا على عمله ان يرى مرفوعاً فهو دليل على كون السوق بمعنى التسمية والقولان هو  
الاول وتقدر من المقصود من البنية اظهار الاحاطة واطهار الاحاطة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لا يرى ان قال  
يا فلان فاحاطة تارة تكون بلسان وتارة بالصور والامتنان بان يد به فيصير به ادى بالسوق محرماً لا اتصال السنة  
بفعل هو من خصائص الاحرام فحصل احاطة لحي او لم يلب وانما قال يدته لان الغنم لا يتلبس وهذا لان التلبس ليل  
منع من الماء والعلف اذا علم انه هدي وهذا ايضاً لا يثبت من صاحبه كالأذن بالعمرة والعمرة ليس كذلك فانه اذا لم يكن  
معه صاحبه يصير وقوله فان قلده هاوتعت بها طاهر وكانت الصحابة يحرمون عنه محلفين في هذه المسئلة على ثلاثة  
اقوال منهم من قال اذا قلده هاوتعت بها طاهر ومنهم من قال اذا قلده هاوتعت بها طاهر ومنهم من قال اذا قلده هاوتعت بها طاهر  
صار محرماً فاحاطة بالتمسك قلنا اذا قلده هاوتعت بها طاهر وصار محرماً لا ينافي الفحاشية في هذه الحالة **قوله** اذا قلدها  
وساقها او اذرها ورد بين السوق وعقد مد لان الرواية قد اختلفت فيه شرط في المنسوط مع السوق مع الحق  
ولم يشترط السوق بعد الحقوق في الجامع الصغير والمصنف جمع بين الروايتين فقد اقتربت بعبارة العمل هو  
خصائص الاحرام اما سوق الهدي فطاهر وانما اذا اذرك ولم تسق وساق غيره فلا يفعل الوكيل حضرة الموكل كفعل  
الموكل **قوله** الا يزيد به المتعة استثناس قوله لم يصير محرماً حتى لم يهاض في النهاية قلده لا يد من ذكره وهو انه في هذه  
المتعة انما يصير محرماً بالتمسك لان التوجه اذ احصا في شهر الحج فان حصى غير شهر الحج لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدي  
وسر معة هذا اذ الزمان لان تقليد هدي المتعة في غير شهر الحج لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال المتعة  
قبل شهر الحج لا يعتد بها تكون نظراً في هدي الطوع ما لم يدركه ولا يصير محرماً ما لم يدركه الهدي  
لما صحى حاله **قوله** وخه القياس ما ذكرناه ريد قوله لم يوجد منه الا مجرد التسمية الى اخره ووجه الاستسائة ما ذكره  
في الكتاب سورة لا ابتدأ احرازاً عما وجب جزاء وقوله لا يخصص بمكة ولعل كونه سكر الحج من السكينة



لا يكون الامكان في هذه المتعة خصوصا عند غيره بالحيث بان اصابه صيد قبل وصوله الى مكة وقوله وان طل به  
او استقرها الخليل الباس لليل واستعار اليه بالاعلام والعلامه وكلامه واحمر والشمس من اودية  
من المتعة كما لم يجرى في موضع البدن والى بيت الرواية التي رواها قلنا التفسير من حيث الحكم بالمتعة  
على اختلاف الحسنة وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الذم لغيره اسم الغامض في قوله تعالى ان كان عدو الله وملائكته وسوء خلقه  
وميكال والاشيا

**القول الثاني**  
لما وقع من ذلك الموضع شرع في بيان الركب وهو القرآن والتمتع الا ان القرآن افضل من التمتع فقد مد في الذكر انما كان الحرام  
على اربعة انواع مفردة بالجموع وقد ذكرناه ومفردة بالجموع وهو صواب من سوي العزم بقوله ليسك العزم في رواية باقر  
وقال ان وهو من جموع بين العزم والجموع الاحرام فهو ما تفقوا ليسك العزم ويأتي بافعال العزم ثم يأتي بافعال  
الجموع من غير خلاف بينهما ومتنوع وهو من باقى العزم في استلزامه او ما ذكره في قوله تعالى من غير خلاف بينهما  
من غير ان يلو باهله الما صححوا القرآن افضل من هذه الاحكام عندنا وقال السائقي الافراد اى افراد كل واحد  
من الجموع العزم باحرار على حدة افضل وقال ما لك التمتع افضل من القرآن لان ذكر اية القرآن قال الله تعالى من جموع ما بين  
الى جموع ولا ذكر القرآن فيه والسائقي حديث عائشة رضي الله عنها انها امرت على قدر فضيلتها وانما القرآن بخصه والافراد  
عزيمه والاحكام عزيمه او لا في الافراد زيادة الاحرام والسفر والخلق قال القارئ نودي السكس اسفروا واحدا ويطي  
لها بالنسبة واحدة وتخلق مع واحدة والمفرد نودي كل نسل بصفة الكمال والافراد بصفة الكمال اولى ولنا ما رواه الطحاوي  
في شرحه للامارة صلى الله عليه وسلم قال بالجموع اهل الجماعة وعزم معا ولان في القرآن جمعا بصفة الكمال اولى ولنا ما رواه  
الطحاوي في شرحه للامارة صلى الله عليه وسلم قال بالجموع اهل الجماعة وعزم معا ولان في القرآن جمعا بصفة الكمال اولى ولنا ما رواه  
افضل كما اذا جمع بين الصلوة والاعتكاف ومن الحراسة في سبيل الله بحماية الغزاة بالليل والصلوة فيه **قوله** والتمتع عزم  
مخصوصه بحاجته عن قوله ولان فيه زيادة النسبة ونقصه ان المفرد كان بذكر النسبة مرة بعد اخرى فلهذا كان القارئ  
فيكون ان يقع بنبذة القارئ اكثر من نبذة المفرد وقوله في السفر غير مفقود جواز عن قوله والسفر وجه ان المقصود وهو  
الجموع والسفر وسيله اليه فلا وجب عدمه نقصا في الجموع وذلك لا يتقدم على الاحرام فعد منه لا وجب نقصا فيه وقوله  
والخلق جواز عن العبادة فيلحقها لا يورثها لانهما لا يورثها من سوا الشان وليس المراد بالجمعة ما هو المصطلح لان القرآن عزيمه  
قوله اهل الجماعة ان العزم في السفر للجموع من سوا الشان وليس المراد بالجمعة ما هو المصطلح لان القرآن عزيمه  
واما المراد به التوسعة وذلك لان السفر للجموع قبل الاسلام كانت للجموع فادخل الله تعالى العزم في السفر الاسقاط للسفر للجموع  
فكان اجتماعها في وقت واحد وتوسعة على الناس شيئا رخصه ونحو ان يرادها المصطلح ويكون رخصه اسقاطا كسفر  
الصلوة في السفر والجمعة في مثله عزيمه عندنا وقوله وللمعان ذكر في القرآن جواب عن قوله ما لك لان المراد بقوله  
تعالى وانما الجموع العزم لله ان يحرم بها من دبره اهلها على ما روينا من قبل يعني في فضل المواصلة **قوله** ثم فيه اى في القرآن  
شروع في الترخيم بعد تمام الجواب فان قيل الما مور بالجموع اذ اقول بصيرت العزم لو كان القرآن افضل لما كان عماله لانه  
اى الما مور به مع زيادة اجبت ما مور بصيرت التفتة الى عبادة تقع له على الخلق وهي افراد الجموع وقد صرحنا  
الى عبادة وتقع لنفسه فكان مخالفا لما قلنا ان يقول هل دخل في الما مور به نقصا بالقرآن او لا فان كان الاول فالقرآن  
وان كان الثاني لا يكون مخالفا ويمكن ان يجاب عنه بانه دخل نقصا في افضل القرآن الذي كان العبادان فيه نقصا واحدا في  
الجموع بين السكس حقيقة وقيل الاختلاف بينهما يعني ان النزاع لفظي وصفة القرآن ان يهل بالجموع والجموع  
من المقاب كلامه واضح **قوله** وكذا لو دخل جمعة على من قبل ان يطوف لها اربعة اسواط ثم قرأ مرة واحدة في كل اسطوانة  
لوجود الجموع بين الجموع والجموع في صورتيان محرمين فيطوف لها اقل من اربعة اسواط ثم قرأ مرة واحدة في كل اسطوانة  
بالاجماع وان احرر ذلك اى في قوله تعالى في الدنيا والنسبة ان يقول الله تعالى اني اريد الجموع ولستك محرم وعزم  
لانك ان الوالجم ولكن تفيد بذكر ما فيها جميعا اولى لان الله تعالى قد ذكر ما في قوله من جموع العزم الى الجموع وكلمة اللغات

ولانه يبد افعال العزم فلهذا اريد ابد افعالها اعتبارا بالصلوات يعني ان الله لا يسلط ليركب من طاعتها وانما السر  
ان يعلم بقلبه اى يتلوه في ذلك هذه **قوله** واذا دخل يعني القارئ بان لم يقفه الغل وقوله القرآن في معنى التفتة  
تقوى ان التقى وردت في افعال العزم على افعال الجموع في التمتع والقرآن في جمعا في كل منهما جميعا بين السكس وسفره  
فكون واراد الله ايضا له عندنا اختيارا من هب السائقي فانه يحلل عندنا في الدعاء وقبل هذه العزم مشهور  
عن السائقي وانما المشهور عندنا به يحلل في حرة العقبة **قوله** ثم فيه اى في القرآن ان يهل بالجموع والجموع  
الجموع اهون من هبنا وقال السائقي بطرطوا في احدى اوصافه يعني سبعا واحدا في قوله صلى الله عليه وسلم وظلت العزم في الجموع  
الى يوم القيمة فكيف يهل بالجموع في افعال العزم والافراد في افعال الجموع ولا يهل في القرآن على الله اهل في كل سنة  
واحدة وسفر واحد وخلق واحد وهذا ايضا لان الاحرام عندنا من اركان الجموع والركان من عبادته لا يتصور تاديبها  
في وقت واحد في حالة واحدة وحيث جاء بالشرع بالقرآن ذلك على الله اهل في كل واحد من الاحكام ان يكون  
في الطوائف السبعية ايضا موجودا في افعال الجموع وعلى هذا التقدير يكون معنى قوله وكذلك في الاركان الى بقية الاركان  
وهو قولنا انه لما طاق صيها هو **قوله** لانه لا يندخل في العبادات منقوض لجمعة الصلاة فانها عبادة وفيها العبادات  
واجبت بان المراد العبادة المقصودة والجمعة ليست كذلك وبان الله اهل فيها لرفع الجموع على خلاف القياس فلا يهل  
عليها ولا يلحق بها لانه ليس في معناها في وجود الجموع **قوله** والسفر للتوسل جواز عن قوله في نبذة واحدة  
الى اخره لا يقال قوله والسفر للتوسل والنسبة للجموع والخلق للجموع وقوله في الجموع في الجموع في الجموع  
في اول الباب مرة لانه ذكر هناك باعتبار اركان الافراد افضل وهما باعتبار افراد الطوائف والسبعية في الجموع باعتبار  
ومثله من التكرار ليس بمتكرر ومعنى ما رواه يعني قوله عليه السلام دخلت في الجموع في وقت العزم لما ذكرنا انهم كانوا يهل  
اشهر الجموع قبل الاسلام فادخل الله وقت العزم في وقت الاسقاط للسفر للجموع في العزم ما توسعة **قوله** قال طحاوي  
طاهره **قوله** والسبعية باخيره يعني اننا نأخر سبعية العزم بالاشتغال بعمل اخر كالاجل والنور وان كان يوما لا وجب الدرك  
الاشتغال بطواف الجمعة **قوله** واذا روي حرة العقبة يوم النحر من شاة او نقره او بدنه او سبعية به نقصا في القرآن  
لانه في معنى التمتع لما تقدم والمهدي مضمون عليه فيها بقوله تعالى من جموع العزم الى الجموع فما استيسر للمهدي وطحاوي  
الجموع هذا قال في المفرد يردح ان احب والمهدي من الاجل والبقر والغنم على ما يذكرك في باب واداء اليه فيها البعض  
وكانه جواب عما قال انهم يقولون البدن ينطق على العزم والتبرك فيقال هبنا بديه او نقره ونقره في كل جواز  
طلاق البدن على كل واحد من معبده مفردة او هبنا ذلك فان قيل سلمنا ذلك لكن المضمون عليه هدى وهو اسم للمهدي  
لكن يقال في الجموع وسبعية البدن ليس كذلك ولهذا القول ان فعلك كذلك فعل هدى تفعل ان عليه ما استيسر للمهدي  
وهو شاة فالجواب ان القياس ما ذكره ولكن يثبت جواز سبعية البدن او البقر بحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استركا حين  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقر سبعة وفي البنية سبعة وفي الشاة واحدة وامانة الذر اذا نوى سبع بدنة  
فلا راحة فيه وعلى تقدير التسليم فالهوى ان الذر ينصرف في المعازب كالهمس ويعفى للمهدي ليس يهدي عرفا فاذالم  
يحد ما يذبح مما يذبح اربعة الى اى سنة واحدة ان احرام بالجموع والافراد ان يصور قبل التوبة يوم وروى التوبة  
ويوم عزمه يوما ذكرك في الكتاب وسبعة ايام او ارجا الى اهل لقوله تعالى من جموع العزم الى اربعة ايام في الجموع وسبعة ايام  
تلك عزمه كاملة ولقد التقى في قوله في التمتع والقرآن في معنى كافر غير مرة والمراد بالجموع الى اهل الفراع من الجموع  
من باب ذكر السبعية وهو الترخيم واردة السبعية وهو الفراع وكان الاداء بعد السبعية في قوله تعالى ان يقول ذكر السبعية  
وارادة السبعية لا يصح في الجموع كما عرفت في الاصول والبراهين اذ لم يكن مختصا بالفراع سبعية مختصا بالجموع في قوله  
قبل لا يحرم الا في التوبة فما هي تلك الطوائف ذكر الرجوع عن ذكر اهل **قوله** لانه اربعة ايام في الجموع وسبعة ايام في الجموع  
عما كنتم تفعلون عليه فيه قبل في ابد العبد لله لفي الملاحظة التي يتوهم من كلمة الواو في قوله وسبعة كما في قوله طاهر  
الحسن وان سبعية في كل معناه كاملة في قوله تعالى من جموع العزم الى الجموع وكلامه واضح **قوله** وقال ما لك تقصومها يعني في



ايام التمتع وذلك يوم النحر لان الصوم فيه لا يجوز بالانفاق وقوله ولنا الذي المشهور يعني قوله عليه السلام لا تقصروا  
في هذه الايام وقد تقدم وفي التخصيص بلفظ المشهور اشارة الى الجواب عما يقال من ان التمتع على شريعة الصوم في هذه الايام  
لقوله في الحج ولا يجوز تقديسه بغير ايام التمتع بالحج لا يشترط للحج ان يكون في هذه الايام المشهور في التمتع به وقوله او بدله  
التقصير يعني لو لم يقصد به فلا اقل من ان يورث التقصير ما وجب كما لا ينافي باقتضاها فلا ينافي في وجوبها ولا ينافي في عدمها اي لا ينافي  
ايام التمتع لان الصوم يدل والامام لا يثبت الا بغيره لان القياس لا يدل على ما لم يعرفه المصنف من ارفة الدم والصوم  
والنقص حقيقة لا يوجب الحج ولا يجوز فيه من وجوبه ان يدل انما يجب اذا كان الاصل مقصودا او ههنا ليس كذلك  
لانه ان قدر على الهدى لا يجوز فيه قبل يوم النحر فكان محسنة العشر في الثاني ان الله لما يضاف اليه عند الحج عن المصلح والحج  
عند التمتع انما تحقق اذا مضى اي ان الحج لم يقدر على مكنته من التمتع قبله والثالث ان الدم واجبا عندنا اذا فات صوم  
الثاني قبل يوم النحر وهو غير متعقل لانه فاق نفسه ويبدل له فكيف يجوز التمتع به بعد ذلك والجواب ان الصوم يدل  
عنه الهدى اذا لم يجد بعد ما احرم بالهجر بالشر اصل من حيث انه موثوق بوقت معين ولو كان بدله من كل وجه كان كالمبدل  
في الاطلاق بعد ايام الحج لان حكم البدل حكم الاصل في الاطلاق كما لا يخفى من الوصف في النظر الى اصله كما لا يخفى من الاصل  
الاصل في التمتع تمام الحج عنه وبالنظر الى البدل لم يلزم الهدى اذا قدر عليه قبل الخل في يوم النحر للقدرة على الاصل قبل حصول  
المقصود بالخلق واما وجوب الدم بعد منى ايام الحج اذ التمتع فيه فبما لا خلاف في الاصل في ان الله وهو الاصل وليس مقيدا  
باليوم النحر لقوله تعالى فما استدرس الهدى غير مقيد بوقت محدد في يوم النحر وفيما بعد وفيه بحث من وجهين احدهما  
المنع من وقت ايام الحج وهو على خلاف مقتضى هذا الشرع ولو لم يكن مقيد لما قبل يوم النحر وليس كذلك والثاني ان الدم  
لا يرد اذا فات صوم التمتع عن وقته فكيف غير المصنف عنه بقوله وجوز الدم والجواب عن الاول ان ههنا المنع والقرآن  
محض ذم يوم النحر بدله فيقتضيه على ما سياتي في باب ان شاء الله تعالى فلا يجوز فيه المردا الاصل المذكور في الكتاب  
كما هو المعهود في الشيء اذا جاز في وقت معين ولم يقدر عليه المكلف لم يسقط عن ذمته ويجوز ان ياتي به بعد ذلك في اي  
وقت كان وههنا وجه آخر لم يقدر عليه في اي وقت كان وههنا وجه آخر في الثاني ان الله غير مقيد باليوم النحر وانما لا يجوز  
في يوم النحر وهذا اجاب فيه في غير موضع بالحوال الى هذا الذي سيجي في هذا الموضع والله اعلم بالصواب فيكون  
رضي الله عنه اعصاب الاحكام في فوات الصوم وهو ظاهر وقوله وذلك خلاف المشرع يعني ان المشرع ان يكون الوقت  
مرتبا على افعال العزم هو الصحيح اذ لا يخفى رتبة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يصير رتبة افعال العزم بالتوجه الى افعال  
قياسا على التوجه الى الجملة ووجه القبح ما ذكره من الفرق بينهما وهو وجه كونه منبها عنه ان الله امر بانك افعال  
العزم لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولا يكرها حتى يقتضي كراهة ضده ولا كراهة الا بالتمتع وقال الشافعي لا يكون رتبة افعال  
لعمرة بناء على ان طواف العمرة يدخل في طواف الحج عنده فلا يلزم عليه طواف مقصود للعزم والامانة نظر في وجوب  
الدم فبعد ما سقط عنه دم القران الذي هو شك وسائر عليه ذم لو فرض العزم لان رتبة الاحرام قبل اداء الاعمال واجبة  
ذلك كما في الاحكام في عدم حاجب عليه ذم وتقصيرها للصحة الشرعية فيها والله اعلم

وجه ناظره عن باب القران قد سبق هناك فلا عيب وكلامه واضح قال بعض السارحين عرف المصنف التمتع بقوله  
ويعني التمتع بقوله ومعنى التوقف الى اخره واعتبر على بانه غير ما عول من رتبة اداء اعمال العزم في غير ايام الحج وسبق  
واحد الى اخره في الجواب ان ما ذكره المصنف هو نفسه وما ذكره من كون التمتع في ايام الحج ومن رتبة في ايام الحج وعامان  
وهما ليسا بمنع من كان الواجب ان يقول هو الوقت في اداء السكرك في ايام الحج من عام واحد في سفر واحد الى اخره  
والجواب ان ما ذكره المصنف هو نفسه وما ذكره من كون التمتع في ايام الحج من عام واحد في سفر واحد في الامام هو الذي  
يقال له ما به انزل وهو على نوعين صحيح وقاسد والاول عبارة عن التمتع في طه من غير يقار صفة الاحرام وهذا  
انما يكون في التمتع الذي لم يسبق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساقه فقوله لما ما صحح احرازه ان

التمتع

الامام

الامام القاسد فانه لا يخفى صحة التمتع عندنا في حنيفة واني يوسف رحمنا الله عما غل ما باي في قوله وحلق او يقصر  
فان فتح الاسلام في مسوطه هذا التمتع انما كان له اذ الركن شعرة ملبد او معقوصا او مصفوا اما اذا كان ملدا  
فانه لا يخفى لان التقصير لا يثبت الا بالانفاق وذلك منع من التمتع بالخلق وقوله وهذا هو نفس العزم اي ليس لها  
طواف القدوم والصدركان معظم الركن فيها هو الطواف وما هو كذلك لا يتركها لو فارق بالخلق في الحج وقوله وفيه  
به اي يتم زيارته لا يثبت وتوقع الصدر على البيت لان الطواف ركن في العمرة كطواف الزيارة في الحج وحاشا بعد وقطع التلبية  
هناك على الاستعمال بالطواف فذلك ههنا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة  
التقصير قطع التلبية حين استلم الحجر وقوله لان المقصود هو الطواف بيامة ان هذا الطواف شك مقصود في  
هذا اليوم فكان كالحج في كونه شك مقصود في ذلك اليوم فكان ان التلبية تقطع عند اقتراح الركن تقطع عند اقتراح  
هذا الطواف كما مع ان كل واحد منهما اول شك مقصود في يوم فاني قل فعل هذا ينبغي ان يقطع المقصود بالخلق التلبية  
اذ التمتع بطواف القدوم ولا بد اول شك مقصود في هذا اليوم فالجواب ان الاستسكان مقصود لان المراد به ما يكون  
ما يكون واجبا وطواف القدوم وليس كذلك سلمناه ولكن ثبت بالنقص على خلاف القياس لما روي انه عليه السلام اراد  
الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يمشي حتى رمى جمرة العقبة ويقام بمكة خلا لانه التمتع اذ اقل من عزمه  
يقام بمكة خلا لافاد ان يوم التزوية احرم بالمجد ولكن ليس كل من ذكرنا شرط فلو احرم قبل يوم التزوية فهو افضل  
لان فيه اتمام المسارعة والريفة في العبادة ولا ينافي في ان كان افضل ولذا لو اخرج من الحرم في غير المسجد حازما ذكر في  
كتابنا في علم ما يراه ما ذكره في اخر فضل المواقيت بقوله ومن كان عليه فقه في الحج فله ان يرمى في الحرم في اي وقت  
وقال ما فعله الحاج المزدلف في خلاصه بطواف الحجر لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا يوجب للمكي ويرمل في  
طواف الزيارة ويسعى بعد ذلك لان هذا اول طواف له في الحج وقوله ولو كان هذا التمتع بعد ما حل طواف يعني طواف  
القدوم وسعى قبل ان يخرج الى مكة لم يزل يطواف الزيارة ولا يسعى بعد ذلك لان ذلك مرة ولا يكرهه من الركن ههنا  
سقط سواء ورمل طواف الحج او لم يزل ورمل طواف الحج او لم يزل طواف الحج او لم يزل طواف الحج او لم يزل طواف الحج  
بوجه سعي ولا يسعى ههنا لانه وحده في هذا الكلام دلالة على ان طواف الحج مشروط بالتمتع حيث اعتبر به  
وسعى منه وقوله في التمتع ظاهر وقوله خلاف الشافعي يعني انه يقول لا يجوز صوم التمتع ايا خرج من حرم الحج  
لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه اداء بعد العقاد سببه وهو الاحرام بالعمرة لا بطريق يتوصل منه  
الى التمتع واذا التمتع بعد تحقق السبب جاز في قوله على ما بينا اشارة الى ما ذكر في القران ان نفس الحج لا يصلح ان يكون  
ظرفا في قوله وهذا افضل يعني من تمتع لم يسبق الهدى وقوله على ما روينا يريد قوله قالت كنت افضل فلا بد ههنا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان له ذكر في الكتاب يريد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلاد وتلي بقوله لانه  
يسير محرما بالتقليد والتوجه معه على ما سبق في فضل القران والسروعة في الاحرام بالتلبية او لانه الاصل  
والتقليد يقوم مقامه والتمتع الاصل او في عدم الامكان لا محالة في السور في الهدى افضل من القود لان النبي صلى  
الله عليه وسلم سبق هذا اية اذا احرم في ذي الحليفة بين يديه وقوله وقالوا والاستسكان يعني في التمتع في الرواية  
الاسود ذلك لان الهدى ايا كانت محضه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعير من قبل الركن  
فيكون الحج بمنه لا محالة فكان يقع طهنة عادة او لا على سائر البعير فيكون يعطى عن يمينه ويساره من قبل عين  
البعير اتفاقا لا دلالة لافضله الله فصار الامر الاصل احيا لا اعتبار في الهدى اذا كان واحدا وقوله ولما ان المقصود  
من التقليد ان الاتباع اي لا ينفرد ولا يطرده عن الماء الكلابير الى صاحبه افاضل وانما في الاستسكان اسبق  
لانه الزم من الفلادة قد خل في تقليد ان سقط منها والاسسكان لا يفارها اليه ان هذا الوجه يكون سنة الامة  
غارضة صحة كونه مثله والمثاله في ان يصنع بالحوان ما يصنع مثلا وقيل في كلامنا وجب قبله والحج قبله فقلنا خمسة  
ولا في حنيفة رضي الله عنه انه اي الاسسكان مثله انه اي فعل المثله منى عنه ولو وقع التفارض بين يديه سنة وكونه







الفرق من يوم النحر ثلاث الوقوف وهو الركنا الاعظم موقت بوقت مخصوص بقوت لقواته لانه خرج وقت الحج الارض  
 ان طواف الزيارة مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وهو ركنا والركنا لا يجوز ان يكون في غير وقت ولما قيل ان لقوات  
 القواف تكثر من ان يكون يوم النحر من وقت الحج وان اعتبر بزيادة الاركان يسلم ان يكون اليوم الثاني والثالث  
 من وقت الحج لان طواف الزيارة يجوز فيهما وجعلنا حجازا يكون في وقت الحج كما قال مالك والفرق ان يقال  
 المعول في ذلك ما نقل عن العباد له وغيرهم من الصحابة والسابع ان الشهر لسؤال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وفيه  
 نظر لان المنقول عنهم وعشر من ذي الحجة بالنسبة وهو الذي لا يكون حجة في دخول يوم النحر في وقت الحج والركنا ان ذكر  
 احد العددين من الليالي والايام بلفظ الحج يقتضي دخول ما بارأيه من العباد والاحكام كالتقدم في الاعتكاف فان قيل سلمنا  
 ذلك لكن ما وجه دخول سؤال وذو القعدة في وقت الحج لا يصح فيما اجبت بان تعض افعاله ببعض مما لا يرى ان لا يافق  
 اذا قلنا مكية في سؤال وطواف القعدة وما روي عن بعض من هذا الشئ يكون الشئ الواجب في الحج لا يجزى  
 الامرة واحدا ولو فعل ذلك في رمضان لم يجز في غيره من الشئ الواجب في الحج ولو لم يرد في غير ما ذكرنا  
 من المعقول يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومة ما شهدنا ونعقد الثالث لانه لو كان في غير ما ذكرنا  
 على ذلك ومن السامع من قال لفظ الشهر عام فيكون ان يراد منه بعض وليس بشئ لان ما يشهدنا من الخصوص اذا كان العام حقا  
 الثلاثة ولان الخصوص مما يكون باخراج بعض افراد العام لا باخراج بعض كل فرد ومنهم من قال اسم الحج يستلزم ذلك فانه ما رواه  
 الواحد يدل على انه تعالى فقد صعب قلنا كما ان المراد بالجمع التثنية ورد بان ذلك عند عدم الدلالة على ان هذا المال وما  
 نحن فيه مطلق واقره من باب ذكر الكل في اداة البر فان قلت يكون حجازا فلا بد له من قرينة قلت ساق الكلام في  
 قال في الشهر والجمع نفسه لانه لو كان نقدره واقفه على الحج في شهر والفرق لا يستلزم الاستغراق فكان النقص مراد  
 وعنه ما روي عن العباد له وغيرهم في وقت الحج فان قيل في الاخر امر عليها اي على الشهر للحج عندنا والعقل حجازا  
 للشئ في فان عندنا بصير حرم ما بالعم لا يركن عنده فلا تحقق قبل اوافقه قال قبل اوافقه فان قيل المد كونه الكائنات  
 يدل على ان لا يقع على الحج والمدعي في وقت الحرام العدة والحج ان الاخر امر اذا وجد ولم يضل ان يكون الحج بصير في انما  
 يضل له حد لا على الاخر في نوى ضوء الفضل من النهار فانه يكون سارعا في الفل وهو شرط عندنا فافسحة الطهارة  
 في جوار القعدة في وقت فان قيل لو كان شرط ما ذكره قبل الشهر للحج لكان مكره اجبت بان الكراهة ليست للتعذر  
 على الوقت بل للنسبة المحظورة بطول الزمان . . . . . وكان الاخر حرمه اسما اي تستلزمه حرمه قبل الضيق وليس  
 الخطر وحلق الرأس وحذو ذلك واحباب اسما كالمسمى والسعي فاما ما ذكرنا ذلك في وقت كل زمان فصار كالاعتكاف في وقت  
 اي الميقات لا يقال هذا كله تعليلا في مقابلة النقص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يخل بالليل بالحج غير الشهر  
 مهل بالعمرة وفي ذلك على انه ليس بشرط حيث لم يصح نقلا عنه لا نقول هذا الحديث سادنا دخل افلا تعبد على مثله  
**قال** واذا قدم الكوفة بعين هذه المسئلة على الرتبة اوجه الاول ما ذكره في الكتاب بقوله ثم للحج مكية  
 دار العتيق اقامتها بعد ما فرغ من العمرة وحلق من عامته ذلك وهو في هذا الوجه متمتع والثاني ما ذكره فانك  
 نقوله او البضارة دارا وخرج من عامته ذلك وقال وهو متمتع وهو يصير في الوجهين جميعا وهو راحة الحاج للصحة  
 ولعله ركعة خلافا والثالث هو ان يخرج من مكة ولا يجزى والبقايا وعاد الى مكة حتى يخرج من عامته ذلك وفيه ايضا  
 متمتع ولعله ركعة فان حكمه بغير من الوجه الاول والرابع هو ان يخرج من مكة وسجاور الميقات وعاد الى اهله ثم خرج من عامته  
 ذلك وفي هذا الوجه ليس متمتع لانه لم ياهله المماجيح او مثله لا يكون متمتعاً ولو كان كونه معلوما مما تقدم  
**قوله** اما الاول الى الوجه الاول واما ما ذكره متمتعاً لانه لا يركن في سفر واجل في الشهر للحج من غير ان يله  
 باهله المماجيح او مثله متمتع واما الثاني فيقبل بالانفاق ذكر الخصاص انه لا يكون متمتعاً على قول الكل ذكره في الجواب  
 وتول المصنف رحمه الله ليس لانه قال فيقبل هو بالانفاق وهو يحمل ان يكون متمتعاً او كونه متمتعاً  
 والثاني هو المراد على ما ذكره الخصاص في روى الحاكم السبيل عن ابن عصة متعذر من معاذرهم ان الله ان ما ذكر في الكتاب

يعني الحاج

يعني الحاج الصفة قول في حقيقته وعلى ذلك لا يكون متمتعاً وهذه اذ لم يطأ الى الميقات من ان يكون متمتعاً  
 وحجة مكية وهذا الشئ كذلك لانه متمتعاً لانه لم يطأ الى الميقات من ان يكون متمتعاً  
 فكان كالمسلم باهله ولانه حقيقته ان السقرة الاولى فاجبه ما لم يعد الى اهله فكان متمتعاً من ان يكون متمتعاً  
 حتى عاد وخرج والحاصل ان الاصل عندنا انه ما لم يصل الى اهله فهو متمتعاً ما لم يحل الميقات وعندنا  
 ان من خرج من الميقات متمتعاً لم يصل الى اهله وانما قال بوجوب ذم المتمتع ولم يقل في متمتع لان فائدة الحلال في نظر  
 السجور وجوب الذم فقال وجب ذم المتمتع وهو متمتعاً لانه متمتعاً لانه لم يطأ الى الميقات من ان يكون متمتعاً  
 الجاهل باعتبار هذه السقرة احتياطاً فان قيل لم يرد في اي باحرامه عن نافيها فان جامع امراته ساقط  
 افعال العمرة وخرج منها يعني معنى وقصر فحمل في هذا الصبره اذا انما اعتبر في الشهر الى فقي العمرة التي اقبلها  
 من عامته ذلك لو لم يكن متمتعاً على اي حقيقته يعني اذا كان حراً وحده الى الصبره في الشهر الى فقي العمرة التي اقبلها  
 ذلك فانه يكون متمتعاً للاختلاف كذا في الهياكل فاعلم منسوط شيخ الاسلام والقوام الطهراني وقال ابو يوسف  
 وحده هو متمتع والوجه من الجانبين ما ذكره في الكتاب **قوله** اذا تمتعت المراه فصح ان يكون متمتعاً في الميقات  
 بمقتضى الواجب عليها اذا الواجب عليها ذم المتمتع والاحتياط في الواجب لئلا يكون متمتعاً في الميقات  
 فذلك واجت اخبرها غير ما وجب بالتمتع وكذا الجواب في الرجل اذا تمتعت المراه فان كانت امرأة متمتع  
 المسئلة على ما ذكرنا وانما لان الغالب من حاله من المتمتع في هذه الميقات لا يكون الا على رجل لم يطأ الى الميقات  
 المتمتع كان عليها ما كان سوا ما ذكرنا ذم المتمتع الذي كان واجبا عليها وذم المتمتع الذي كان واجبا عليها  
 المراه عند الاحرام اعتكفت واخرت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى يظهر حلال بيت عائشة  
 رضى الله عنها حين حاضت بسوف وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تنحي قال عليه السلام ما يبذلك  
 لعلك نقست فقال نعم فقال عليه السلام هي اني كتبه الله على انك ادركي عنك العمرة او قال ارضي حرمك والفقهي راسك  
 وامتنع في جميع ما يصنع الحاج غير انك لا تطوف بالبيت والاستدلال انما هو بقوله واصنع جميع ما يصنع الحاج وليس  
 فيه ما يدل على الامتناع ولكن فيما روي ابو داود في الساق ما سانه الى عائشة رضى الله عنها قالت نقست اسماء  
 بنت جحش محمد بن زيد بن كعب بن جهم فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون لغسله وحل ولعل ذلك لان الطواف في المسجد والميقات  
 منهية عن دخولها والوقوف في الميقات والمنية منهية عنها فان قيل لا بد من هذا الاعتكاف لانها لا تطوف مع قل  
 الحاض اجاب بقوله وهذا الاعتكاف لا يخلو من الميقات فيكون مفيداً للظافة وقوله لا في عليها الطواف الصبره  
 في طواف الصبره لانه صلى الله عليه وسلم رخص للنساء المتمتع في ترك طواف الصبره وروى عائشة رضى الله عنها ان صفة  
 بنت حبيبة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم غفري خطي انك حائضت انما كنت حائضت يوم الحزق قالت بل قال عليه السلام ولا  
 بأس القري فلما ثبتت الرخصة للحائض والنفس في ترك طواف الصبره لم يرد في ذلك الاصل ان كل من ترك طواف الصبره  
 بعد ركعتي تركه في غفري وخطي فعلى عند الحديث ومعناه عقر حصة ما حائضت في حلقها وجب **قوله** في الحزق  
 مكية دار اطاها **قوله** بعد ما حل النحر الاول يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخوله وقت فلا سقط  
 بنية الاقامة بعد ذلك كما اصبح وهو متمتع في رمضان ثم ساق في الاجل ان يعطى ما اذا كان مكية دار اقل  
 ان حل النحر الاول فلا يجزى عليه طواف الصبره لانه صبره ما كفيتم ساق في الاجل ان يعطى ما اذا كان مكية دار اقل  
 يوسف سقط عنه طواف الصبره لانه لا يكون متمتعاً في الاقامة بعد ما اتم الحزق الطواف لان وقت الطواف بان بعد ما حل  
 النحر الاول وساق في الوقت لا يصير دنياء في ذمته فسقط باعراض المعركة كالمراه التي حاضت في وقت الصلوة لا يركن  
 صفاً تلك الصلوة

**الحجيات**  
 لما فرغ عن بيان احكام الحج من باب ما يقع في بعض من العوارض من الجاهل والاحصاء والقواف وهي جميع حائضه والحيضة  
 اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل او نفس ولكن اعني فيها خصوصاً الفعل في النفوس والاطراف واما الفعل في اللسان











الغدير والمنزلة والبطيخ فان الفرج يراى به القبل واليد يرسد ونه يكون ما ذكرناه وروي عن الشافعي  
انه اذا نزل فقلد امراته جميع ذلك بمعنى فهو والمشي بهوة والجماع فعدا وقت الفرج واعتبر ذلك بان  
فانما يعتد بفعل هذه الاشياء اذا نزل عليه موافقة معني فليست بالجماع الا حرام لا يفيد ان الانزال بعينه  
شروط لوجوب الكفارة في هذه الصور ان فساد الجماع لا يفسد بغيره من المخطورات بالجماع  
وهذه النسخ حجاج ولا يتعلق به فساد الجماع الا ان فيه الاستمتاع والارتقاء بالمراه وذلك مخطورات الا حرام  
لما تقدم من ان دواعي الجماع ملحة به قبل منة الله **قوله** خلاف الصور جوات عن اعتبارها بالصوم لان الحرمة  
فيه قضاء الشهوة حيث كان ذلك الكفا عنها وقضاها بالانزال فيماد وقت الفرج لا يحقق وانما في احل  
السبلين قبل الوقوف بعرفة فدلحمة وعلمه ساة ونقصي في الجماع اذا افاض الله كماله بمضي من لم يفيد حجة والاصل فيه  
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن واقع امراته وهو امره بالجماع قال بريقان ذموا بمضيانه في حجهما  
وعلمهما الجماع من قابل ولا فرق في ذلك بين ان يكونا عاندا او ناسيا او هي ناسية او مكرهة وهكذا يعني مثل ما روي عن  
النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي يجب بدنه كما لو جامع بعد الوقوف والجماع  
تلفظ الجنابة والحجة عليه اطلاق ما روي وهو قوله عليه السلام بريقان وما ذكره مطلقا فيعتد اول المنازة  
لا يفسد فان قيل المطلق ينصرف الى الكامل والجزوكا مل فيصرف اليه فالحال ان المطلق ينصرف الى الكامل اذا  
لم يكن ما يمنع به وهو هنا موجود لان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للقضاء خفي معنى الجنابة لا يستدل بان الضحية  
الغاية بالقضاء وجبتا الله له لزم احاط الجنازة الغلظة في مقابلته خفية وهو خلاف مقتضى الحكمة  
خلاف ما اذا كان بعد الوقوف فان الجنابة لم يفسد وجوب القضاء فاجاب الله بانه يفتي بمقابلتها على مقتضى  
الحكمة والى هذا السائر المصنف رحمه الله بقوله لان القضاء لما وجب الى اخره وعن ابي حنيفة في غير القتل منما الى  
من السبلين وقيل من المراه والرجل لنفسه لقاصد معنى الوقوف ولهذا المروج بالجماع ولا يجب المهر بالجماع ولا رواية  
بفساد لانه كامل من حيث انه ارتقاء وعندهما يفسد لانه لوجوب الجماع **قوله** وليس عليه ان يفارق اول ليلة الاصل  
في ان الصحابة رضي الله عنهم قالوا اذا رجعا للقضاء بغير ريقان وقال زرارة رحمه الله يفتي ان من وقت الاحرام لان لا فرق  
نسك بقول الصحابة رضي الله عنهم وقت اذا نسك بعد الاحرام وليس يفتي لان القضاء حكي اذا اراد الرجل نسكا  
في الاداء لا يكون نسكا في القضاء وقال الشافعي رحمه الله اذا فرغ من المكان الذي جامع فيه فبقيت فان لا يملكه الا ما  
اذا وصل الى ذلك الموضع ان يجمع بها الشهوة فيوافيها والمصنف رحمه الله ذكر في الجماع على وجه هو رافق لا هو المهر وهو  
وقول مراد الصحابة رضي الله عنهم انما يفتي ان على سبيل الدب ان خافا على انفسهما الفتنة كما يندب للشباب  
الامتناع عن التقبل في حاله الصوم اذا كان لا يامن على نفسه ما سواه ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعلمه  
بدنه خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل مجزئة العقبة فان حجه يفسد لان احرامه قبل الرمي فلهذا الى كامل حيث  
لاجل له في ما اخره هو اخره على الحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للجماع كما اذا كان قبل الوقوف بخلاف ما بعد الرمي  
فانه قد جاوز التحلل وحل له الحلق الذي كان حراما على الحرم **قوله** لقوله عليه السلام ذلينا ووجه ذلك انه صلى  
الله عليه وسلم قال من ففت بعرفة فقلد حجة وليس المراد به التمام من حيث اذا افعال بالانفاق لم يفسد بعض  
الاركان فكان المراد به التمام من حيث افعال الانفاق فيبقى البعض الا ان يامن من السداد بعد ذلك فيكون حجه ولم يفت  
بالوقوف الا ترى انه يامن القواف بعد الوقوف فكما يندب حكم السالك في الامن عن القواف كذلك يندب فان قيل لو كان  
كذلك لما وجبت الذبابة لانه لا يفسد الجنابة فلا يقتضي حرجا واجاب انما يجب بالمدينة لقول من  
عنا من صحابة الله غنما وهو ما روي عنه انه قال اذا طمع قبل الوقوف بعرفة لم يفسد نسكه وعلمه ذموا اذا جامع بعد  
الوقوف حجة فامره وعليه بدنه وروي انه قال لا يجب البدنه في الجماع في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة  
ومن طاف طواف الزيادة جنتا ولم يعرف له مخالفا لجل الجماع وقبل منه لا بد من الرمي الذي فيه فكان مسموعا **قوله**

اولا به قبل اتمام ذكره او لم يكن الا ان يامن من صلى الله غنما غير مشهور وانما يكون متمسكا باحد هاتين نظرا لان  
المطلوب اثبات الوجوب وهو يثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الشهادة او لعلة اني باحد الجانبين فلا كمال في لبعته و  
الجماع على الارضاء ان لو فزلد به وكل ما كان كذلك يتعلط موجب لوجوب الطواف بين الوجوب والموجب مقتضى  
الحكمة وان جامع بعد الحلق فعلمه ساة **قوله** ومن جامع بين العرق بيان الجنازة على احرام العرق وهو واجبه لكونه يوم  
منه تقبل طواف العرة على طواف الزيادة ما به اذ اجمع بعد طواف طواف الزيادة اربعة اشواط لم يفت عليه شي  
وان فصل ذلك طواف العرق فعلمه ساة كما ذكر في الكتاب واجبت بان ذلك ليس من تحت التقصيل بل من حيث  
عمل الجنابة وذلك لطواف الزيادة في الوجه المستوفى في الترتيب كما ياتي به بعد التحلل بالمحلق والتقصير غايته ما  
في البان ان حكمة تاجر في حق السالم في وهو في الركعة في الاحرام فقام اكثر اشواطه مقارن كل خلاف العرق فان طواف  
قبل التحلل فكان ارتكاب المخطوطة في حق الاحرام ليجب الذم كما في طواف العرق لذلك **قوله** وقال الشافعي رحمه الله يفسد في الوجهين اي فيها  
لها اربعة اشواط وجبت عليه الذم كما في طواف العرق فانما ان لم يحلق قبل طواف الزيادة وجامع بعد طواف  
اذ جامع قبل ان يطوف اربعة اشواط وعندها لا يفسد لان في اقسام الجماع فذلك في العرق لا يفسد في ركعة كالجنازة  
وقال الشافعي جامع الناحي غير مفسد للجماع لو قال الاحرام كان اسئل لسائر العرق جعل النسيان غير مفسد لانه  
كما في الصور وجعل الاكراه والتوركا للنسيان على ان الاكراه ما اناج الاقدام واعد فاصل الفعل فمكونه فاصلا  
كان اليوم او في لا يتقار القصد واذ انما من الفعل لم يكن جنازة فلو ان السداد با اعتبار معنى الارتقاء في الاحرام  
ارتقاء فاحضوضا وهو ان يكون تقبل الجماع بقوله تعالى فلا رقت الابه والرفق بالجماع وهو لا يفسد فصد العرق  
وليس في معنى الصور لوجود المذكور وهو حاله الاحرام بخلاف الصوم فانه لا بد من قوله **قوله**  
لما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام في فصل على حدة  
ومن طاف طواف القدوم بعد طواف الفتح ومعدنا معتد به عند بلوغه حدة فقه وقال الشافعي رحمه الله يفتي  
به ولا يجزئ ليقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة ووجه الاستدلال ان صلى الله عليه وسلم سببه الصلوة بالطواف  
الطواف بالصلوة وليس بين ذمهما من المشابهة لان ذات الطواف وهو الدوران مما شئت في ذات الصلوة  
فيكون المراد ان حكمة حكم الصلوة ومن حكمها عدم الاعداد بل هو الطهارة والى قولنا في الطواف بالبيت العتيق  
دوجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلهذا لا يفسد  
ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لا يفتح بقر قبل سنة وهو قول ابن حنبل والاشعري والافطحي وهو قول ابن كرازي  
لانها عتبت بتركها الجارية وهو ما الذي عاينا قال في مشايخ العراق والصفحة كما ذكر في الكتاب وهو مروي عن محمد  
وكما كان يجب بركته جارية فهو واجبت وكان المبروج في العمل دون العلم فيثبت الوجوب دون الفرضية **قوله**  
فاذا اشع في هذه الطواف دليل على وجوب الصدقة على كل ركعة سنة وذلك لان الشروع في العمل وسكونه  
في الجماع لا يفتقر فقصير الطواف واجبا ويدخله نقص ترك الطهارة فيجوز بالصدقة اظهارا لالتفاتك عن الواجب  
ما يجب له تعالى وهو طواف الزيادة وفيه بحث من جحد احد هما ان دخول المصن تركها على تعدد ركعاتها سنة  
في خبر القراء ولا يوجب الدليل والثاني انه منقوض في الصلاة النافلة فانه اذا دخلها نقص حتى لو لم يكن  
العرق جاز لم يظهر دون رفته الغلظ من رتبة الفرض فيها فليكن هنا ايضا كذلك والبراه في الاول ان ترك السنة  
بوجوب نقصا وتحتوي الكفارة الا ترى ان من عرفات قبل الامام وجبت عليه ذموا فلهذا حجة الله لانه  
لو ترك الصلاة لم يفت عليه شيء فكذلك اذا لم يركب سجدة فلا يحتاج ترك سنة الذم وعن الثاني بان الشروع جعل الجايز  
في الصلوة نوعا واحدا فلا يصح لغيره ولا يوجب حجة متنوعة فامكن المصنف لما يبين به ربه النقل عن الفرض  
وهذا اظهر من الفرض وروي انصارها المصنف واما على ما ذكره الظاهري ووجه الاستدلال ان طواف  
الحجة محل تلاخي عليه لانه لو تركه اصلا لم يفت عليه شيء فكذلك اذا لم يركب سجدة فلا يحتاج سلاحي من هذه الكفا بتولوا



ولطواف طواف الحجته محمد بن علي عليه السلام لورثته محمد بن علي عليه السلام في ذلك الزمان  
محمد بن علي عليه السلام لانه اذ دخل المسجد في ذلك الزمان وادخل المسجد في ذلك الزمان وان كان حينئذ فعله  
بدنه وكلامه ظاهر في ذلك الزمان لانه اذ دخل المسجد في ذلك الزمان وادخل المسجد في ذلك الزمان وان كان حينئذ فعله  
قال الاكثر فيها لا يقو بمقام الكل وقد قد هذا الجواب عنه وترد عليه ما هو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
من يوفى بغيره فقد تم حجه وليس ذلك الا باقامة الاكثر بمقام الكل بان لورثته من بعده شرط وكان وعند ما وقع فقد  
حصل منها الثاني وهو الشرط اعني الاحرام واحد الركن وليس في المقدرات الشرعية مثله فلم يكن كذلك وقوله لا افضل  
ان يعيد الطواف ما دام عكة وجهه ذلك ان فيه يحصل الجبران بما هو من مجلسه فكان افضل لقوله في بعض النسخ يريد به  
لحج المستوطن **قوله** ثم اذا اعاد فبغير طواف الزيادة **قوله** وان اعاد فبغير طواف الزيادة **قوله** وان اعاد فبغير طواف الزيادة  
على ان الطواف الاول وان كان بغير طواف طوافه مقبلة والاكثرون في ذلك في حقيقته بالظاهر فاذا كان مقبلة  
بنقصان وقد اعاد لم يبق الا شبهة النقصان وهو نقصان الطواف بالحدوث وهي لا ترجح شيئا وقوله وان اعاد وقد  
طاف جسا طوافه **قوله** وان اعاد فبغير طواف الزيادة **قوله** وان اعاد فبغير طواف الزيادة **قوله** وان اعاد فبغير طواف الزيادة  
فمما يترتب على قول في حقيقته لساخار الطواف عن ايام الحج على ما عرف من هذه ان من اوجس كاعين في الحج عليه الدور  
الذي ذكره انما هو على اختيار ايام الحج في حجة الله تعالى فان المعتمد به من الطواف ان اذا طاف الاكثر جسا انما هو الثاني  
وان الاول بنقصان الثاني اذ لو كان الاول لما زعمه في الثاني لان الاول زعمه في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
قال المعتمد به هو الاول لقلة النقصان فكان الثاني طوافه في حقيقته في ذلك الزمان في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
في رمضان جسام اعاد طوافه في غير رمضان في حقيقته في ذلك الزمان في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
به هو الثاني لان مقتضاها ان الطواف طواف في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
ممتنعا فان قبل التحلل يحصل الطواف الاول فيكون هو المعتمد به وحيث بان الاول ممتنعا في حقيقته في ذلك الزمان في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
فان اعاد انفسه الاول واعاد الثاني والاكثرون في ذلك في حقيقته في ذلك الزمان في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
الا ان افضل هو العود لما ذكرنا من كون الجوارح من جوارح الطواف **قوله** ولورج الى اهله طاهر وقوله  
بتركه الاقل سيرا انما كان كذلك لان جانب الوجود راجع **قوله** لما بيننا استارة الى قوله لان مقتضى النقصان  
وفيه نفع للمفتي **قوله** او اربعة اسواط منه يعني من طواف الصدر والاكثرون في ذلك في حقيقته في ذلك الزمان في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
هو ان يكون لكل سوط منه نصف صاع من حظه والحاصل ان اكثر الطواف الصدر ويمتد له اقل طواف الزيادة  
في وجوب الساء واذا كان في اكثر ساء فلا بد ان يكون في اقل صدقة **قوله** ومن طواف طواف الزيادة على الوضوء  
ما ذكر من المسلمين والفرق بينهما واضح وقاعدة نقل طواف الصدر الى طواف الصدر والزيادة سقوط البدنة عنه  
وهنا اصل وهو ان كل من وجب عليه طواف واتى به في وقت وقع عنه سواؤه او لم يوفى به طوافا او طوافا لم يوفى  
اذا دخل مكة فطواف ولم يوفى سوا او نوى الطلوع قال كان معتمرا وقع عن العرة وان كان حائضا وقع عن طواف القدوم  
وان كان قاربا كان الطواف الاول للعره ثم ما بعد للعره سوا او نوى الطلوع او طوافا او طوافا ما كان كذلك لان الاحرام  
قد اعتقد لادابه فاذا اتى به وقع عن الحصى ولم يتغير بغيره كما اذا سجل بنوى به تطوعا لم يتغير بغيره ووقع  
الحج من سوا هو سخي عليه **قوله** لما بيننا استارة الى قوله من ترك طواف الصدر او اربعة اسواط منه فعليه ساء الى  
قوله وما دام عكة يومه بالاعادة **قوله** ومن طواف لغيره سخي على غيره وضوءا **قوله** ومن طواف لغيره سخي على غيره وضوءا  
السعي فان لم يقم في الطهارة بعد وروى ما ورد في الطواف من النقص فيكونه ناقصا للطواف لانه لا يقد قربه  
بدون الطواف **قوله** وليس عليه في السعي في معطوف على قوله فعله **قوله** ومن طواف لغيره سخي على غيره وضوءا  
ليس في قوله في العشر احتراز عما قال بعض المشايخ اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دو لانه اعاد الطواف  
فقد نقص الطواف الاول فاذا انقص الطواف الاول فكذلك حصل السعي قبل الطواف فلا يبعد به فيكون ناقصا كالسعي في حقيقته

الدمودج الصحيح وهو اختيار شيخنا الامام الميرزا محمد بن علي والامام الجوزي والمصنف رحمه الله تعالى ان الطهارة ليست بشرط في  
السعي وانما الشرط فيه ان يكون على اربعة اركان معقبة وطواف كذا وكذا في حقيقته فاذا اتى به فادخل المسجد في ذلك الزمان وادخل المسجد في ذلك الزمان وان كان حينئذ فعله  
حصل المقصود فان اعاد سعا للطواف فهو افضل والا فالحق عليه وقوله ومن ترك السعي طاهر هو قول من افاض قبل  
الاحرام من عرفات فعله وقوله في النهاية كان من حق الرواية ان يقال ومن افاض قبل غروب الشمس فعليه دو لانه  
المحذور عليه الا فاضة قبل غروب الشمس اقول قوله هذا استلزام ذلك لان الاستدانة اذا كانت واجبة  
على غروب الشمس فالافاضة قبل الاحرام لا يكون الا قبل الغروب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدانة  
قوله خلاف ما اذا وقف للاستدانة بقوله ولذا ان الاستدانة لا تكون الا قبل الغروب والاحرام لا يكون الا قبل الغروب والاحرام لا يكون الا قبل الغروب  
من وقف لغيره بلبيل او بها رفق اذكر ان لا يقتضي ان لا يكون الاستدانة شرطا للاحرام بل لا بد من ان يكون الاستدانة  
شرطا في النهار دون الليل قلت ترك طاهره في حق النهار بقوله صلى الله عليه وسلم فادفعوا بعد غروب الشمس في حق  
الليل على طاهره وان عاد سعة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه طاهره الرواية وروى في حقيقته  
انه يسقط عنه الدلالة استدراكا فانه لان الواجب عليه الا فاضة بعد الغروب وقد اتى به فكان كمن  
جاوز الميقات فلا يتردد عاد الى الميقات واحرم وجهه الطاهر ما ذكره في الكتاب ان المذكور لا يصح مستدركا  
معناه ان المذكور كسنة الذم مع الامام وذلك ليس مستدرك بعوده وحده لا محالة واذا اعاد قبل غروب  
الشمس حتى افاض مع الامام لم يعد غروبها فقد اختلفوا فيه فهم من قال لا يسقط عنه الدلالة لان الاستدانة الوقوف  
قد انقضت ولا يمكن تدركها في غلبة الدفوع منهم من قال لا يسقط عنه استدراك سنة الذم مع الامام  
ومن ترك الوقوف بالمزدلفة قد تقدم ان الوقوف بالمزدلفة وري الجمار من الواجبات فاذا تركها  
بحق عليه الذم لكن اذا ترك ربي الجمار في الايام كلها وهي اربعة ايام مخصوصة وتعرف خاص في يومان بينهما محرم  
وتسري بغيره دم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه ترك ربي كل يوم وقول الجاهل ان كانت حلتا واحدا  
لكن مجالس مختلفة فكان كمن قطع طاهره ورجله في مجالس مختلفة كما تقدم موجه ما في الكتاب ما ذكره فيه  
بقوله لان الشمس محرم وكل ما كان كذلك لا يبعد فيه الكفارة كما في الحلق فانه ان حلق شعر البدن كله فله  
دم واحد وان كان يلزمه دم واحد لو اقتصر على حلق الرأس او رقبته وقوله والترك انما تحقق بغروب الشمس  
من ايام ربي حوات ما قال ذلك البعض من المشايخ ان الحلقه الحلقه في حقيقته في ذلك الزمان في وقت خلافا لما اذا طاف الاول محمدا  
كها زمان واحد للري فلم يمتنع هناك اختلاف الجلس لانه لم يعرف قربة الا فيها على خلاف القياس فلا يتحقق الترك  
ما دام فيها كالحقنة في ايام الحج فمما على التالف الى على التفت الذي شرع ما دامت الايام باقية خلافا لنقص  
الافاق فان تركه ليس بموت في زمان يتحقق فيه اختلاف الجلس بغيرها عن من ايام الجمار من الواجبات وهو شاذ عندنا  
حقيقه خلافا لما وان ترك ربي كل يوم واحد فعليه دو لانه ترك طاهره بطلان ذلك على ان الغر النقص  
الاول بحق عليه دو لانه ترك ربي كل يوم واحد فعليه دو لانه ترك طاهره بطلان ذلك على ان الغر النقص  
عليه دو لانه ترك ربي كل يوم واحد فعليه دو لانه ترك طاهره بطلان ذلك على ان الغر النقص  
بان التحريم قبل طلوع الحج من اليوم الرابع فاما اذا طلع فقد وجب عليه الاقامة والري فلو ترك وجب عليه الدفوع وكان  
كالنطق بغيره قبل السروع وجب بعده **قوله** ومن ترك ربي احد الجمار ميتا على ان ما كان ترك يوم فتركه  
بوجوب الدفوع وما كان تركه بوجوب الصدقة فعله هذا اذا ترك حجرة العقيقة يوم الحول يلزمه دم وان  
تركها ببقية الايام يلزمه صدقة وهذا اذا لم يقضه في ايام الرمي فاما اذا فاضها فيها فقد سقط الدفوع  
ولو سقط عند ابي حنيفة رضى الله عنه وقوله كان المذكور اقل يعني ربي الجمار من الواجبات المذكور  
جديد سبع حصيات والموت به اربعة عشر حصاة وقوله الا ان يكون المذكور اكثر من نصف مثل ان ترك  
احدي عشر حصاة وري عشر حصيات فيجوز يلزمه الدفوع لو ترك اكثر من نصف معام الكل وقوله



لانه وظيفة هذا اليوم رتباً على اليقين لان فيه وظائف الطواف والوقوف  
على قوله لانه وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي ذلك اذا ترك الاكثر منها اي حرمه العقبة **قوله** الا ان  
ينبغي ما استثنى من قوله نصف كل حصاه نصف صاع يعني اذ بلغ فيه ما تصدق لكل حصاه فبقيت النصف  
نقص من الدرهما ساعى لا يدرى التسوية بين الاقل والاكثر **قوله** لان المزدك هو الاقل دليل **قوله** نصف  
ومن اخر للفقهاء حتى مضت ايام الخيرة هذا ايضا على ما تقدم ان ابا حنيفة رضي الله عنه لو حبس الله بالشافعية  
خلاف لما **قوله** في الخلافة في غير الرعي في يوم الخيرة عن يوم الخيرة عن يوم الخيرة عن يوم الخيرة  
الى الثالث او من الثالث الرابع **قوله** في يوم الخيرة عن يوم الخيرة عن يوم الخيرة عن يوم الخيرة  
الرعي سواء كان مفرد او غيره وعرف القارن او المتمتع قبل الرعي وحلق القارن والمتمتع قبل الذبح وانما حصل القارن  
لان ذلك لان المفرد اذا ذبح قبل الرعي وحلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان ما خبر السك لا يخفى من جهة  
لكون الذبح غير واجب عليه فان قيل بعد سكتك على سكتك يستلزم ما خبر سكتك عن سكتك فكان في كلامه تكرار  
فالجواب انه اذا ذبح السك خيراً ما يكون حسب الايام والتقدم ما يكون حسب الاماكن في يوم واحد فلا تكرار لهما  
ان ما فات مستدرك بالقبض وهو ظاهر وكل ما هو مستدرك بالقبض لا يجب فيه شيء غير ما لا يستقر  
في احكام الشرع ولا في حقيقته حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من قدم سكتك على سكتك فعليه دم فان قيل  
ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر عن العباس انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمنى بابلوتها فجاء رجل وقال  
قيل لي فقال عليه السلام اقبل ولا يخرج فما سئل عليه السلام عن شيء قد رواه اهل الافاق اقبل ولا يخرج وذلك  
دليل على ان لا شيء في التقديم والتأخير فالجواب انه من ترك الظاهر لانه يدل على ترك القبض ايضا  
وحيث ان يكون السائل مفرد او بعد يوم الذبح على الرعي لا يجب عليه شيء كما ذكرنا وكذا غيره مما ذكر  
وتجوز ان يكون مما ليس بوقت ولا يجب التأخير فيه شيئاً سلمناه ولكن يكون معارفاً بما رواه ابن مسعود  
ابن مسعود وقيل الصحيح ان رواية ابن عباس رضي الله عنهما في قصاص الرعي ما ذكره في  
الكتاب بقوله ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيها هو موقوف بالمكان كالآخر اما ان الحاج اذا حوز الميقات  
بغير احوال اخرى وجب عليه الدم فكذا التأخير عن الزمان فيها هو موقوف بالزمان كما فيمكن نقصان التأخير  
فيما كان قبل معتمداً ايضاً ايضاً وهو القياس على ما لم يستدرك من العبادات بالقبض فكان قياساً  
في تأخير العبادات في الجواب ان قياساً مخرجاً لا يضبط فانه في الخروج عن العهد يبين **قوله** وان حلق في ايام الخيرة  
ظاهر قال المصنف رحمه الله ذكر محمد بن الحجاج الصغير قول ابو يوسف في المعززة لا شيء عليه ولم يذكر في الحاج  
اذ اطلق خارج الحرم فقبل انما لم يذكره لانه لا اتفاق في وجوب الدم لان السنة جرت في الحج بان يكون الحلق في  
وهو من الحرم فذكره الجار والاحرام على الخلاف وعند هاجب الله في وعنده ابو يوسف لا شيء في وجوه  
الحائضين على ما ذكر في الكتاب ووضح **قوله** فالحاصل ان الحلق يقع في الحج يتوقف بالزمان والمكان في يوم الخيرة  
والحرف عند ابي حنيفة وعند ابو يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر بن  
الزمان دون المكان وانما قلنا بغير الحلق لان الحلق في العروة لا يتوقف بالزمان بالاجماع فان قلنا ان كان  
موقفاً بهما كان كالوقوف فينبغي ان لا يعيد به اذا حلق خارج الحرم كما لو وقف بعرفة واطاف بغير البيت  
فالجواب ان محل الفعل هو الراس دون الحرم ولله جاز بالتأخير عن مكانه فلازمة دم كما يدرى بالتأخير  
عن وقته خلافاً لما ذكر من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل وحول البيت وبأخروج عنهما يتبدل  
الحج فلا يجوز وجوبه في حنيفة رضي الله عنه على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولما ان الحلق لما جعل محلاً  
الى احواله وانما على اختصاصه بالزمان في الحلق الذي هو سكتك في اوائه من ذكره الحلق الذي هو حنيفة فلا يلحق  
للحلق وهذا الاتفاق وكل ما هو كذلك يثبت بالزمان كالطواف ووجه قول ابو يوسف انما على عدم احواله

بالمكان فقد علم من قوله ولما ان الحلق الى احواله وانما على اختصاصه بالزمان فهو دليل الى يوسف عليه  
اختصاصه بالزمان ووجه قول زفر ان الحلق عن الاحرام معتبر بان اداء الاحرام وان اداءه موقوف بالزمان  
حتى كره تقديم احوال الحج على احواله دون المكان حتى جاز ان يخرج من حيث شاء قبل الميقات فكذلك الحلق عليه  
موقوف بالزمان دون المكان فلو اخرج عن ايام الخيرة لزمه الدم ولو اخرج من الحرم لم يلزمه شيء **قوله** وهذا  
اطلاق اي ما ذكرنا بين علمنا في الوقت انما هو من القميين بالدم واما في حق الطواف فلا يتوقف بالاتفاق **قوله**  
لان اصل العروة لا يتوقف به اي بالزمان فان ركبا الطواف وهو غير موقوف بالزمان وفيه نظر لانه في ايام الخيرة مكرهة  
فكانت موقوفة والجواب ان ركبا فيها ليست من حيث انها موقوفة بل هي باقية باعتبار ان مشغولها بفعل الحج فيها  
فلو اعتنى بها لزمنا اخل في من افعاله فكرهت لذلك **قوله** خلاف المكان لانه موقوف متصل بقوله غير موقوف  
بالزمان واليه ذهب صاحب البهاية ويكون معناه لانه موقوف به عند ابي حنيفة ومحمد بن سنان على ما تقدم من الحج  
وتجوز ان يكون متصلاً بقوله لانه اصل العروة لا يتوقف به اي بالزمان خلاف المكان لانه اي اصل العروة موقوف به فلا خلاف  
الى تاويل ان لم يقصر كغير الذي خرج من الحرم حتى رجع الى الحرم ونصبر فيه فلا شيء عليه في فله حنيفة لانه في  
في مكانه فلا يلزمه ضمان ولو فعل الحاج ذلك لم يفسد ذم التأخير عند ابي حنيفة رضي الله عنه **قوله** ان حلق  
القارن قبل ان يذبح معني اذ اقدم القارن الحلق على الذبح فعليه ضمان عند ابي حنيفة ذم للقارن وذم  
الذبح عن الحلق وعند هاجب الله عليه ذم واحد وهو ذم القارن ولا يجب سبب التأخير في علمنا على ما قلنا  
ان التأخير عن هذه وجوب الدم وحلها لهما هذا انما هو المقرر للمسلم على ما عليه اصحاب رواية الجامع الصغير وانما  
قال فيه ذم قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه ضمان ذم القارن وذم اخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول  
ابي حنيفة وغير هذا التاخر المصنف رحمه الله غير مطابق له لانه قال ذم الحلق في غير اوائه لانه اذا  
بعد الذبح وذم تأخير الذبح عن الحلق وهذا التاخر ليس بهما ذم جازية ولم يذكر ذم القارن وقال في هذا  
يجب عليه ذم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق في غير اوائه لانه لم يذكر اولا سواء ولم يذكر ايضا ذم القارن  
وقال وعند هاجب الله عليه ذم واحد ومع عدم مطابقه فهو متناقض بقوله قبل هذا وقال لا شيء عليه في الوجهين  
جميعاً الى ان قال والحلق قبل الذبح وعلى هذا اكان الحلق ان يقول فعليه ضمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ذم للقارن  
واجب اجماعاً وذم اخر بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا محل لاعد الذبح واجب ايضا اجماعاً وذم اخر  
عند ابي حنيفة بسبب تأخير الذبح عن الحلق تجوز ان يكون المصنف قد اخذ ذلك ولم يذكر ذم القارن من الجائدين  
واما ما ذكره الاحرام واستاذ اليه بقوله وهو الاول وذكر الخلاف فيه قلت بآياه قوله فيما نقله وقال لا شيء عليه في الوجهين  
فانه يفرق بينهما لا يقول لانه في هذه الصورة يوجب تأخير الحلق بالكمارة اضلالاً لانه مخالف لما هو الاصل في وضع هذه  
المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد رحمه الله قال في فعل ما ذكره محمد بن حنيفة عليه ثلثة دماء لان حنيفة القارن مضمومة  
بالدمين وهو اعتراض الامام المجتهد في الجواب ان ما يجب على المفرد فيه ذم فعل القارن ضمان ولو قدم المفرد الحلق  
على الذبح لم يجب عليه شيء ولا يضاف على القارن **قوله** لما كانت الجناية على  
الاحرام بالصيد نوعاً اخر فضل عما قبله في فصل على جده الصيد هو الحيوان المستحق للموت في اصل الحلقه فقوله  
الحيوان بمنزلة الجسد **قوله** المستحق وهو جميع نفسه عن قصده اما بقواجمه او بجناحه يخرج الحيوانات الاهلية كالنمر  
والفتم ونحوهما والذجاج والبط **قوله** المستحق في اصل الحلقه لانه في الجوارح المستوفى والقبلي المستأنس  
ويخرج الابل المستوحشة لان الاستئناس في الاول والثوحيش في الثاني على ما لا يقدر به وهو على نوعين بري  
وهو ما يكون مولده ومثواه في البر وحري وهو ما يكون مولده ومثواه في الماء والاعتبار بالمولد لانه الاصل فالبط  
والاوز بري لان مولدهما البر والصيد في حري لانه مولده البر والصيد في حري لانه مولده البر والصيد في حري لانه مولده البر  
يكن وصيد البر حرام عليه لقوله تعالى اهل صيد البحر الاية واستثنى من صيد الله صلى الله عليه وسلم اي بين عدم



دخولها في الآية لان حقيقة الاستصحاب لا يتصور للملك ان يحل عليه ان يستغاره له انفس الفواصل وهي  
الكسب والعقود والذبيح والحداه والغراب والحيه والعقرب على ما ذكر في الكتاب وهي ستة وسباني العذر  
عن ذلك ومستمق الاستعارة لخصته وقيل من الحزم لا يتبدل ايضاً بالادى ولما كان مشهوراً اجازت  
الزيادة على الكتاب فلا فرق بين المملوك والمباح والمأثور وغيره لتناول اسم الضيف ذلك كله **قال**  
واذا قتل الحرم صيده ايه اذا قتل الحرم صيده اودل عليه من قبله فله الجزاء اما القتل فله ذكوه في الكتاب وهو واضح  
واما الدلالة ففعل القية العقلية اربعة اقسام اما ان يكون للذال والمدلول خلافاً او موافقاً او الدال حلال  
والمدلول حراماً او العكس من ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جازية حراماً كامل عندنا  
وفي الثالث على المدلول الجزاء دون الدال كذا في الرابع عليه وقال السائغ في حرمه ان لا يخلو الدال اصل الادب  
الجزاء يتعلق بالقتل بالضرر الدلالة ليست بقتل فاستبه دلاله للحلال حلال **وقوله** خلافاً لا يفسد بقاء المدلول ان كان  
محرماً فالحكم كذا وكذا ما روي من حديثه في فتاة رضى الله عنه هل ذلتم عليه هل استمر له على ما تقدم في  
باب الاحرام فانه يدل على ان الدلالة من مخطورات الاحرام فان قيل خبرنا واحداً لا يفسد بقاء الضيف قلت في الضرر ذكر  
القتل وتخصيص الشيء بالدال كدليل على نفي الحكم عما عداه والحديث يدل على ذلك فيثبت الحكم به وقال عطاء بن رباح  
ثابت بن عباس رضى الله عنهما اجمع الناس على ان على الدال الجزاء اقل الطحاوي وعامة اهل الحديث ولم يرو عن احد من الصحابة  
خلال ذلك فصار ذلك احكاماً ورد به دوي عن ابن عمر رضى الله عنهما ليس على الدال الجزاء اجبت بانه ثابت ولين  
لان حمل على ما اذا ذك ولم يقتله المدلول فان الاجماع فيها اذا قتله فكان كلامه غير متعذر من اجل الاجماع والدلالة  
من مخطورات الاحرام والافتد امر عليها لوجب الجزاء لا محالة ولا يخلو الدال ولا يفسد بقاء المدلول وهو مقتضى  
من الضيف اي الدلالة ذكوه الضيف نظر الى الخبر بقوت الامن من الضيف لانه من توجته عن الناس وتواربه عن عيهم  
وبالدلالة نزول ذلك فصار كالاخلاق **وقوله** لان الحرم دليل اخر يقتضيه الجواب عن قول الحنفية فاشبهه دلاله  
الحلال ونقدره ان الحرم باحرامه الذي الامتناع عن القرض لانه عقد مطلق يقتضيه ذلك سرعاناً والدلالة مباشرة  
خلاف ما التزم وذلك لوجب كدلالة المودع المشار على الودعية بخلاف الحلال فانه لم يلزم شيئاً على ان فيه ايها  
اذ اذن الحلال على صيد الحرم الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وروى عنهما الله والدلالة الموجبة الجزاء ان يكون  
المدلول عالماً بمكان الضيف لانه اذا علم لم يكن دواله الامن بدلالة فلا يكون على معنى الاتلاف وان قصد في  
الدلالة ليكون في معنى الاتلاف لسا اذ اكد به وضدقه غيره فلا ضمان في المكاتب وفيه اسارة الى ان الضمان على  
ذلك الغير ان كان محرماً وهما شرط اخر لم يذكرها احد هان اتصل الفصل بهذا الدلالة لان مجرد الدلالة  
لا يوجب شيئاً والثاني ان نفي الدال محرماً عند اخذ المدلول لان فعله انما يتم حياته اذا بقي محرراً الى وقت الفصل  
والثالث ان باخذ المدلول قبل ان يتقلب فلو صدقته ولم يقتله حتى انقلب لم يخله بعد ذلك فقتله لم يكن  
على الدال شيء لان ذلك بمنزلة جرح اندمل ولو كان الدال حلال في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا انه لا التزام من  
حجته فان قيل بل من حجة الزنا فبعد الاسلام لا يتعذر لصيد الحرم اجبت بان عقد الاسلام ليس بكافة ذلك  
بل لا بد من عقد خاص كما في عقد الودعية الا ترى ان المسلم الذي يقصد الاسلام ان لا يتعذر لاموال الناس يؤول ذلك  
ساراً على مال انسان فاخذ الدال على الدال والعامل والناس في وجوب الجزاء سواء كان كافاً ايدياً او ذليلاً  
منان نعمت وجوبه الاتلاف لقوله تعالى ومن قبل منكم وكل مناهل نعمت وجوبه الاتلاف والعامل والناس  
فيه سواء كما في عزائم الاموال فان قيل ليس هذا الكفرامات الاموال الا ترى ان رجلين ان اشتراكاً في الاتلاف شاه  
الغير كان على كل منهما نصف القيمة وان اشتراكاً في قبل صيد كان على كل واحد منهما جزاء كامل فالجواب ان مناط  
الاتلاف مد ارمه الاتلاف للضمان وقد وجد في الاتلاف جميع الجهات برفع العقد وتبطل العباس فان قيل  
هذا التعليل على مخالفة النص القاطع لقوله تعالى ومن قبل منكم متعلق انفس التمدد وهو مخالفة للنسب فالجواب ان

الخصم

التخصيص بالدلالة على نفي الحكم عما عداه ان ثبت حكم النسيان بل ليل اخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
الضلع صيد وفيه شاه من غير فصل بين عدو نسيان وهو من هب عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقيل  
ومنى الله عنهم فان قيل لما فائدة قوله متعلق اجبت باهنا التبيه لان الدلالة قد قامت على ان صفة  
التعبد في القتل منع وجوب الكفارة فاعلم الله تعالى ههنا بانها اذا وجدت في التعبد فلا يوجب في الخطا اولى المنة  
والعابد في وجوب الكفارة سواء كان العلة الموجبة كما وجدت انك اقلعت وجدت في المرة الثانية فلو حلف  
الحكم عنه بطلت فان قيل قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جناية بالحق انتقام الله فلا يكون  
موجب سواء كما عرفت فالجواب ان هذا امتسك ابن عباس وداود الظاهري في ان موجب العابد ان يقال  
له اذ هبت فينتقم الله منه جعل كل جناية بالحق انتقام الله فلا يكون منك وكما نقول ان ذلك اذا عاد مستحلاً  
او مستحاً به كما في قوله تعالى في باب الربا ومن عاد فاوليك اصحاب النار الآية فاما اذا لم يكن كذلك فعليه الجزاء  
على الدلالة النص **وقوله** الجزاء عند ابي حنيفة والابن يوسف ان يقوم الضيف يعني بقومه ذكوه من حيث انه  
صيد لا من حيث ما زاد عليه صفة فاذا قتل الحرم بازمه العلم فله قيمة غير مقام وطول بالفرق بينه وبين  
ما اذا قتله لغيره فانه يجزئ قيمة معلومة واجبت بان وجوب الجزاء باعتبار معنى الضيف به وهو التوجس والتعبد  
عن الناس وكونه معلوماً له في ذلك بل يقتضيه ذلك فلا بد من الجزاء واشا وجوب القيمة في الاتلاف  
فباعتبار المال به وهي بالاتفاق وذلك بزيادة ما يكون معلوماً في الضمان وانما قيل بقوله صفة لانه اذا  
الزيادة ما مضى كما اذا كان طير يصوت فاراد قيمته لعل في اعتبار ذلك في الجزاء وروايت في رواية لغيره  
لانه ليس من معنى الضيف في شيء وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمار اذا كان مطوقاً **وقوله**  
شهر يعني القائل بخبر في القتل لظاهره وقال محمد والسائغ رضى الله عنهما في الظاهر في نظري في النظر  
لا في القيمة في الظاهر في ظاهره واستدل لا على ذلك بقوله تعالى جزاء مثل ما قبل من النعم وخصمان مثل المقتول  
من النعم ما يشبه المقتول ضوره لانه من النعم بيان للسل والقيمة لا يكون لهما وبان الصحابة رضى الله عنهم وهو  
عمر وعبد الله بن مسعود ووجوه الظاهر على ما بينا يعني قوله في الظاهر شاه وفي الضلع شاه وفي البردوع  
حقيقة وهي التي بلغت اربعة اشهر الى اخره وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل الغنم والحمير وما اشبهها  
يجب فيه القيمة عند حمل وكان قوله كقول ابي حنيفة والابن يوسف والسائغ في اعتبار المال من حيث  
الصفات فوجب في الحمار شاه لسابقة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يبعث ويهدى والعقب من طلبه  
باب طلب ان يشرب المائجة من غير ان يقطع الخرج قاله ابو عمر والحارث بن اسيد هكذا اخلاف سائر الطبرستان  
ليشرب شيئاً او يقال هذا البعير والحمار اذا صوت من باب صوت ولا في حنيفة والابن يوسف رضى الله عنهما  
الله ان الله تعالى اطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورته ومعنى ولا يمكن الحمل عليه طريح ما ليس له مثل صورتي  
من تناول النص وفي ذلك اهماله عن حكم الشرع في المثل معني كونه معهوداً في الشرع كما في حقوق العباد ولو كان  
المثل المعنوي مراداً بالاجماع فيما لا مثله صورته فلا يكون غيره مراداً والارزاق عموم المشترك والجميع بين الحقيقة  
والخيار وكلاهما غير جازر ههنا ما قالوا واعتز من بان المثل ليس مشترك بين المثل صورة وبينه معنى ولا  
هو حقيقة في احد هما بخلاف في الاخر حتى يلزم ما ذكره من مطلق بينهما كما لا ريب في تساؤل المومنة والكافر  
فيما خله المثل المطلق المصنوع والمعنوي كما في قوله تعالى من اعدي عليكم فاعلموا ان الله على كل شيء  
ما اعدي عليكم وحيل ما له مثل صورته ومعنى كما في المثلين وما ليس له مثل المعنى كالمقتنيات والحيوان المطلق  
ما يتعذر للمذات دون الصفات لا بالشيء ولا بالانسان في هذا الماهية فقط وذلك لتحقق كماله  
من اقزاده المحتملة ولو كان ذلك لا على ذلك لوجب النعمان عن النعمان وليس كذلك بل هو حقيقة غير المطلق  
وبخلاف في غيره والمجان ههنا مراداً بالاجماع فلا يكون غيره مراداً ومثل ذلك قوله في الآية الاخرى اما في قوله



في الآية الاخرى اما على قولين يقول موجب الغضب العبد ورد العبد بغيره فلا هو لان موجب الاصل اول الارادة  
ورد العبد بغيره يقول عليه السلام على اليد ما ايدت حتى تسره واما على قولين يقول موجب الغضب رد العبد واذا  
الغضب بغيره فكل ذلك يكون القيمة ثابتة بالكاتب ورد العبد بالسنة وهذه المثل من الخواص هذا المثل هو  
دموعه... لما فيه من النعم دليل اخر على اعتبار المثل يعني نعم الاله يتناول ما له نظير وما ليس له نظير وفي  
ضده اي في اعتبار المثل صورته تخصص لتناول ما له نظير فقط والكل بالنعم اول يكون الغضب حينئذ اعم فائق  
والمراد بالقرآن جواب عن قوله لان القيمة لا يكون لها نظير وان المراد بالآية ان القيمة ما قبل من النعم  
الوجه لان المثل معنى النعم على ما بينا ومن النعم بيان لما قبل والمراد من النعم الوجه لان الجواب عما قبله  
لا يقبل الجواب الا على وجهين ان النعم كما يطلع على الاله في اللغة يطلع على الوجهي قاله ابو عبيدة والوجهي  
قال قبل ما تنقص بقوله هديا وهو حال من جزا اذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون هديا بالغ الكعبة  
اجبت بان معناه اذا قورم قبلت قيمته هديا بالغ الكعبة فالقابل بالجزاء ان الامور الثلاثة قوله المراد بما روي  
جواب عن قوله قال عليه السلام الصنيع صيد وفيه سائة وعن ابن الصبا بغيره ان اعاب النبي صلى الله عليه وسلم  
والصبا بغيره معنى الله عنهم هديا المطاير لم يكن باعتبار انما اذا لاممالة بين الصنيع والساة مطلقا وانما كان  
باعتبار المقدار بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء عليهم منها السيرة وهو نظير قوله على رضى الله عنه  
في ولد المعزور بقل العلام بالعلام والجارية بالجارية والمراد القيمة **قال** ثم الجواب الى القائل يعني اظهر  
فيه الصبيد حكم الحكيم وهي تنبئ هديا بالجزاء ان يجعله هديا او طعاما او صوما الى القائل عند اى حصة  
واى يوسف وقال محمد والساقى الجبار الى الحكيم في تعيين هذه الاشياء فان حكما بالهدى يوجب النظر على  
ما ذكرنا وان حكما طعاما او صوما فعلى ما قاله ابو حنيفة وابو يوسف يعني من اعتبار القيمة من حيث للقيمة  
الى لى حنيفة واى يوسف ان القيمة مشروعة وفقا لمن عليه فيكون الجواب الى لى حنيفة بغيره انما كان في كفاية  
اليمن ولحمد والساقى قوله تعالى حكمه ذوا عدل منكم هديا بالآية ووجه ذلك انه ذكر الهدى منصوبا  
تفسير قوله حكمه فان حكمه به مهم يفسر بقوله هديا فكان نصبا على التفسير وقيل الى التفسير فثبت ان المثل  
انما يصير هديا باختيار ان يتمكن حكمه او مفعول حكم الحكم على ان يكون هديا عن التفسير نحو لا يحله كما في قوله تعالى  
قل انى هذا انى ربي الى صراط مستقيم دينا فاما في ذلك تنصص على ان القيمة للحكيم ثم لما ثبت ذلك في الهدى  
ثبت في الطعام والصيام بعد القائل بالفصل لان عظم ما عليه بركة او في التفسير فيكون الجواب الى لى حنيفة  
توجيه هذا الكلام اشكال لان ذكر الطعام والصيام بغيره ولا يفيد المطلوب الا اذا كان كفاية منصوبا  
على ما هو فارة على ان من التفسير وهي شاذة والساقى لا يرى الاستدلال بالآية السادة لانه حيث استه  
كاتب ولا من حيث امره كما عرفت في الاصول **وقوله** فلما جازى عن استدلاله ما تقر به ان الدليل انما يفيح ان  
لو كان كفاية معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعوانها وانما هي معطوفة على قوله فجازى لانه من قوله  
وكذلك قوله تعالى او عدل ذلك صيا ما مرفوع فلم يكن في الآية دلالة اختيار الحكيم في الطعام والصيام واذا  
لم يثبت الجواز فيها للحكيم لم يثبت في الهدى لعدو القابل بالفصل وانما يرجع اليها في صور المثل لا غير ثم لا يخفى  
بعد ذلك ان من عليه رضى ويقوم ما ان الحكيم في المكان الذي اصابه الحرم والشيخ الاسلام وكفى ان تغير الزمان  
الذي اصابه فيه لاختلاف القيمة باختلاف الاماكن والارمان **وقوله** فان كان الموضوع باطرا هو او قوله قبل اعتبار المثل  
هنا في جزاء الصبيد بالنصف وهو قوله تعالى حكمه ذوا عدل قال في الكشاف عن قبضة انه اصناف طبيا وهو محرم  
فقال عرفنا وعبد الرحمن بن موفى ثم اسر بن ساه فقال قبضة لصاحبه والله ما علم امير المؤمنين حتى سأل  
غيره فان قيل عليه هديا وقال انقص الصبا وتقتل الصبيد وانت محرم فانك الله تعالى بحكمه ذوا عدل لمك فانما هذا  
عبد الرحمن **وقوله** ويجوز الطعام الاطعام في غيرها يعني سواء كان طعام الاباحة او التملك **وقوله** والصوم يجوز

في غير مكة

في غير مكة يعني سواء كان طعام الاباحة او التملك **وقوله** والصوم يجوز في غير مكة يعني بالاجماع **وقوله**  
اذ انضدق بالقم وقية وقا بغيره الطعام وان نصبت كل مسكين من القم ما يبلغ قيمة نصف صاع من برفا ساعا  
اليمن وكان من شرط انضدق الفرقين بخلاف ما اذا دفعه فانه اذا انضدق به بعد الدعاء على فقير واحد  
حار لان حواره من حيث الهدى لانه من حيث الصدقة **وقوله** لان الارادة لا تكون عنه اى لان الارادة الخاصة  
يمكن ان غير الحرم لا يوجب من الهدى حتى لو سرق المدنوح او صاع قبل الصدقة به ففى الواجب عليه كما كان بخلاف المدنوح  
مكة حيث يخرج عن العهدة وان سرق او صاع قبل الصدقة قال واذا وقع الاختيار على الهدى به اذا اختار القائل  
الهدى لهدى ما خرج به الا حقه وهو الجوع والكبر من الصان والى من غيره عند اى حصة رضى الله عنهما لان يطلق  
اسم الهدى بغيره الى كفاية هدي المنفعة والقرآن فانه يصرف الى ما عرفت في الاضحية واعترض عليه بان  
اسم الهدى قد يصرف الى غيره كما اذا قال ان فعلت كذا فتعني هذا الهدى فليكن في محل النزاع كذلك واجبت  
بالان الكلام مطلق الهدى وما ذكرت ليس كذلك لان الانسان الى التوب فبذلك لانه قال محمد والساقى  
يجوز صغار الغنم قال في النهاية وذكر في المسبوط والاسرار وشروح الجامع الصغير للحرم الاسلام وقاضى خا  
قوله اى يوسف مثل قوله محمد رضى الله عنهما لان الصحابة رضى الله عنهم اوجزوا عفا وحضرة قد لى على حواره في  
باب الهدى وعند الحنيفة واى يوسف يجوز الصغار على رضى الله عنهم الاطعام فيجوز ان يكون احباب الصحابة على ذلك  
الوجه واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المثل بالاطعام عندنا وقال الساقى وقيل هو قوله محمد يجب  
المثل ثم يقوم المثل بالطعام وانما عندنا في المثل من المصنوع فيعتبر قيمته **وقوله** واذا اشتري بالقيمة طعاما  
اشارة الى انه يجوز ان يقوم المثل بالقيمة ثم يشتري بالقيمة طعاما... يصرف الى ما هو المعهود في الشرع  
يعنى نصف صاع من برفا صدقة الفطرة وكفاية اليمن والقطان **وقوله** وان اختار الصغار طاهرا **وقوله** وكذا  
ان كان الواجب دون طعام مسكين بان قيل برفا او عصفورا او لم يبلغ قيمة الامد من الحظاظ بطعم ذلك القدر  
او يصوم يوما كاملا لما قلنا ان الصوم اقل من يوم غير مشروع **وقوله** ولو خرج صبيد اطاهرا **وقوله** ما لم يقصد  
اشارة الى انها اذا كانت مدرة ولا تلى عليه لانه لو شغل صبيد او لاهو بغيره ان يصير صبيد او **وقوله**  
وان خرج من البيض فرج ميت هذه المسئلة لا خلق من اى علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا  
او لم يعلم ان ميتة بالكسر بسبب الكسر او لا فان كان الاول من قيمته وان كان الثاني فلا تلى عليه وان  
كان الثالث فالقباس ان لا يعرف سوى البصة لان حيوه الفرخ غير معلومة وفي الاحتياط لا يجب عليه قيمة  
الفرخ حيا لما ذكره الجاهل وتقديره البيض بعد الفرخ منه الفرخ الحي وكل ما هو بعد الفرخ منه الفرخ الحي كسرة  
قبل اوانه سبب الموت ذلك الفرخ وذلك انك لا تلاف له والامان لا توجب الصان **وقوله** محال به عليه اى بالموت  
على الكسر والباصله كان اصله حال الموت على الكسر اى بضاف اليه فانه قبل ينزل النعامة كقطر الطيبة ولو اضرب  
بطن طيبة فالقمة حينئذ ميتا وماتت الطيبة كان عليه قيمتها على ما عرفت فلم لا يكون عليه من اقيمة البيض الفرخ  
جميعا اجبت بان ضمان البيض ليس لانه بل باعتبار سبب الفرخ وهذا لا يجب ضمان اذا كانت البصة مدرة  
واذا وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض **وقوله** وعلى هذا اى على القياس والاحتياط اذا اضرب بطن طيبة  
فالقمة حينئذ ميتا وماتت فقله قيمتها فان قيل قد تقدم ان ضمان الصبيد استبه عزائم الاموال ومن ضرر  
نقل جارية فالقمة حينئذ ميتا وماتت كان عليه قيمة الجارية دون الجنين فكيفما وجبت هبتا فانه لا يجب  
بان الجنين في حكم الحرم ووجه في حكم النفس ووجه والضمان الواجب الى الصاد غير معنى على الاحتياط فلا يجب في بيع  
الشك فانما جاز الصبيد بمعنى على الاحتياط فيه شبه النفسية في الجنين ووجه الجزاء وليس في قول القواسم الجنة  
مضى لان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى بقوله عليه السلام خمس من القواسم يقتل في الملل والحرم المداه والجمه  
والعقرب والفارة والكلب العمور وذكر المصنف رحمه الله في اول هذا الفصل السنة بنائى الرواية والادلة



وهو قوله والمراد بالخراب الذي ياكل الجوف ويخلط اي الجاسات مع عذرها بال الحمار والجماعة اخرى وقد تكرر الالة  
ذكره في اول الفصل مع زيادة معني وهو كونه مرويا عن ابي يوسف فكان مستغنى عن ذكره قوله الذي ياكل الجوف خبر لا  
صفة فكان موضع ضمير الفصل واكثره عن الخراب الذي ياكل الزرع فانه يجب الصمان بقتله **وقوله** لا لانه يقتل بالاد  
قيل لانه يقع على يد الدابة وقيل بغير هذا يكون في قوله في العفوق ولا يندى بالاد انظر لانه يقع على يد الدابة وعن ابي  
حنيفة رضي الله عنه ان الكلب العفوق وغير العفوق والمستوحش منها اي من الكلب العفوق وغير العفوق  
سواء اما العفوق فطاهر لا يورد فيه اللحم وما عداه فاما العفوق فله الحرام لانه ليس يصيد لغيره وحشته خلقه وقد  
لان المعتد به هو اللحم يعني الحقيقة التي هي كلبا لا فؤاد دون فؤاد وهذا لان هذا اللحم ليس يصيد وفيه نظرا لانه ينفق  
الى ابطال الوصف المنصوص عليه وهو كونه عفو ولا للرب ان لا يصيد بل لا طهار في اذنيه فان ذلك طبع فيه  
**وقوله** لا ياكل اللحم يعني الضال ليس بموجبة عن الادبي بل هو طاله له وليس بمنزلة من البذل يعني حتى  
يكون من نفس النكت كالفه تفرقه بوجه بطا عما فلا يجب بقتله **وقوله** لكن لا يجب الجواز للعللة الاولى يعني قوله  
لا ياكل اللحم يصيد وليس بمنزلة من البذل سماه علة وان كان في معنى علة لانه ذكر في موضع السبب وفي موضع  
السلب تكون العلة الكثيره بمعنى علة واحدة وان كان في المعنى بالجميع كما انه يتفق بانها الواحدة **وقوله** ومن قتل فله  
نصفه في مجازا وقد اوضحه في الكتاب وليس الجواز في الحقيقة بل الالفة في الاماكن كالفعل سواء اكلها من راسه  
او من موضع اخر وقيل في القليلين والثلاث كف من خطه وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من خطه **وقوله** لا ياكل اللحم  
على سبيل الكفاية وان لم يكن مستغيا في الجامع الصغير ككسر خبر وقول عمر رضي الله عنه مرة خير من حراة  
ان اهل حصن اصواب احراد الكراية احرارهم فمما قصدت ان مكان كل حراة يد رهم فقال عمر لا اري درهمكم كثر  
يا اهل حصن مرة خير من حراة ومن طلب صيد الحرة الذين من احرار الصيد الحرة لقوله تعالى يسقيكم ماء  
في بطونه وكله من المتبعين وقوله كاسباغ اي سباع الهياجر ونحوها اي سباع الطير **وقوله** وكذا اسم الكلب يتناول  
لسباع باسرها لانه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العفوق وليس المراد الكلب المعروف فانه اهل البيت  
يصيد فكان المراد ما يتكلم اي يستند فيقتل اول الاسد والتميد والنمر وغيرها فكان كان الله قال لا تقتلوا الصيد  
وانتم حرر الاماكان نموذجيا ولو كان الضرب هذه الصنعة لم يتناول الاماكن كالفعل وكذا هذا اول ان السبع صيد  
لوحشته وتفرقه من الناس في كونه ما هو مفسود ايا الاكل اما الجدة او ليلضاديه او لدفع اذاه وكل ما هيئت تناوله  
ولته تعالى لا تقتلوا الصيد فيجب الجواز بقتله والقصاص على الفواسق ممنوع لما فيه من ابطال العقد وكون ذلك  
الاطان لها دالة لان الفواسق حرام بعد وقتلها وعلى ما استبان بالقرب من الشئ ليس له ان يقتل بعد عناه فلا يكون  
في معنى الفواسق بل هي باسرها واسم الكلب وان تناوله لغيره تناوله عرقا والعرق املاك اي اموال وارح في هذا الموضع  
كناية الايمان لسانه على الاحتياط والاحتياط في الجواب **وقوله** ولا يحل ان يقتله شاة والناس للتعبد به وشاة مرفوع  
لكونه مستند اليه ومعناه لا يحل ان يقتله الذي لا ياكل لحم من الصيد فبما شاة في ظاهر الرواية وروي الكوفي  
انه ينقص من الذم وقال رفر رفر الله سبحانه بالغة ما بلغت اعتنا انما اكل اللحم والجامع الصمان ولنا قوله عليه  
الصيد وفيه الشاة فلما ورد الشاة تنفذ بر البراد عليه راي لان المقادير يعرف سما عا وان اعتبار قيمته  
ممكن الاستماع بجلده اذ اللحم غير ما كوله لانه محارب كاي بعض السباع القليل بجلده اصل الهندي المحاربة تحت كبد  
العسل وهو معنى مطلق للملوك والسلاطين لكنه خارج عن الصيد به فلا يقتل ولا لاجل معنى الايد افيه لان الايد  
معنى لا يقوم له سر عا في اعتبار الجليل ومن هذا الوجه لا يرد اذ على قيمة الشاة طاهر او لغيره واذا اصل السبع  
على الحرم اي وشيت فقتله لا شيء عليه وقال في حرج اعتبار الجمل اذ اصل على انسان فقتله الانسان فانه يحرق قيمته  
وان قتله دفعا عن نفسه ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل سبعا واهدي كيتا وقال انا ابتد اناه على الاهد  
بالابتداء فبذل على ان الذم لا يجب عليه في الاثم ببق للتعليل فابدية واعتراض بان الخصيص بالذم كذليل على اني الحكم

عامة فلا ينفخ الاستدلال واجبت بان ذلك في خطابات الشريعة امل في الروايات قبل وفيه نظرا لان قوله  
هذا الجمل بمنزلة خطاب الشريعة لانه في حيز الاستدلال به فلا ينفخ في الجواب ان الاستدلال اما هو بفعله وقوله  
رواية فيقيد **وقوله** ولا يحل الجوز ممنوع عن التعرض استدلال به لانه طلبة الفواسق وقد وجه ان قتله ايجد  
للادي الموهوم فلا يحل بيعه قبل الشئ دفعا للادبي المحقق اولى كان ما ذروا بقتله من الشريعة ومع وجود الادب  
منه لا يجب الجواز لانه سقوطه ما ذروا فان قبل الاذن من الشريعة لا يستلزم سقوط الجواز فان الحرم اذا اطلق راسه  
او تطيب لغيره وهو ما دون من الشريعة ولم يسقط الجواز والجواب ما لم يذكر بعد هذا القول لان الاذن مفيد بالافادة  
بالنظر على ما لو اناه وهو قوله تعالى من كان منكم مريضا او بهيمة او ذي من راسه الالة فكان فائدة الاذن رفع الحرجة  
لا غير وتحقيقه ان بقا الجواز مع اذن صاحب الحي ثابت بالنظر فلا يقاس عليه غيره لا يقال فيلحق بطريق الالة  
لان الضرورة في القول ليست كالضرورة في خلق الراس لان الاول نادر والثانية كثيرة خلاف الجمل الصان لالة  
لا اذن من صاحب الحي وهو العبد ويوقض بالعبد صال بالسيف على رجل يقتله المصوب عليه لا يفهم الاذن لمجرد  
من مالكة واجبت بان العبد مضمون في الاصل بانه ادي حيا للعبد لا حيا للمولى لكونه مكلفا كولاة وغيره واذا  
حاج المبيع من قبله وهو الجارية اسقط حقه كما اذا ارتد وسقوط ما ليتها التي هي ملك المولى انما كان بغير سقوط  
الاصل وهو يقتضيه فلا يعتبر به كما اذا ارتد بقوله وان اضطر الحرم فظهر معناه مما ذكرنا انفا **وقوله** والمراد  
بالطريق الذي يورد في القدر وي البط الذي يكون في المساكن وهو الذي يكون طيرة كالدجاج في البطون ونحوه  
الحرم والمسؤول بالبيع حرام في رجله راس كانه سر او بل من مرونة اذ البست السراويل وقوله ومن يقول الجواز  
ممنوع من تقدره الجواز ممنوع حسن اصل الحلقه ممنوع بطيرانه وكل ما هو كذلك فهو صيد والاستدناس عارض جواز  
لما لك ومعناه الاعتبار للمعاني الاصلية دون الفوارض وعوض بان الجواز لا يجل يذره الاضطرار حتى يورث  
سهما في الجواز فاصان حراما منس ولا وفات قبل ان يدرك كونه لم يخل فلو كان صيد الجمل واجبت بان  
مدار حجة ذكره الاضطرار هو العمدون الصيد به الاثري ان المعبر اذ انما حل بدخ الاضطرار وليس بصيد الجوز  
الحرج عن ذكوه الاخبار والجوز في الجواز غير موقوف لانه باوي في الدليل لارجه **وقوله** وكذا اذا قيل طسا طهره  
**قال** واذا دمج الحرم صيد اياه اذا دمج الحرم صيد اياه اذ دمج الحرم صيد اياه اذ دمج الحرم صيد اياه اذ دمج الحرم صيد اياه  
اذا دمج الحرم لغيره حل لانه شامل للمصيد دخله وكل من فعل المحض استقل اليه ذلك الفعل كما في غامه النيايا  
فصار كانه هو الذي دخه ولو دخه ذلك الغير لنفسه حرام ان ياكله تلك اذا دمج له الحرم فان قلت عبارة  
المصنف وقيل به يدل على ان الذي يورث حل له وغيره وذلك لان التعليل اما يستقيم اذا كان قوله لغيره متعلقا  
بذمحه لانه جليل يكون عاملا له واذا كان متعلقا به بقي على اطلاقه وذمحه الجوز سواء كانت لنفسه او لغيره  
حرام عليه قوله واحدا قلت اري ان يكون قوله لغيره محذورا للمعاني جميعا وتقبل به حل لغيره ما ذمحه الحرم  
لغيره ويخرج نفسه من ذلك لان التعليل في الروايات مفيد بالاتفاق فان قلت تعليله هذا الاصل او اما ان يكون  
صحيا او لا فان الثاني لم يتم الذي عوي وان كان الاول لزم ان يجل لانه لان الفعل قد استقل اليه ولو دخه خلاصا  
خله اكله الحرم لم يدرك عليه ولم يشر اليه قلت التعليل صحيح ولا يجل لانه لانه اذا كانت محرمه فالمباشرة  
لاستغناء عن الدالة وان استقل الفعل الى غيره حراما ولنا ان الذم فعل مستزوع بالاتفاق ودخ الحرم ليس بفعل  
مستزوع بل هو قول في تعليل الصيد وانتم حررتماه فلا دون الذم والذم اشارة الى انه لا يجب  
الحلل في نهاه عنه وهو يدل على الحرم ليعينه لكونه بمعنى النفي وتقتضيه شاة الغير بعد اذ ذم فانه حراما لا محالة  
فكان الواجب ان لا ينفذ ذكوه ولا يجل اكله وليس كذلك والجواب ان المصنف رحمه الله اشار الى الجواب عن هذا القول  
وهذا لان المستزوع اي من الذم هو الذي قام مقام الميزان الذم والحرم ليس بواحدة ان الذم محض  
للجواز فلا ينفذ من تميزه عن الحرم ليصلح للاكل وذلك امر متعده حفي وله سبب طاهر وهو قطع عروق الذم











لبيح او لم يلبث وقال زفر لا يسقط القى او لم يلبث لان جانيته لم ترتفع بالعدول انما هي الميقات انما الاحرام والراح اليه  
لبيح يمتنع وصار كما اذا افاض من عرفان ثم عاد اليه بعد العزوب ولما انما اركب المذرك في وقت ذكرك قبل الشروع  
في الافعال وقد اركب المذرك في اوله فيسقط الكفاية بخلاف الافاكية لانه لم يركب المذرك لان المذرك هناك  
استلزم انه الوقوف الى غير وجه الشمس بالعدول لم يحصل ذلك على ما مر وهذا الكلام من جهة غير وجه الشمس في  
الركن الذي يحصل محو العود او مع السلكة عند ما يعود وهو ما لا يترك الميقات وهو المذرك وهو ما فانه اذا  
احرم من وجوه اهله ومريعاته وعنده يعود مله لان العزم ان يترك من وجوه اهله فاذ اركب منها صار  
موضع احرامه فيسقط السلكة هناك فاذا اركب من غير وجه الشمس فليسكت فلهذا المذرك والميقات لا يمتنع عليه وليس الكلام فيه وانما  
الكلام فيها اذا ارتضى بالساجد الميقات فانه يجب قضاء حجه بالنسبة والاحرام فاذا اركب ذلك بالحج والحر  
حتى احرم ورا الميقات ثم عاد فان لم يلبث حتى يجمع ما هو المشي عليه فيسقط عنه العزم وان لم يلبث فلم يجمع ما هو المشي  
عليه فالحال في احرام الحج بعد الحجورة كالحال في احرام العمرة في جميع ما ذكره ولو عاد بعد ما استند الطواف  
منصل بقوله وان رجع اليه ولم يلبث حتى دخل مكة وطاف لعمري وحاصله ان مسئلة الوقوف على ثلثة اوجه وجه لا يسقط  
بالعدول بالانفاق وفي وجه يسقط بالانفاق وفي وجه على الاطلاق الذي ذكرناه وبما انه ان دخل مكة لم يلبث الحج  
او اعم لا يجوز له ان يتجاوز الميقات بغير احرام فانه جاز ما ان يعود اليه او لا فان لم يلبث وجب عليه المذرك فان عاد  
فاما ان يعود قبل الاحرام او بعده فان عاد قبله سقط الدم بالانفاق لان انشاء السلكة الواجبة عند ابتداء الاحرام  
وان عاد بعد فاما ان يعود بعد ما استند الطواف واستسلم للحج او قبله فان عاد فالحال في الاحرام لم يمتنع لا يسقط  
الدم بالانفاق لانه لم يطاق واستسلم للحج وقدر شرط معتد به وذلك بناء على ان السقاط الذي يمتنع لان السقاط انما هو باعتبار  
انه معتد به من الميقات بعد ما وقع منه شوط معتد به لا ينصو كونه معتد به تاخره كذا ذكرنا في قوله  
واستسلم للحج لبيان ان المعتد به ذلك الشوط وان عاد قبله فعلى الاختلاف المذرك كونه وان دخل الميقات ظاهر  
وقوله المذرك باهله يعني سوا الذي اركب من يومه الاقامة في ظاهر الرواية وعلى ما في يوسف رحمه الله ان شرطه ان  
حجته غير يومه **قوله** وقد مر من قبل ما ذكره من فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات وقت الحلة  
مخاض الحلة الذي يبين المواقيت وبين الحرم **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام معناه من دخل مكة بغير احرام بلزمه حجة  
او عمره فخرج من مقامه ذلك وحج حجة الاسلام او عمره او حجة فالتأويل على ما يجب عليه بدخوله مكة بغير احرام  
وقال زفر لا حجة وهو القياس اعتبارا بما ذكره من حيث ان كان عليه حجة وجب بالذبح وحج حجة الاسلام  
فانه لا يسقط حجة المذرك كذا ذكرنا في المباح ان كل واحد منهما واجبة بسبب غير سبب الاحرام فان ما وجب عليه  
بالدخول بمنزلة ما يجب عليه بالنذر في ان الشروع في الحج لا ينافي المذرك ووجه حجة الاسلام فذكرنا  
الشروع فيها وضاد ذلك كما اذا انحلت السنة فخرج حجة الاسلام فانه لا يفوز مقام ما لو بدخوله مكة بلا  
حلال ولما هو الاستحسان انه لا يلازم المذرك في وقت هذه السنة الحرة طرقتا مكة لان الواجب عليه تعظيم  
هذه البقعة بالاحرام لا غير على اي وجه كان وقد حصل ذلك كما اذا انما حرم ما حجة الاسلام في الابتداء فانه  
يجزى عن حجة الاسلام التي تلي وعما لم بدخوله مكة بخلاف ما اذا انحلت السنة لانه صار وقتا في زمته  
بعض وقت الحج فلا ينافي الاحرام مقصود كما في الاعتكاف المذرك فانه ينادي بصوم رمضان من سنة  
نذر فيها دون العام الثاني فان قيل سئل ان الحجة تحول السنة بغير دين ولكن لا تسلم ان العزم يصور دينيا  
لعدم وقتها بوقت معين فينبغي ان يسقط العزم الواجبه بدخوله مكة بغير احرام بالعمد المذرك في السنة  
الثانية كما يسقط في السنة الاولى اجيب بان اخص العزم الى ايام الفجر والشروق مكرره فاذا اخرجها الى وقت  
مكرره ضاها كالمفوت لها فصار دينيا **قوله** ومن حاد الميقات بغير احرام او ذكر في هذه المسئلة ثلثة اكلوا  
المعنى فيها وقضاها باحرام من الميقات وسقوط الدم مما مضى فلان الاحرام معتد به لا يلازم حجة المذرك عند الشروع

فيه الاداء الافعال واما القضا فلانه الشر لا يوجب الحجة ولم يفعل واما سقوط الدم فلانه اذا قضاها  
باحرام من الميقات بغير احرام فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم  
فقطها سقط سجود السهو وقال زفر لا يسقط عنه الدم وهذه الاخلاق نظير الاخلاق فيمن حاد الميقات  
بغير احرام بغير احرام فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم  
فمن حاد الميقات بغير احرام فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم فانه لا يسقط عنه الدم  
عندنا خلافا لغيره قال لان الدم يحاد الميقات صار واجبا عليه فلا يسقط بفوات الحج كما لو وجب عليه الدم والنظر  
او ليس الخيط فانه لا يسقط عنه بفوات الحج ولما انه يصير فاقا حتى الميقات بالاحرام فيه اي من الميقات في القضا  
وهو اي القضا حتى الغاية اي يفعل مثل فعل ما فات وهو الاحرام من الميقات ابتداء فينبغي ان يكون المعنى التخيلاجه  
لذمة الدم وهو الحاد بغير احرام بخلاف غيره من الخطرات فانه لا ينعقد بفوات الحج اذ اخرج الحكم الى الامام وظهر

**باب اضافة الاحرام الى الاحرام**

اصافه الاحرام الى الاحرام من الميقات ومن معناه جناية وذلك لانه اصافه احرام العمرة الى احرام الحج في حق الاقاضي  
تخلان اصافه احرام الحج الى احرام العمرة فصارت معنى الجناية ذكرها عقيب الجنايات وباعتبار عدم جعله في باب  
على عدمه قال ابو حنيفة ومنه ان الله عز وجل احرم المكي بعم وطاف لها سوطا بغير احرام فانه لا يسقط عنه وعنده لرفضه وعنده  
حجة وحجة قد يملك لان الاقاضي اذا اهل بالعمرة او لا تطاف لها سوطا بغير احرام فانه لا يسقط عنه وعنده لرفضه وعنده  
على تمام العمرة صحيح في حق الاقاضي لانه لو طاف لها اقل الاسواط كان قارنا وان طاف لها الاكثر متمتعا لان المتمتع مع  
الحج بعد عمل العمرة ولا كذا الطواف حكم الكل والقارن من جمع بينهما وقيل بالعمرة لان المكي اذا اهل بالحج فطاف له سوطا بغير  
اهل بالعمرة فانه يرفض العمرة لانه احرامه الحج قد تأكد وقيل التأكيد بمرضاها فبعد اولى وقيل بالشوط يعني الواحدة  
اذ اطاف لها اربعة اسواط خلافا لرفض الحج واما في السوطين والثلاثة فقد صرح في الاسلام بوجوده وخلاف  
الذي ذكرنا اذ اطاف لها سوطا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة اجمعا لئلا يضاها وعليه دولامة  
لا بد من رفض احدها بناء على ما تقدم من ان الحج بين الحج والعمرة في حق المكي غير مشروع فلا بد من رفض احدهما احدا  
من الاستدلال على غير المشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حال كونه فضا وضا وقل اعمالا لان اعمال الطواف  
والشع لا يغير ولا يرضى لكونها غير موقفة هذا اذا كان الحج وضادا اما اذا كان تطوعا فباعتبار الوجهين الاخيرين  
**قوله** وكذا اذا احرم بغير احرام في حق العمرة احب لكن هذا انما لا ينافي لما قلنا في حق الامور الثلاثة وفي عبارة لسامح  
لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وهو مذهب الامامية **قوله** وان طاف للعمرة اربعة اسواط ظهر مما ذكرنا  
انها **قوله** ولا ذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ما اختلفوا في بعضها عند ما اختلفوا في بعضها عند ما اختلفوا في بعضها  
رضي الله عنه وفي بعضها وكذا اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ما اختلفوا في بعضها عند ما اختلفوا في بعضها عند ما اختلفوا في بعضها  
قال صاحب النهاية من حجة الامام مولانا حسام الدين الاحمدي رحمه الله والصواب ولذا لم يعمى السجدة الاخير  
قال وهكذا ايضا وجدة بخطي والكل واحد من هذه النسخة اوجه اما وجه الاولى والثانية والثالثة فظاهر  
واما وجه الثانية فهو انه لا ينافي في سائر السبل وهو ان يقال لما اخطا احدا حكم الكل بلون الاقل بعد وما حكما فينبغي  
ان يرفض العمرة عند اي حيفه جديد لانه لم ياحد حكم الوجوه فضا وكان له ربط العمرة شيئا وهناك يرفض العمرة  
كما مر ذلك في المعتمد والمكي فقال ليس كذلك فانه لما اتي من افعال العمرة فقد تأكدت العمرة ولم يتأكد الحج  
اصلا فكان رفع غير المتأكد اسهل وهذا هو الوجه الوجهين المذكورين في الكتاب من جانيه والوجه الاخر هو ان ذكره  
بقوله ولا بد من رفض العمرة والحالة هذه فينبغي والحال انه ان لم يمتنع من افعال العمرة ابطال العمل الى الطواف الذي اتي به  
وفي رفض الحج امتناعا لانه لا يمتنع اهلون من ابطال ما وقع معتد به **قوله** وعليه دور بالرفض ايهاا رفضه يعني  
الحج عند ما اتيه عند ما اتيه قبل اوانه لغيره المعنى فيه يكون الحج بينهما غير مشروع فكان في معنى المحصر وعلى المحصر











فان احصر بقرنا استبصر من الهدى من غير استطراد زمان فان استطراده بالهتاس نسخ قال  
والحصير بالجم اذا انحلت فعلية حجة وعرة المحصر بالجم اذا انحلت فعلية حجة وعرة هكذا اروي عن ابن عباس ان  
الحق من قابل والحديث عام في الذي فانه الجم بقبوات وقت الوقوف وهو انه بالاحصاء لان كل واحد  
منهما قد فانه عرفة فقلنا ابو حوب العرة واما الحجة فانه يجب قصا الحجة الشروع فيها فان قيل العرة  
في ايت الجم للتحلل والتحلل ههنا حصل بالهدى فلا حاجة الى ان يجاب العرة قلت هذا اى في مقابلته العرف  
لما اروي عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يقول حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احسن احدكم  
عن البيت طاف بالبيت وبالصفا والمروة فترجل من كل شئ حتى يحس عاما قابلا وقوله وعلى المحصر بالجم انما  
يدل على ان الاحصاء عن العرة متصور وقال مالك هو غير محقق في العرة لانها لا تتوقف ولنا ان النبي  
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله عليهم احصوا وبالحديث عليه وكانوا عمارا حتى كتبت الحديث ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصوا وبالحديث عليه فقصوها من قابل وكانت تسمى عرة  
القضا ولان التحلل مشروط بالدفع للرجوع وهذه اموجود في احوال العرة واذما جفت الاحصاء فعليه القضا  
اذ انحلت كما في الجم وعلى القارن حجة وعمران اما الجم واحدهما فلما يعني في المفرد من كونه بمعنى فانه  
الجم واما الثانية فلانه خرج منها بعد حجة الشروع فيها وقوله فان بعث القارن هديا قال صاحبها  
ذكر القارن ههنا وقع غلط طاهر من النسخ فالصواب ان يقال فان بعث المحصر وبسا ان الغلط من وجهين  
احدهما انه ذكر ان بعث القارن ههنا وقع غلط هديا ويجب على القارن ثعب الهديين فانه لا يتحلل  
بالواحد لانه ذكر قبل هذا ان هذا الباب قال كان قارنا بعث يدين والثاني ان المصنف جمع بين رواية  
القدوري والجامع الصغير وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين بفتح المحصر بالجم واقوله لما كان  
كلام المصنف قبل هذا ان القارن لم يرد فكالتظن فقال فان بعث القارن هديا والهدى اسم لما هدى  
الى الحرم سواء كان ذلك دمين او دما واحدا او ثوبا وكان ذكر ان الواجب عليه دمان وهما هدي  
القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين فلامنا فانه هديا او ثوبا ما تقدم ولا هو غلط  
في الكلام ولا من جهة بل مما لو قال فان بعث المحصر كان ثوبا من القارن ولو قال هذين كان غير  
وضيح لانه اسم لجنس ما هدى فلا ينبغي الا اذا قصد الافرغ وليس بمقصود او العدد وذلك معلوم مما تقدم  
فليكن قال فان بعث القارن هديا واعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ثم ان هاهنا  
اربعه بحسب الفسنة العقلية لانه اما ان لا يذبح بالجم والهدى او يذبح كما هو المذكور بالهدى في  
الجم او بالعكس والكل المذكور في الكتاب في الوجه الاول لا يلزم ان يتوجه بل يصير حتى يجرى الهدى لكون  
المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه لتحلل بالافعال العرق فله ذلك لانه فابت بالجم فان قيل  
اذا كان في معنى فابت بالجم وجب ان يذبح التوجه والتحلل بالطواف والسعي جمعا كما في الجم ايست بان الطواف  
والسعي ومع فابت بالجم غير مقصود لعينه ولكن المقصود هو التحلل وهذا المقصود يحصل بالهدى الذي  
بعثه للتحرر عنه فله ان يقصود بذلك معنى العرق وله ان يتوجه ليلالذمة قصا العرق وفي الوجه الثاني  
يلزم ان توجه لرواى الجم قبل حصول المقصود بالحق كما ذكرنا في الصوم اذا بسر قبل اتمام الكفارة به  
واذا ادرك هديه صنع به مائتا لانه ملكه وقد كان عنه لمقصود استغنى عنه وفي الوجه الثالث  
يتحلل العرة عن الاصل وفي الوجه الرابع طوله التحلل وهذا التقسيم يعني الوجه الرابع لا يستقيم على قولها  
في المحصر بالجم عليها ذكر في الكتاب وهو قاض وقوله وحرمة المال الحرم النفس يعني بالاحرف والنفس كان عذرا  
له في التحلل فذلك الحرف على ما له لكن الافضل ان يتوجه فان قلت هذا الذي ذكره المصنف ان حرمه المال

حرمة النفس محال لما قاله عز الدين الاسلام والاصول لو كان حرمة النفس فوق حرمة المال لمجازان تكون وقاية  
لنفس فاذا ذكره بالفضل على الثلاث مال غيره جاز الا قد امر عليه فالجواب ان حرمة النفس فوق حرمة المال  
حقيقة لانه مملوك مستبد فاني مماثل للمالك المستبد ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون  
اللافة طلبا لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا السأز المصنف بكاف التشبيه فان المسألة بين الشبهتين  
لا تقتضي اتحادهما من جميع الجهات والا لارتفع التشبيه وقوله وله الخيار يعني على وجه الاحتياط لما جاز  
له التحلل كان له الخيار ان شاء صبر الى ان يخرج منه الهدي في البيعة فيحل وان شاء توجه لاداء السكك ولو لم يخرج  
وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما دعه ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لان منبت حكم الاحصار  
خوف الفوات وقد وقع الامن عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد ترجمه لكنه حرم عن النساء  
حتى يطوان طواف الزبارة وعليه عند ابي حنيفة اربعة مما دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم لترك رمي  
الجمار ودم لتأخير الطواف ودم لتأخير الحلق وعندهما ليس عليه لتأخير الطواف والحلق حتى فان قيل قد  
يقدر ان ازدباد ملك الاحرام بنبت حكم الاحرام خصا ر كما في احصار العري وهما قد ازدادت  
فليثبت حكمه اجبت بانه متمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا تحقق  
العذر الموجب للتحلل **فقوله** ومن احصر مكة ظاهرة **وقوله** فلما بينا يعني قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر  
لا يكون محصرا وقد قيل في هذه المسئلة يعني قوله ومن احصر مكة خلاف بين ابي حنيفة والجمهور  
يوسف رحمه الله وهو ما ذكر على ابن الجعد عن ابي يوسف رحمه الله قال سالت ابا حنيفة عن الحرم محصور في  
الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس لما النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالجد بيته وهي من الحرم  
فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يحقق الاحصار فيها قال  
ابو يوسف واما انا فاقول اذا غلب العدو وغلب مكة حتى طأوا بيته وبين البيت فهو محصور قال المصنف  
والصحيح من الرواية ان المنع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قد راعى على اطرافها  
لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلنتك من التفصيل والله تعالى اعلم

معنى الاحتصار منى القوات نازل منزلة المفرد من المركب لان الاحتصار احرام بلا اداة وفي القوات  
احرام واداء فلا حرم ان يتأخروا  
بعد ما اعتقد صحى الى نازل الاثر ما لا يرتفع برافع فهو احتراز عن احرام الرقيق غير اذن للمولى واحرام المراهبة  
المنوع غير اذن الزوج فان للمولى والزوج ان يجلاهما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم  
قبل الوقوف بعرفة واحرم عما عاقلان حكمه حكم الصبح وقوله لا طريق للخروج عنه الا اذا اطمأنت السكينة منقوض  
بالحصر فان المحدث بطريق له الخروج عنه كما تقدم وانجبت بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحتصاص  
من القوات تثبت بالنص على خلاف القياس وقوله كما في الاحرام المذهب الى المذهب من السكينة الحجة والعمارة بان النقص  
في الاحرام وقال ليك اللهم ليك ولم يعين حجة ولا لغة ولم ينو بقلبه شيئا فانه يصح احرامه ولا يخرج عنه الا بداة احد  
السكينة لكنه تعيين في التحقيق وهو العروة الاقل افعالا والسير وموته وهما خارج عن الحج القوات ركة الاعظم فتعين  
عليه العروة فكان المناسبة بين الاحرام المذهب وبين ما خرج فيه الخروج عن الاحرام بافعال العروة وقوله ولما دمر عليه  
يقضى عندنا خلافا للشافعي فانه يوجب الدمر عليه قياسا على المحصود قلنا التحلل وقع بافعال العروة فكانت في حق  
قائت الحج بمنزلة الدمر في حق المحصود فلا يجزئ بينهما ولا يقاس احدهما على الآخر لان كل واحد منهما قادروا عاجز على ما يخرج  
عنه الآخر وما يقدر عليه الآخر وقوله والعروة لا تقفول لانها غير موقوفة وهي جائزه في جميع المسئلة يدل على جوازها  
في شهر الحج وقد اختلف السلف في ذلك وكان عملا بنى عنها ويقول الحج في الشهر والعروة في غيرها اكل الحكم وعلمهم



والصحيح هو ان هذا لا يراه بل ما روي البخاري في صحيحه باسناد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اعتمر في ذي القعدة  
الربع من الايام التي اعتمر مع حمزة واما ما ذكره في الايام الخمسة فهو منسوخ في رواية السافعي لا يكره وما ذكره في الكتاب  
ظاهر والظاهر من الحديث ما ذكرناه يعني كراهة العزم يوم عرفة قبل الزوال وبعده وهو قوله في سنة ائمة  
مؤكد وقوله ولا لها غير موقوتة بوقت وشاؤني بنيتها غيرها كما في فائت الحج وهذه اماراة العقلية استشكل بالامان  
وصلوة الجاهلية فانها موقوتة وليس بموقوتين وبالصورة فانه يتبادر بنية غيره وهو فرض واجب بانافذ  
فلما ان كل ما هو غير موقوت وتفتي بذلك ما هو غير موقوت بوقت معين من اوقات العزاد ونفع فيه استوى العزم  
والايمان فرض واجب فلا يرد بقبض وصلوة الجاهلية موقوتة بوقت حضورها وان الكلام فيها يكون غير موقوت  
وصور من مضان ليس كذلك واقول منشا هذه الاستشكل الذي هو من كلام المصنف فانه جعل مجموع قوله  
لا لها غير موقوتة بوقت وشاؤني بنيتها غيرها اشارة واحدة وشاؤني الى ذلك بقوله وهذه اماراة العقلية جنيبة  
لا يرد عليه ذلك اما الايمان فلا يراه غير موقوت حتى يتبادر بنية اذ هو لا يتنوع الى فرض وفعل وكذلك صلوة الجاهلية  
واما صور من مضان فلا يراه موقوت بوقت معين وتناوب ما رواه يعني قوله عليه السلام العزم فرضية  
انها مقدمه بانقال الحج اول ما تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار فان ما روي بذلك على الفرضية وما روي به  
على كونه سنة واذ انما عارضت الآثار لا تثبت الفرضية لانها لا تثبت الا بالليل مقطوع به فان قبل هو ثابت بقوله  
تعالى وانما الحج والعمرة لله عطف العزم على الحج والحج فرضية وامر بالانتهاء والامر بالمسعى واجب بان الفرائض في النظر  
يوجب الفرائض في الحكم والامر بالانتهاء والامر بالانتهاء يكون بعد السرايع ونحن نقوله وان كانت في الابتداء  
سنة وهو الطواف والسعي طاهر والله تعالى اعلم بالصواب

لما كان الاصل في المصروفات ان يقع عن بصدر منه كان للحج الغير حليفاً فانك لو حررت اباً على حدة واعلم ان من  
صلى او صام او صدق فحجك ثواب ذلك لغيره جاز عند اهل السنة والجماعة وقال بعض اهل العلم لا يجوز لقوله  
تعالى وان تلبس بالانسان الاماني وهذا ليس من سعيه ولا ان الثواب هو الجنة وليس لاحد عليها غيره لانه  
ليس بمالك لها وقلنا لما جعل سعيه للغير صار سعيه لغيره وله ولاية ان يصير ساعياً لغيره وان جعل  
استحقاقه للجنة لغيره واذ اظهر هذا اقول في الاصل في هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله اشارة الى ان ثواب  
الحج لا يرجع للممور كذا في كتابنا وفي بعض النسخ في الامور على المأمور فيجب هذا اما هو طاهر الرواية  
وعنده قوله بكتبتين امين يقال كتب امين فيه مله وهي بياض شوية شعرات سود وهي من لون المالح وكلامه واضح  
فيما لا يخفى الاختيار والصورة ان حاله العزيمة والمراد حصول المقصود وهو انصال النفع الى الفقير  
لا يحصل به اي فعل الدائم فيكون في المستفاد ينقص المال يعني ان المراه كما يلحقه المشقة عند فعله بنفسه لجهة  
ايضا عند فعل غيره اذ كان بماله والشرط العزم الى وقت الموت لان الحج فرض العزم وما هو كذا لا يتعين بوقت  
معين وكتبتا المقد منين طاهره فالج لا يتعين بوقت معين فان لم يكن العزم دائماً وقد اخرج عن نفسه ثم زال عنه  
الحج كان قادراً على اصله في وقت وذلك يبطل النيابة فان قيل القدره على الاصل يبطل الخلف قبل حصول المقصود  
بالخلق وقد حصل المقصود بالخلق وحصول المشقة بنقص المال فالجواب اننا لم نسلك في هذه المسئلة  
مسلك الاصل والخلف وانما قلنا بان الحج فرض العزم من امرين احدهما جعل النيابة والآخر لا يجعلها فليكن باحد هاتين  
القدرة فلم يجر النيابة وبالأخر عند العزم نحوها لكن شرطنا لكونه وطيفه العزم ان يكون العزم كمالاً لا مجرد  
بان كونه وطيفه العزم لا يصلح دليلاً على اشتراط العزم الدائم فخلق عنة فانه شرطنا ان القدره لتسريح الفاني في العزم  
والصور ليس بظيفة العزم والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا يتعكس فكما كان وطيفه العزم يشترط فيه  
العزم الدائم ولا يتكسر ان كل ما يشترط فيه العزم الدائم يكون وطيفه العزم وفي الحج الفعل نحو الانابة طاهره

ظاهر

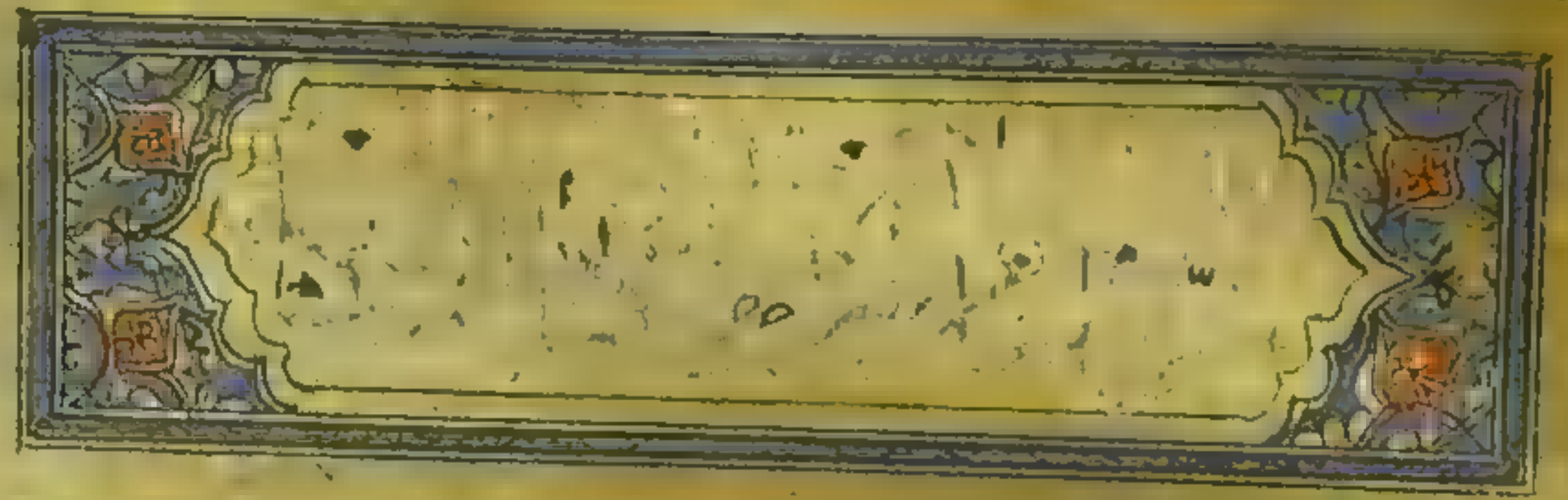
ظاهر الحديث ان الحج يقع عن الحج عنه يعني الامر بذلك في هذا الباب فانه صلى الله عليه وسلم  
قال في الحديث من فالت الذي حج كبر لا يستطيع ان يستمسك على ارجله العزم ان حج عنه حج عن ابيه واعتمر في يوم عرفة  
ان الحج يقع عن الحج عن المأمور ولا يجوز ان يقع عن المأمور كالفان الامر بنفسه ولكن لا يقطر اصل  
الحج عن الامر لانه عبادته بدنية حصل الحج عنه وكل ما كان كذلك فامر الاتفاق فيه مقام الفعل كاي تسريح الفاني فانه  
لما حج عن المأمور فامر المأمور العدة بمقام الصوم فان قيل العدة تثبت بالنسبة على خلاف القيام فلا يقاس عليها  
غيرها فالجواب انه يلحقها بطريق الدلالة فان الاتفاق اذا قام مقام الصوم وهو عبادته بدنية محضة فلا ي  
يقوم مقام ما هو مركب من البدنية والمالية او قال شيخ الاسلام في هذا القول ما له عامة المتأخرين قال  
ومن امره رطلان به صورة المسئلة طاهره وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للمدلول لان المدلول قوله  
فمن حج عن الحج عن الحاج ويعني النفقة وذلك لانه لا يقع عن الامر ولا مطابقة بينهما في نفي صاحب النهائية  
ولكن هذا التعليل قليل حكم غير مدكور وتقدر الكلام في بعض النفقة لانه خالفها وانما لا يضمن النفقة اذ وقف امر  
الامر لان الحج جنيبة يقع عن الامر وهو في صورة عدم مخالفة المأمور للامر وتابعة في ذلك بعض الشارحين ولا اطلاق ذلك  
مقصود المصنف لانه قال في هذا وفي النفقة ان اتفق من مالها لا يصدق نفقة الامر الحج نفسه فلو كان ذلك مراده  
كان هذا مستدركا فان نفقته في ذلك فيه اقد ام الشارحون حيث لم يقع هو الكلام المصنف وقالوا لا مطابقة بين  
الدليل والمدلول ولا يوافق التعليل المدعي ونقل بقدر الكلام كما قلنا في قولنا لیس الامر كالمطو او لو سكتوا  
في هذا النوع لكان اولى بالمطابقة حاصله بين الدليل والمدلول بان يقال هي عن الحاج الى الحج يقع عن الحاج وهو  
المأمور ويضمن النفقة كل واحد منهما ان اتفق من مالها لان الحج المودي في هذه يقع عن الامر من وجه يدل ان الحاج  
لا يخرج عن حج الاسلام ولكن كل واحد من الامر من امر بان يخلص له الحج ولم يأمراً بالاشارة ان فلما نوى عزمها جميعاً  
خالف الامر في الحج وضمن النفقة لوجود مخالفة هذا الكلام ولا يرد على الحكاية فليشمل منه واقول بتوفيق الله  
في تقرير كلامه الحج يقع عن الامر على طاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يميل ههنا ايقاعه عن الامر  
لان الامر يخصان كل منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك وليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عزمها ولا عزمها  
فيقع عن المأمور لكن في كلامه اطلاق كما لا يخفى وهذا التعليل لقوله في عن الحاج واما تعليل قوله ويضمن النفقة  
فمن كور بعد هذا اقل من اذ وقع عن الحاج فليخلص عن ايها شاء كما اذا اهل عن اوبه فان لهما ان يجعل عن ايها  
شاء اجاب بقوله ولا يمكنه ان يجعل عن احدهما بعد ذلك اي بعد ما وقع لنفسه وبينه في الكتاب وهو واضح  
وفي لقول انهم الامر طاهره قوله لان المكتم من هناك مجهول معناه ان جهالة المأمور غير مبالغة عن وجوب  
التعيين واما جهالة من الحج في مانعة الا ترى ان الاقوال المحمول بمعلوم جاز دون عكسه وجه الاستحسان  
ان الاحرام شرع وسيله الى الاعمال المقصود ابدليل الحج تفقد به على وقت الاداء وهو ان الحج فالت في  
اي بالاحرام الملبس من حيث انه شرط لان السروط يراعى وجودها كيف ما كان الا ترى ان اذ انقضت للتبريد جاز  
له ان يصلي له وحاصله ان المقصود الاصل هو اداء الاعمال والتعيين في استدائه ممكن لانه يقع على ما عيش لا على الاهام  
خلاف ما اذا اذ أي من عمن فانه يقع على الاهام ابتداء التعيين بدو على ما مضى في العمل فلا يفيد شيئاً قال فان امر  
عنه ان يقرر عنة فالمدعي من امر رجل امر رجلان يقرن عنة بضم الراء فيقول قال المدعي المأمور لانه وجب سكر الما  
وقفة الله من الجمع بين الشك في المأمور وهو المحض بعد النفقة لان النفقة الفعل صدرت منه وهذا المسئلة تشهد  
لصحة المروي عن عبد الله بن الحج يقع عن المأمور وفيه نظر لانه ان يكون الماخذ يكون الدوام على المأمور كونه نفسا كسائر  
المتاسك وسائر المتاسك على المأمور فكذلك هذه الماخذية شرعاً والله تعالى في الجمع بين الشك في الماخذية المتاسك في الامور من حيث انه  
لو كان كذلك لوجب على الامر لانه هو المستفاد من نفقة العزم ان يسقط حجة الاسلام عن ذمة من نفقة العزم وكذلك  
ان امره واجب بان حج عنه والآخر ان يعتمر عنه واذ ناله بالقران قال المدعي لانه ما قلنا يعني قوله لانه وجب سكر الما







من ان الطائفة اذا دخل الحطيم في طوافه لا ينبغي له ذلك فان اعاد فعل الحطيم وحده اجراه وان اعاد الطواف كله كان حسنا  
 وقال الساجي لا يجزئ ما لم يعد الكمال لانه شرع مرتين شيئا صار به الثاني كالمرة الاولى بدليل انه اذا ترك الركعتين  
 دوم واحد فلا يجوز التفرقة فيما بينهما فصار ترك الركعتين فيها كترك الركعتين على الطواف والابتداء بالموه قبل الصلوات  
 الصلوات فان كل واحد منها فرتبه مقصوده بها انها لا يكون الركعتين بينهما واجتاذا لنا ان كل مرة فرتبه مقصوده  
 بنفسها لتعلق كل منها ببقعة على حدة والبقعة في باب الحج اصل فكان ما شرع فيه اصلا فلا يتعلق جوار البعض ببعض الارض  
 انه لو اعاد مرتين كان مؤديا لافاضا خلاص الصلوات فان الشئ فيها ناطق بان من صلى بالركعتين صلى قبل وقتها فلا يجوز  
 لانه دون ذلك الشئ دون الطواف يعني لخط من تركه من الطواف لان الطواف فرض كطواف الزبارة او من طعن الفروض  
 كطواف القدر وما الشئ فواجب على كل حال فكان دون الطواف فضله ان يكون تابعا للطواف والمروءة عرفت  
 منتهى الشئ بالشئ هو قوله عليه السلام ابد او اجماع الله بكه اراو به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاب  
 الله فلا يتعلق بها البداء ومن جعل على نفسه ان يحج ما شاء اي ومن نذر ان يحج ما شاء وجب عليه ان لا يركب  
 حتى يطوف طواف الزبارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخبر في الاصل يعني المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر  
 لان الحج ما شاء له وراكا افضل لكنه ورد فيه الشئ على ما نذرته فكان محيرا قوله وهذه اشارة الى قوله لا يركب يعني  
 رواية الجامع الصغير يقتضي ترك الركوب على سبيل الوجوب لانه اجزئ عنه بضعه الشئ وهو يدل على عدم المشروعية  
 فكان الركوب غير مشروع وهو الاصل في المواقف للقواعد لان من اوجب على نفسه شيئا عاوجه الحال لا يتبادر باقتضا  
 والمشي في الحصة كماله قال عليه السلام من حج ما شاء الله فله بكل خطوة حسنة من حسنة الحرم قبل ما حسنة الحرم  
 قال كل حسنة تسبع مائة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بعد ما كنت بصيرة ما ناسفت على كذا حتى علم ان  
 لم ارج ما سئفا ان الله تعالى قد فر السائة فقال يا نوك رجلا ولا على كل ضامر فصار كما اذا نذر بالصور متتابعا لا يتابع  
 منفردا واعتبر من يوجب احدهما ان النذر لا يفي الا بما له نظيره في المشروعات المعروفة والواجبة واليس  
 للمشي نظيره والثاني ان ابا حنيفة رضي الله عنه كره المشي في طريق الحج فما ذكره في الكتاب فانه يتأقضى ذلك واجب  
 عن الاول بان له اصلا وهو ان المكي الفقير اذا لم يملك الزاد والراحلة وامكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ما سئفا  
 وعن الثاني بان ابا حنيفة ما كره المشي مطلقا وانما كرهه للمعبر بين الصور والمشى لانه اذا فعل ذلك ساقط عنه الحاد  
 والجهد الى منتهى عنه واقوال الجاهل يقتضي طواف الزبارة ويريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رجلا  
 وغيره من افعاله فترك الشئ ان يحج الزبارة في من الكسب من اي موضع يريد واحلف المشايخ فيه فقيل لبيد من من يحرم عليه  
 الامام في الاسلام والامام العتاي وغيرهما وقبل من بينه وعليه محس الاية الشرعية وما الى الله المصنف وقال ان الظاهر انه في المراء  
 يعني انه هو المتعارف والعرف معتبر في النذر فاذا ثبت انه واجبت فلو ترك الزاد وما الى الله دخل نقصا فيه بل على ذلك ما روي عن  
 عقبة بن عامر الجعفي رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم قال ان احب الي من ان يحج ما سئفا طاعة فقال عليه السلام ان الله تعالى  
 عن فعدت اخلك فتركك ولتدع ركوبها سائة وربع الروايات ولتوق دما قالوا يعني المشايخ كانه بيان التوفيق بين رواية الاصل  
 ورواية الجامع الصغير وفي الامام في الاسلام عن الفقيه اي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي وما اذا قربت ارجل  
 من يفتد المشي ولا ينبغي عليه شئ ان لا يركب ومن باع حماره بحرمه ظاهر وقد كان للبايع على ظاهر الرواية وروايات جماعة عن  
 اي يوسف رحمه الله ان المولى اذا اذن للعبد في الحج فليس له ان يخله لانه اسقط حقه بالاذن فصار العبد كالمالك الا ان المشرى له ان يخله  
 لان الامر لم يقع باذنه بخلاف النكاح لانه ما كان للشيخ حجاب عن قياسه وفرجه الله وانما لم يكن له ان يفرج اذا كان باذنه  
 لما ان النكاح حق الزوج فقد تعلق حقه به باذن المالك فلا يملك المالك نفسه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالمالك  
 ولانه الاستمتاع بالمرء هو التعلق حق المهر به باذنه والمشرى قام مقامه بعد الشئ فكذلك لا يكون له حق الفسخ ايضا واما ما تقدم  
 اخبره في المارجه حقا من الله في الامام في المشايخ في الاستمتاع فيقدم من العبد طاعة على من الله تعالى عنه وذكر في بعض النسخ  
 اي في الجامع الصغير اي جامعها يعني قال قلت لابي اني اخطاها او جامعها وباني كاحدها ظاهر وهذه امر العبادات والله تعالى اعلم



لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتدأ من بينها بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد  
 استمرت في وعيد من رغب عنه وتخلف من رغب فيه الآثار وما اتفق في حكم من احكام الشرع مثل ما  
 اتفق في النكاح من اجتماع ذواعي الشرع والعقل والطبع فاما ذواعي الشرع من الكتاب والسنة والاجماع  
 فظاهره واما ذواعي العقل فان كل عاقل يجب ان يفي اسمه ولا يفي رسمه وما ذاك غالبا الا بقا السبل  
 واما الطبع فان الطبع البهي من الذكرو والانثى يدعوا الى تحقيق ما اعد من المباحات الشهوانية والمباحات  
 النفسانية ولا من حرم فيها اذ ثبت بامر الشرع وان كانت يد ذواعي الطبع بل يجر عليه خلاف ما يراد بالمشروعات  
 والنكاح في اللغة عبارة عن الوطئ قبل الدخول كاح محاذ لانه سبقت له وقبل هو مشترك بينهما ولا يفسد  
 الاصل لاح عقد وضع لتمليك منافع البضع وسببه تعلق البقاء القدر وبتعاطيه وشروطه الخاص حضور شاهد  
 لا يتعد الا به خلاف بقية الاحكام فان الشهادة فيها الظهور عند الامكان لا الاعتقاد وشروطه العام الاهلية  
 بالعقل والبرع والخلق في امره متنع من نكاحها مانع شرعي وركه الاجاب والقبول كما في سائر العقود  
 والاجاب هو المتلفظ به او لامن اي جانب كان والقبول جوابه وحكمة ثبوت الحل عليها وجوب المهر عليه  
 وحكمة المصاهرة والجمع بين الاختيار وهو في حالة التوقان واجبا لان الفرز عن الزنا واجبا وهو لان الامانة  
 وما لا يتم الواجب الا به فهو واجبا وفي حالة الاعتدال المستحب وفي حالة خوف المهر مكره النكاح  
 يتعقد بالاجاب والقبول قال ذكرنا معنى الاعتقاد في كتاب النكاح على ما سئفا في قولنا بعد ما الى بقية  
 وشأن لان النكاح للبيان قال الله تعالى ان كنتم للديناء تغيرون اي تبتلون وانما تغير لفظ الما في الانسان  
 وهو الظاهر الذي ليس لنفسه خارج بطائفة او لا يطابقه ليدل على التحقيق واليقوت فكان اذن في فضا الامانة  
 على ما تبينه في اول فصل الوكالة في النكاح ويتعقد بلفظ النكاح بيان الفاظ يتعقد بها  
 النكاح وقال الساجي لا يتعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لانه ان تعقد بغيره مثل التملك مثلا فاما ان يتعقد  
 به من حيث انه حقيقة او من حيث انه مجاز لا سبيل الى الاول لانه لو كان حقيقة كان التملك والتزويج  
 متزادين وليس كذلك اذ التملك لو جحد بغير نكاح ولا الى الثاني لعدم المناسبة بينهما لان التزويج التلقيني  
 يقال لفقت باني تو باني ولفقت احدهما بالاحزاب الامت بينهما بالحيطة والنكاح الضم ولازم ولا ازدواج  
 بين المالك والمملوك اصلا فلا مناسبة بينهما وقلنا المناسبة بينهما موصودة لان التملك سبب ملك المنفعة  
 في محله يعني ان تملك الرقبة سبب ملك المنفعة اذا صادفت محل المنفعة لافضلها اليه وملك المنفعة هو الباب  
 بالنكاح والسببية طريق الجواز وقد بقوله في محله احتراز عن تملك العبدان والبهائم والاختصاص عتبه  
 والامانة الجوئية فانها ليست بمحل ملك المنفعة واعتبر بان ملك الرقبة اذا ورد على ملك النكاح افسد فكيف  
 يثبت النكاح واجبت بان افساده للنكاح ليس من حيث عزو الوطئ لا محالة بل من حيث ابطال اصول ما للكنية  
 لها في مواجبات النكاح من طلب الفسوة وتقد بر النكاح والسكنى والمنع عن الفرك وجنيد لا منافاة بين ما

النكاح للقيم  
وهو اتم من



بقية وينبغي حازت الاستعارة ووجهه وينبغي بلفظ البيع يعني بان تقول المرأة لعنك نفسي وقال ابو هاشم  
انني بكذا وكذا بلفظ الشري بان قال الرجل لامرأة استعرتك بكذا فاجابت بغير اشار الى محلي كتاب  
الحمل وهو قوله هو الصحيح احراز عن قول الى بكر الاعش انه لا ينبغي بلفظ البيع لانه خاص بملك مالي والملوك  
بالنكاح ليس بمالك ووجه الصحيح وجود طريق الحجاز ولا ينبغي بلفظ الاجارة في الصحيح احراز عن قول الكرخي  
انه ينبغي ان يقال المستوفى بالنكاح منعقة في الحقيقة وان جعل في حكم العتيق وقد سمى ان يقال العوض اجرة  
في قوله تعالى فانهم اجورهم وذلك دليل على انهم لا يملكون الاجارة ووجه الصحيح ان الاجارة لا تنقل شرع الاموة  
والنكاح لا ينقل الاموال فكان بان موجبها انكاح فلا يجوز الاستعارة وقال المصنف لانه ليس بسبب الملك  
المنقولة لعدم اختصاصها اليه ولا بلفظ الاباحة والاحلال والاعادة لما قلنا يعني قوله ليس بسبب الملك المنقولة  
لان لفظ الاباحة والاحلال لا يوجب ملكا اصلا فان من اهل غيره طعاما او اباحة له لا يملكه فاما يملكه يتلفه  
على ملك المبيع ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت ولو صرح بلفظ النكاح الى ما بعد الموت  
لم يوجب لان ما بعد الموت زمان انتماء ملك النكاح وبطلانه لا زمان ثبوته ولا ينبغي نكاح المسلمين الا بحضرة  
شاهدين من جنس غاقلين مسلمين او رجل وامرأتين عدولا ولا تارة او غير عدول اما اشتراط الشهادة فلقوله عليه  
السلام لا ينكحوا ولا يزوجوا من غير الوصل فلا يجوز تخصيص قوله تعالى فانكم اما طاب لكم من النساء وغيره من  
الايات به واجاب الامام في الامام بان هذا اصل حديث مشهور نقلته الامه بالقبول فخر الزيادة بغير كتاب الله  
حجة على ما لا يثبت في اشتراط الاعلان دون الشهادة حتى لو امكنوا حضور الصبيان والحجابين صح ولو امرنا الشاهدين ان  
يظهروا العقد لم يوجب لقوله عليه السلام اعلنا النكاح ولربا الذي في الجواب ان الاعلان مخصوص بالشاهدين حقيقة واما  
واما اشتراط الحرية فلان العقد لا يثبت له لعدم الولاية والشهادة من باب الولاية وان فرض بان الولاية عبارة  
عن نفاذ القول على الغير سواء اوثق او اذ ذلك اما يحتاج اليه عند الاداء ولا يمتنع طاله الانعقاد فكما ينبغي في  
شهادة الحمل ودين في العقد فيلزم عقد الشهادة بعد من اذ الولاية لا مدخل لها في هذا الحال واجيب  
بان الاداء يحتاج الى ولاية متعديته وليست بمبراهه ههنا واما المراد بها الولاية الفاصلة عن تعظيم الخطر اشهر  
النكاح كاشتراط اصل الشهادة وكذلك اعتبار العقل والبلوغ لانه لا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له  
المصنف لانه لا يثبت له لكان في المسلم يعني ان من باب الولاية ولا ولاية له على المسلم وفيه نظر الذي مرانه  
ليس المراد به الاداء حتى تكون الولاية شرطا وكما ان في ذكرنا ان الشهادة وصفة الشاهد بان اما كان نطقا  
ولا تعظيم حتى بسبب حضوره للكفار ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له  
للسان حتى ووجه المصنف ببيان ذلك في الشهادتين وعن ثعلب في ذلك وتعلق بالشهادة فاسقين عندنا  
خلافا للشافعي هو يقول الشهادة من الكرامة لا لقائه في اعتباره قوله في نفسه ونفاذه على الغير اكراما له  
لا محالة والفاسيق من اهل الامانة محرمه وحليله وذلك بان يقول والفاسيق ليس من اهل الكرامة  
ولكن عدل عنه الى ما ذكرناه يستلزم ذلك وفيه نظر حتى بان لشي ما هو اعظم من ترك الاكرام وهو الاحانة ولما  
ان الفاسق من اهل الولاية على نفسه لانه ان تزوج نفسه وجعل وامته وتقر بها يتعلق بنفسه من القتل وميت  
وكل ما هو من اهل الولاية فهو من اهل الشهادة لان الشهادة من باب الولاية فان قيل الولاية على نفسه ولاية فاصلة  
ولا ينقل ان من كان من اهل الولاية على نفسه كان من اهل الشهادة لانها متعديته لما غيره اجاب بقوله وهذا  
اشارة الى انه من اهل الشهادة لكونه من اهل الولاية يعني لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لم يحرم على  
غيره لانه من جنسه كما ان اهل الذمة لهم ولاية على انفسهم فلهذا الولاية على غيرهم من اهل الذمة لانه من جنسه  
وهذا ايضا على ان المفسر لا يخرج المراد من اهل الشهادة على الادوية الا لزام فلان لا يخرج عنها على الانعقاد  
اذ لا الزام فيه اولى ولا يمتنع مقلد الا للحاج وغيره قال الامية لعبد الخلف الرازي بن قل ما جلاوا واحدا منهما

بالعين

ما مره تارة  
مستحق

ما مره تارة  
مستحق

الولاية

لأن

عن فسيق فيسقط مقلدا الى فاصلا فكذا انما هذه الان الشهادة والعقار من ايد واجل وفي مباركة تسامح لانه يفهم  
منه ان تكون اهل الشهادة مفرقة على اهلية العقار وقد ذكر في كتاب اب الفاسق ان اهلية العقار مستفادة  
من اهلية الشهادة ولو قال بالبر او كان الحصن لا يقال يجوز ان يكون مرفعا على مقلد البكر الامم لان اهل السلطة  
ليست مستفادة من اهلية الشهادة لان علمه لا يثبت له والجواب ان معنى كلامه اذ ان الفسق لا يمنع ولا  
هي اعم من ان لا يمنع عن ولاية عام الضرر او خاصة اولى والترتيب على هذا الوجه غير خاف في الصحة ولو قال  
الفاسق من اهل الولاية الفاصلة بخلافه فيصير شاهد اعلى الانعقاد لانه لا الزام فيه وكانت الولاية فاصلة  
لان اهل ثبوتها لا يثبتون حضور المحل ودين في العقد فانه من اهل الولاية على ما مر فيكون من اهل الشهادة مقلدا  
لا اذ ان قلت التثنية المذكورة في الفاسق ولا ينبغي ان يكون المحل ودين في العقد فانه مستفادة منه ولم تكن  
فكانت منقوضة قلت كان كذلك لولا ان الفاسق القاطع وقوله واما الفاسق فانه مستفادة منه ولم تكن  
بقواته كما في شهادة العيان مقدمه عن عدم قبول شهادة المحل ودين في العقد فانه مستفادة منه ولم تكن  
كالفاسيق ويجوز ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكرته انما الطريق الذي ذكرته في الفاسق اهل ما خلا  
وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين حار وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين حار  
عند ابي حنيفة والي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع كادام الفاسق من الاعجاب والقبول في  
النكاح شهادة وهذا اظهر لان لا يثبت من الشهادة على النكاح الا ذلك ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له  
بالاشتراك فكما يتم ايضا كادام الزوج ولما ان الشهادة شرط في النكاح على اعتبار امانات الملك وتز عليها وكما  
شرطت على اعتبار امانات الملك عليها شهادة عليها شهادة في النكاح شهادة عليها وبان الصف  
المقتضى الاول بقوله لوروده على محل ذي خطر وتقرر ان الشهادة في النكاح حال الانعقاد اما ان يكون  
لا ثبات ملك المنقولة عليها اباية لحظر المحل ولا ثبات ملك المهر عليه والثاني مستفاد لان المهر مال ولا يجب الا  
الشهادة على لزوم المال املاد اما المقتضى الثاني فلا قلنا قلنا لا يستفاد انه لا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له  
المنفعة عليها الا الشهادة فان الولي ليس بشرط عندنا واذ كانت الشهادة حال انعقاد النكاح شهادة عليها  
كان الدماء شاهد بان شهادة اهل الذمة على الذميه جائزة قوله خلاف ما اذ لم يسمعوا جاب عن  
قياس محمد وزفر وتقرر ان الشهادة في النكاح شرط على العقد والعقد ينعقد بكلامهما فاذ لم يسمعوا كلام  
المسلم لم يثبت على العقد ومن امر رجلان بزوج ابنته الصغيرة فزوجها بغيره رجل واحد فلا جلاها اما ان يكون  
الاب حاضرا او غائبا فان كان حاضرا حاز النكاح لان الاب يجعل مباشر للعقد ويكون الوكيل شاهدا للعقد  
لان المجلس محل الجارية يكون العقد الواقع من المأمور حقيقة كالواقع من الامر حكما لكون الوكيل في باب النكاح  
سفيرا ومعيروا وان كان غائبا لم يحز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرة عند حضوره في مجلس  
المباشرة فالشبهة النهاية هذا التكليف غير محتاج اليه في المسئلة الاولى لان الاب يصح ان يكون شاهدا في باب النكاح  
فلا حاجة الى نقل المباشرة من المأمور الى الامر حكما وانما يحتاج اليه في المسئلة الاخيرة وهي ما اذا زوج ابنته المملوكة  
بمحصنة شاهد واحد فان كانت حاضرة حاز بتقيد مباشرة الاب اليها لعدم صلاحيتها للشهادة على نفسها  
وان كانت غائبة لم يحز لان المني انما يثبت بان لو حضوره حقيقة واقول اري انه لا فرق بين الصورين في الاحتياج  
الى ذلك التكليف وذلك لان الاب اذا كان حاضرا لا يصلح ان يكون شاهدا في نكاح امره لان الوكيل سفيرا  
فكان الاب هو المزوج ولا يجوز ان يكون الزوج شاهدا او اذا تنقل اليه المباشرة ايضا صار هو الزوج من قوله  
فان ان يكون الوكيل شاهدا او طوبى بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذ اول كل من جلاها بزوج عبده فوجه ثبوتها  
رجل والعقد حاضرا فانه لا يجوز مع امكان جعل العبد مباشرة للعقد والوكيل مع الرجل شاهدين بما لو باشر  
الولي عقد تزوج العبد مع رجل اخر فانه يجوز واجيب بان لو يكن العبد لم يكن موكله حتى يتنقل مباشرة الوكيل



اليه ويبقى شاهد النفي الوكيل على حاله من وجاه خلاف ما اذا باشره المولى بغيره العبد فان العبد هناك يحمل  
مباشرة النكاح بنفسه والمولى شاهد النكاح بخضرة شاهد من لا يقال المولى ليس بوكيل عن العبد  
فكيف تنقل مباشرة اليه لان العبد لما كان له كان بمنزلة المولى خلاف ما اذا كان العبد غائبا لعدم  
امكانه مباشرة لما قلنا ان الشئ انما يعمل ان لو تصور تحقيقا والله اعلم

**فصل في بيان المحرمات**

لما كانت من بنات آدم من اخرجها الله تعالى عن محله النكاح بالنسبة الى بعض بني آدم اصاب الى ذلها على  
فصل على حاله واسباب حرمته ينبوع ال تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع والنفق والحره  
الامة وقيام حق الغير من نكاح او عدل والترك ومملك اليمن والطلاق الثلاث وكل ذلك مذكور في الكتاب  
لاجل الرجل ان يتزوج بامه ولا يخل ان من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ودلالته  
على حرمه الام طاهرة واما على حرمه الخلق فباعتبار ان الامر في اللغة هي الاصل يقال ملكه امر القري فكل  
دلالته عليها باعتبار معنى نعم النعمة لا باعتبار الجمع بل الحقيقة والحد او نسبت حرمته بالاجماع وهذا ان  
المسلك ان يملك بتمامه كل ما فيه معنى القرابة اعتبارا كبناتك وبنات الابن بنات كذا وكذا والاص والبنات  
وبنات الاخ والعمات والحالات متفرقة كمن او غيرها منها ولها النكاح عموم الامم هذا اما يتعلق بالقرابة  
وغيره امر امرته ان كانت مملو خلاصا او لم تكن لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد بالرجوع وخرج  
ثبت امرته التي دخلها النكاح قبل الدخول بالنكاح وهو قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتمهن وليس بها  
في المحرمات قال المصنف لان ذكر المحرمات في قوله تعالى وربابكم اللاتي في محرمكم خرج من عادة فان العادة  
ان تكون البنات في محرمات امهات اللاتي في محرمات الامم والشرط واستوضح ذلك بقوله وطعن الكوفي  
في الاحلال بنفي الدخول ولم يشترط في الدخول مع نفي المحرمات لم يقبل فان لم تكنوا دخلتمهن لم يكن  
في محرمكم قال الاباحه تقول بعض ما يتعلق به الحرمه واعتقد بانها تكون الحرمه متعلقة بعملة  
ذات وصفين وهما الدخول والمحرمه تنفي الحرمه باعتبار احداهما لان الشئ يتحقق بانفسه المحرمه يمكن ثبوت  
الاباحه عند انتفاء الدخول لا ليلالاجل ان الحرمه غير متعلقة بالجر واجيب بان العادة في مثله في الصنفين  
جميعا او في العملة مطلقا لا في احداهما والسكوت عن الاخر لا يقال لاجزائي حكمه او بوا وهو حرمه الفصل  
والنسبة بين هذين البنين لانه لم يوجد فيه الحليمة او لم يوجد القدر بل يقال لم يوجد القدر مع  
الجنس او يقال لم يوجد عليه او بوا وليس بقوى وتحرم امرأته ابنته واحدا لقوله تعالى ولا تنكحوا  
ما كنتم اباؤكم قال دلالة على الابن طاهرة وعلى الجد باحد البطلان اما ان يكون المراد بالاب الاصل  
فتناول الاباء الاحد اذ كما يتناول الامر الجلات واما بالاجماع واما المراد بالنكاح ان كان هو الوط  
فيكون العبد ثابتا بالاجماع وان كان المراد به العقد فالوط ثابت بطريق الاول وتحرم امرأه الابن  
نسبا ورضا عا وبني اولاده لقوله تعالى وحلال انبائكم الذين من اصلابكم تحليله الان وهي زوجة  
حرام على الاب سوا دخلها الابن او لم يدخل بل لا طلاق النكاح من الدخول واما حليله الابن واعتبار  
ان المراد بالابن هو الفروع فكأنه قال وحلال انبائكم وروكم وذلك يتناول حليله ابن الابن وابن البنين  
بعمومه وبالاجماع فان قيل قوله تعالى من اصلابكم يار ذلك احباب بان ذكر الاصلاب لا سقاط اعتبار  
البنين لا لاحلال حليله الابن من الرضا عة والدليل على ذلك ان النبي انفتح لقوله تعالى اذ عوهم لا يجر  
ونفسه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى من حارته ثم زوج زينبا بعد ما طلقها وذلك لظن  
وقالوا انه تزوج حليله ابنته ففتح الله النبي بقوله اذ عوهم لا يجر ودفعت المشركين فبذلك التفتيح بفتح  
حليله الابن من الرضا عة وحله تحت قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضا عة ما يحرم من النسب وهذا اما يتعلق

موضع

اللسنة

الخبر

من القهر بالمصاهرة وتحرم ام الرجل من الرضا عة واخيه منها لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي اضعفنكم  
واخوانكم من الرضا عة وقوله عليه السلام تحرم من الرضا عة ما يحرم من النسب هذا اما يتعلق بالرضاع وتحرم  
ان يجمع الرجل بين الاختين بنكاح او مملك يمين لقوله تعالى وان جمعوا بين الاختين على الاطلاق وسري حكمها  
الى كل امرأتين لو فرضت احداهما ذكرا حرمت الاخرى عليه بعلية قطعية الرحم سواء كان في النسب او الرضا عة  
ومن له امه وتزوج اختها حرام سواء كان وطى الامة او لم يطأها لانه صدر من اهله وهو واجه مضاعف  
الى محله لان الاخت المملوكة وطبها من باب الاستحرام وهو لا يمنع نكاح الاخت بغير ان كان وطى الامة لا يطأها  
بعد ذلك وان لم يطأها المتكوجة بعد لان المتكوجة موطوءة سكا وطى الامة يكون جمعاً بين الاختين بوطى احداهما  
حقيقة والاخرى حكما واعتقد من عليه بان النكاح لو كان قائما مقام الوطى حتى يصير المتكوجة موطوءة حكما وجب  
ان لا يجوز هذا النكاح ليلاصير جامعاً بينهما وطبها كما قال به مالك واجيب بان نفس النكاح ليس بوطى  
حتى يصير به جامعاً بينهما واما يصير وطبها بعد ثبوت حكمه وهو حل الوطى فلا يكون وطى الامة مانعاً  
عن النكاح ولا يطأ المتكوجة ايضا للجمع بينهما بينهما الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب  
كالبيع والزرع لان ذلك الوطى قائم حكما حتى لو اراد ان يبيع يستحق له الاستبراء فيصير جامعاً بينهما وطبها  
حقيقته وبالجملة على نفسه بطل حكم ذلك الوطى لزال معنى اشتغال رحمها بما به حقيقته وحكم الاخرى  
انه يخل لزوجها ان يعساها فيحل له ان يطأ المتكوجة حينئذ لعدم الجمع وان لم يكن وطى المتكوجة جازله  
ان يطأ المتكوجة لحد الجمع وطبها اذا المرفقة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختها في عقد نكاح ولا يدرى انهما  
اولى فزوي بينهما وبينها بعد بعقد نكاح لانه لو تزوجها في عقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الاختين فلا يصح  
شيء من المهر وقيد بقوله ولا يدرى انهما اولى لانه لو علم ذلك بطل نكاح الثانية وقوله لان نكاح احدهما  
باطل يتحقق يعني من كانت اخوى في الواقع ولا وجه الى التمييز لعدم الاولوية ولا الى التمييز يعني بالجمع  
في احداهما بغير عينها لعدم الفايده وهي حل القربان للزوج لانه لا يثبت مع الجملة او الفروع يعني باحدتهما  
لان كل منهما يبقى محالقة لاذ ان العبد ولا مطلقه فتعين التفريق وطولت بالفرق بين هذين ما اذا كان  
لرجل اربع نوق طلق واحداً منهن يعني نفسها فانه يومر بالبيان ولا تفريق واجيب بان الفارق يمكن الزوج  
من دعوى تلك منهن باعتبار الان نكاح كل واحدة منهما كان ثابتاً يتحقق وليس فيما غن منه شيء من كاحها  
كذلك فلا يثبت من دعوى النكاح في احداهما عسكاً باليقين فيفارق بينهما وقوله ولما نصفا المهر يعني بينهما  
نصفان لانه وجب للاخي منهما امهات وجب فلان الفارقة وقعت بسبب نكاح الى الزوج وهو المحصل وذلك  
وذلك لوجوب المهر البتة واما انه لا اولى فلان نكاحها صحيح دون الاخرى وتقرر كلامه المهر لا يملكها الا في نفسها  
وليس احد منهما يملكها اولى او لى للمهر بالاولوية وفي بعض النسخ بالاولوية فنصرف اليهما وقيل لا يند  
من دعوى كل واحد منهما قال الفقه ابو جعفر لا يند بان يدعي كل واحد منهما امهات الا في نفسها واما اذا قال  
لا يند في النكاحين كان اول لا يقتضي الجملة حتى يصطح لان الحق للمحلول فلا يند من الدعوى او الاصطلاح  
ليقتضي لها ومنورة الاصطلاح ان يقول عند القاضي لنا عليه المهر وهذا الحق لا يند ونا فيصطح على احد نصف المهر  
فيقتضي القاضي ولا يجمع بين المراه وعمتها او خالتها ولا يجمع بين المراه وعمتها او خالتها او ابنتها  
او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا نكح المراه على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنتها ولا على ابنة اختها  
وجاز كل ابي النهاية وذكر الترمذي جامعاً انه رواه على ابو هريرة وان عمر وابو سعيد وعبد الله بن عمر وابو  
امامة وطارق وعائشة وابو موسى الاسعري ومرة من حديثه وهو مشهور بلفظه الامة بالقول والعمل فان قيل  
ما فائدة التكرار حكراً واحداً بصفتين مختلفتين في موضعين فان المراد من قوله من قوله لا نكح المراه على عمتها هو  
ان لا يجمع بينهما في النكاح لغير الجمع بين المراه وبين عمتها هو عين جمع المراه بينهما وبين بنتها حكماً وكذا لغير الجمع بين



المراة وحالتها وهو على الجمع بينهما ومن ائنه اجبا اجبت بان شمس الامية السرخسي قال ذكر هذه النسخ من الجانبين  
اما الجنب لغة في بيان المحرم او لانه الاستكمال لانه ربما يطلق طلاق ان تكاح ابنه الاخ غير النعمة لا يجوز وتكاح النعمة  
على ابنه الاخ يجوز لتفصيل النعمة كما لا يجوز تكاح الامم على المحرم وتكاح المحرم على الامم فيمن النبي صلى الله عليه وسلم  
بنوت هذه الحمة من الجانبين لانه الاستكمال ولما قيل ان يقول في عبارة المصنف شراح لانه قال وهذا مشهور بخبر  
الزيادة على الكتاب مماثلة وهذه العبارة انما تستعمل في تفصيل المطلق على ما لا يخفى على المحققين وما عني فيه ليس  
كذلك لان قوله تعالى واجل لكم ما وراه ذلك عام وهذا المبدأ بتخصيصه سلك اجواز الاصطلاح على تخصيص  
العام بالزيادة لكن شرط التخصيص المشار اليه عندنا الاول وليس معلومة ويمكن ان يخاطب عنه بان الزيادة على الكتاب  
ليخرج من قوله وراه مطلق النسخ لان ذكر الاخص في اورد الامم يحار سابع فيكون معنى قوله في النسخ الكتاب به ولا نزاع  
في ذلك لاستعماله بطرق اليها الاحتمال بالنسخ مرة فاما قوله تعالى ولا تنكحوا المسكيات النسخ عموم قوله تعالى واجل لكم  
ما وراه ذلك بتقدير به من انكحوا لا ينكحوا النسخ كما ان النسخ خبر مشهور ما يابوا له مما ذكرناه ولا بأس بمطابقة ما عني  
النهاية في هذا الوضع من كلام المدة المبدأ في المتفقين ان كانت القواعد الاسولية على ذكر منكم **وقوله** ولا تجمع بين  
امرأتين لو كانتا احد بتمار حلالا لم يجز ان يزوج ظاهر وهو حكم ثابت بدلالة الحديث الذي كان نجاسة لان  
الجمع بين امرأتين وعملها غير لافضا به الى طبيعة الرحم المحرم الفروع وهو موجود فيما عني فيه ولا يجعله ثابتا بدلالة  
قوله تعالى وان تحموا بين الاصلين كما قلنا منه وهو اولى **وقوله** ولو كانت المحرمة بينهما سبب الرضا طاهر  
بما لم يماروا بينا اسارة الى قوله عليه السلام يجوز من الرضا المحرمة **وقوله** ولا بأس بان تجمع بين امرأتين طاهر  
في الميسر **وقوله** رفر هذا الى ابن ابي ليلى **والشرط** ان يكون ذلك من كل جانب يعني كما كان في الاصلين كذلك  
لان ذلك هو المقصود عليه وما عني فيه فروع عليه فيجب ان يكون الفروع على وفاق الاصل **وقوله** من عبد الله من جوف  
جمع بين امرأتين على ذنبه وهذا اما يتفق بالتحريم لسبب الجمع ومن رزقها ما هو من عبد الله من جوف  
لما فزع من بيان المحرم سبب الجمع اذ ان بيان ان الزنا موجب حمة المصاهرة او لا وذكر الخلاف قال الشافعي الزنا  
لا موجب حمة المصاهرة لانها لغة فالتصالح في الاحبيات بالجماع وركبها لانه لا يخلو لا تنكح المصاهرة  
الواجبة بين المحرم وسببه ولنا ان الوطى سبب الجارية وتقدرة الولد جزء من هو من ماله والاستملاء بالجماع هو المبدأ  
الولد جزء من هو منه فلان سبب المحرم موجود وهو الوطى فانه سبب المحرم بين الولد والاب والجد والحالة وكذا بين  
الوالدين بسبب الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كما يقال ابن فلان وابن فلانة فصارا موطئا وهو كما هو  
وفروعه وتفسير لموله وفروعه كما هو ظاهر وعما قاله قبل لو كان كذلك لكانت المحرمات بائنة في نفس المرأة الموطوءة  
لاننا حينئذ جزوا الى احوال بقوله والاستملاء بالجماع اذ موضع الفروج وهي الموطوءة لها قبل مجزئتها الى كل  
امراه لعل ما ولدت لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقص لانه ما شرع الا للتمتع بالزنا فلو حرمت للولادة لكان ما  
وضع للولادة فصارت تنكح بها وذلك خلف باطل واما ان الاستملاء بالجماع حرام فلان اول الانسان ادم عليه السلام  
وقد حرمت عليه نياته فهو الاصل في حرمة الجوار واستثناء موضع الفروج وهي امراته **وقوله** والوطى عموم من حيث انه  
سبب الولد حرام عن قوله حرمة المصاهرة فلو فلان لا يخلو في بيان ان الوطى ليس بسبب المحرم من حيث ذاته حتى  
تعتبر النسابة بينه وبين المحرم بالمشروعية ولا من حيث انه رزقا واما هو سبب لها من حيث انه سبب للولادة اقيم مقامه  
كالسفر مع المسفة ولا عدل وان لا معصية المسبب الذي هو الولد لعل ما نصت به بدلالة قوله تعالى ولا تعصيان  
اوعدا وان الذي اذا اقام مقام غيره يعتبر فيه صفة اصله لاصفة نفسه كما هو ثابت في التيمم **وقوله** ومن مسه  
امرأة بشهوة بيان ان الاسباب الداعية الى الوطى في اثبات المحرم كالوطى في اثباتها قال الفقيه ابو الليث  
ناول المسئلة اذ اصاب في الرجل المرأة انها مسته عن شهوة ولو كانت غافلة لم يقع في اكبر ربه انها فعلت ذلك  
من شهوة ينبغي ان لا يجوز عليها انها وبنتها اذ قيل ذكر مسئلة الداعي نكر الان نفس الوطى الحرام اذ هو موجب المحرم

عندنا

عند الشافعي فلان لا يوجبها ذاعية اولى اجبت بانها انما كانت نكرا وان لو كانت مقبورة في الحرام فقط  
وليس كذلك بل هي في الحلال مثل ان مسه مولاها كذا غير انما لم يمار بها الحلال والوطى في محرم وجوب  
المحرم والشافعي في محرم العدة وله في الحلال ما ذكر في الكتاب ان المس والنظر ليسا بمعنى الدخول ولهذا الاتفاق  
بما فساد الصوم والاحرام وجوب الاعتسالة وكل ما ليس بمعنى الدخول لا يلحق بالدخول لان المحرم لا يلبس  
والنكاح في معنى المحرم ولنا ان المس والنظر سبب دافع الى الوطى والسبب الداعي الى التي مقام مقامه في موضع  
الاحتياط وهذا الانا وجدنا صاحب الشرح من بدل اعتناء بحرمة الابضاع الا ترى انه قام شبهة التفصيص بسبب  
الرضا مقام مقامه في اثبات المحرم دون سائر الاحكام من الفوارق ومنع وضع الزكوة ومنع قول السهاذة  
فانما السبب الداعي مقام المدعو احتياطاً وصفاً والصوم والاحرام وجوب الاعتسالة ليس من باب حرمة الابضاع  
حتى يقوم السبب فيه مقام الوطى ويوقض بان ما ذكره ان كان محققاً فالنظر الى حال المراة مقامه للوطى في ثبوت المحرم  
لكنه سبب دافع اليه والوطى ان النظر الى الفرج المحرم وهو ما يكون نظراً الى داخل الفرج بان كانت منكبه وهو لا  
على الاية الملك والطاهر من ذلك انها لا يكون على هذه الحالة الا في خلوة عن الاجانب فانظر بعد هذا الى النظر  
الى الجاهل للحلال في الملك وغيره فلا ملاهل يكون دافعاً الى الوطى وهو النظر لكن البعد لا يراى ان قابلاً لكن  
الامكان باو عرف المس شهوة بان تنكشف الاله يعني اذ لم يكن متشدة قبل النظر والمس او تزاد انكشاف اذا كانت  
متشدة قبل ذلك **وقوله** هو الصحيح اعتراف عن قول كبير من المشايخ قال في الخبر وكثير من المشايخ لم يشترطوا  
الانكشاف وجعلوا احد الشهوة ان يميل قلبه اليها وليستى بما عاها واختار المصنف قول شمس الامية السرخسي ونسخ الاملا  
قال في النهاية هذا اذا كان شاباً قادراً على الجماع فان كان شيخاً او عتيلاً فالح شهوة ان يجول قلبه بالاشتهاء ان  
لم يكن محرراً قبل ذلك او تزاد الاشتهاء ان كان محرراً وهذا الزاوط كان الفقيه محمد بن مقاتل الرازي لا يعتبر  
محرراً القلب واما يعتبر محرراً لاله وكان لا يفتى بثبوت المحرم في الشيخ والكبير والعين الذي كانت شهوته حتى تحرك  
عضوه بالاملاسة وهو اقرب الى الفقه **والاعتبار** بالنظر طاهر ولو مس فانزل فقد قيل فوجبا المحرم وبه  
كان يفتي شمس الاسلام الا ورجدي ووجهه ان مجرد المس شهوة يثبت المحرم فلهذا الزيادة ان كانت لاوجبا  
زيادة حرمة لاوجب طلاقها والذي اختاره المصنف في الكتاب هو اختيار شمس الامية السرخسي والامام محمد بن الاسلام  
وقد نص محمد بن باب ابيان المراة غير ما تاهها من الزيادات ان الجماع لا يثبت حرمة المصاهرة وكذا الطلاق  
موضع الجماع من الذي يثبت شهوة وهذا الصحيح لما بين ان الذي ليس بالانزال غير مقضي بالوطى والمس المقضي اليه هو المحرم  
وبمعنى قوله المس شهوة لاوجب المحرم بالانزال هو ان المحرم عند ابتداء المس شهوة كان حكمها موقوف الى ان  
يتبين بالانزال فان انزل لم يثبت ولا يثبت لان يكون معناه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالانزال  
سقط ما يثبت من المحرم لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط ابداً واذا طلق امراته طلاقاً بائناً او رجعيّاً  
لم يجز له ان يتزوج باختر حتى شقي على نكاح وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق باين كان الطلاق عيانياً  
او نكاحاً لا يقطع النكاح بالكلية لان الفاطم وهو الطلاق موجود على الكمال وليس فيه سبابة الرجوع  
فلا بد من اعماله واعمال الفاطم الكامل يفتى الفاطم بالكلية ليعتد الحاكم بقوله ولله في ذلك حكمة فاعلم  
بالحرمة وجب الحد ولنا اننا لانستأمر انقطاع النكاح بالكلية فان النكاح الاول قائم لبقائه بعض احكامه كالنفقة في  
والمس من الزوج وهو الفرائس وهو صبر وراه المراة على لوجبات تولد يثبت النسب منه فان هذا كذا ما دلت  
في العدة لا نزاع في بقائه هذه الاحكام سوى النفقة ولا يوجب كونها مرتبة على النكاح فلو لم يكن النكاح قائماً حال العدة  
خلف الحكم عن علة وهو باطل واذا كان النكاح قائماً كان على الفاطم من افعال الطلاق الوجبي ولهذا ينبغي  
القيود فلو كان نكاح الاخت في العدة لزم الجمع بين الاصلين وهو حرام **وقوله** والحال لا يجزى جواب عن قوله ولهذا  
لو طهرت مع العلم بالمحرم يجب الحد ووجهه ان الاسلام وحرمة على اسارة كتاب الطلاق قال معتد عن طلاق ذلك



حاشي بولي لا كره من سبيل من يوم طلقها زوجها لم يكن الولد للزوج اذا انكره ففي قوله لا يثبت نسبه منه  
اذا انكره دليل على انه لو ادعى ثبت نسبه منه ففيه اسارة الى ان الوطى في العدة من طلاق ثلث لا يكون  
زنا اذ لو كان زنا لما ثبت به النسب وان ادعى ولين سلنا ذلك بناء على ما نذكره عليه عبارة كتاب اللودودي  
ما قال ان من طلق امرأته ثلثا ثم وطئها في العدة بحت عنه الحد اذا لم يدعى الشهادة فذلك باعتبار ان  
الملك في حق المال قد حرم في حق الزوج في غير الملك ولم يزل في حق ما ذكرنا من النكاح والبيع  
والفرائض لا ينافي في النكاح على بقا المنع من الزوج والعقار ولم يكن ذلك الا باعتبار الحكم بفسخ النكاح فقلنا  
بقيا منه في حق الزوج بالاحت احتياطيا في العادة عن الجمع بين الاخيرين ولا يزوج المولى امرأته  
ولا يزوج المولى امرأته ولا المرأة عند ما خلاها الفداء الفداء استدلوا بقوله تعالى فانكحوا طائفة لكم من النساء  
**وقوله** فما ملكتم امياتكم من قبلهن المومنات ولما ان النكاح ما شرع الا مبرا عما تركه بين المسلمين  
لغنى انه كايح للزوج على الزوجة حتى يقتضي ما لك في الزوج عليها كطلب تكميلها من وطئها ودراعه شدة الخ  
عن الزوج والبرور والحضامين فلذلك يجب لها عليه حتى يقتضي ما لكيتها عليه كطلب الفقة والكسوة جبرانا  
والسكنى والعسر والمنع عن القول والقيام بمصالحها الواجبة الى الزوجة فكان النكاح مشروعا لاجل هذه  
التميزات المشتركة بينهما فكان كل واحد منهما مالكا ومملوكا ومنهما ما فاه لان المالكية تقتضي الفهرية  
والمملوكية تقتضي المقرورة ولا خلاف في انهما في بينهما واعترض بانهما من جهتين مختلفتين ولا تشارك بينهما واجبت  
منع اختلاف المهمة بان كون المرأة مالكة لجميع احوالها انما هو بالنسبة الى العبد وكونها مملوكة ايضا انما هو بالنسبة  
الى العبد فلم يختلف المهمة ولما قيل ان يقول المرأة جميع احوالها مالكة للعبد جميع احواله وليست بمالكة لما يقع  
بضعة فجار ان يملك العبد بالنكاح على سبيل ما يقع بغيره لان النكاح عقد على ملك منافع البضع وهو لو  
يكن من حيث منافع بضعة مملوكا ولا المولاة من حيث منافع بغيرها ما لك بل من حيث احوالها فاختلقت المهمة  
واستلحق الساقى والجواب اننا لا نسلم انما يملك منافع بضعة فاحتمل على ان لا يملك بالاحصاء والملك من غير ضمان  
للمعها فكان العبد مملوكا من حيث فرصته ما لك فاحتمل المهمة ونسحق الساقى واما الجواب عما استدل به  
نفاه القياس من الآية فيها نصا فيما رخصها قوله تعالى وانكم الايامي منكم والصالحين من عبادكم واما ما رخص الله  
تعالى المولى بالنكاح الامتثال بانما رخصه فان قبل الآية ساكنة من بيان نكاحهم والساكنة ليس بحجة فالجواب ان  
الموضع موضع بيان ما يخص به من امر النكاح والسكوت عن البيان في موضع الحاجة الى البيان بيان ويجوز تزوج الكفا  
لقوله تعالى والحصانات من الذين اوتوا الكتاب قال المصنف اي العفا بفسخه فلو كان كذلك احتراز عن قول ابن  
عمر فانه فسخها بالمسلمات وليست العفة شرط الجواز النكاح وانما ذكرها بناء على القادة بل لاله العرف ووجه  
الاستدلال ان الله تعالى قال اليوم احل لكم الطبييات وطعامكم كما اهل الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم  
والحصانات من المومنات والحصانات من الذين اوتوا الكتاب اي واحل لكم الحصانات من المومنات والحصانات  
من الذين اوتوا الكتاب فلا خفاء في دلالة على الحل ولا فرق بين الكفاية الحرة والامة على ما بينا من بعد معنى  
بعد استخرجنا قال ويجوز تزوج الاممة ولا يجوز تزوج المحوسيات لقوله عليه السلام سيواهم سنة اهل الكتاب  
اي اسلمواهم طوبقتهم يعني عامهم معاملة ما ولا يعطى الامان باحد المنة منهم رواه عبد الرحمن بن موف  
فلا يجوز تزوج الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وهو يعمهم بتنازل الوثنية وهي من بعد  
القتل وغيرها واعتبر من اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقالت اليهود دعوا من الله وقالوا اننا نصارى  
المسيح ان اهل قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر في التيسير والكشاف ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب  
فيكونون داخلين تحت المشركين وذلك يقتضي عدم جواز نكاح الكتابات وقد بين المصنف جوازه مستدلا بقوله  
والحصانات من الذين اوتوا الكتاب والجواب ان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله وليصنع من الذين

ادنو الكتاب والمجرب من قبلهم ومن الذين اسوا اذا اذكري في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين  
والمعطون غير المعطون عليه لاحاله **وقوله** عما يشركون استعارة بصيغة تفعيلة وذلك لانه شبه لخداه  
الاحبار والرهبان اربابا يشركون المشركين وسرى ذلك الى الفعلين ثم ترك المشبه وذكر المشبه به كما عرف في علم البيان  
البيان فان قيل لخداه ذلك اربابا عين الشرك لا مشبه به قلت فيه الاستعارة الضمنية فانه لم يحلو هو اربابا  
حقيقة وانما كانا ليعلموا انهم ارباب فان قلت فاما ما قبل من عمر لقوله تعالى والحصانات من المومنات  
باللاتي اسلمن من اهل الكتاب قلت لست انا حل به لعدائه اذ كان عن القابله فان عين الكتاب شبه ايضا اذ اسلمت  
حل كاحصاء وقد جاء عن حذيفة انه تزوج يهودية وكان ابن كعب ابن مالك  
ان كانا يومنون بلدين بني الصابيات من سبا اذا خرج من الدين وهو قوم عدلوا عن دين اليهودية  
والنصرانية وعبدوا الكواكب وذكر في الصحاح انه خرج من اهل الكتاب والنفسيل المذكور في حديثه معنى  
على هذا من التفسير **وقوله** للطلاق المنقول فيه يعني من ابي حنيفة وما جبه ان النكاح محبة علة خلافا  
لما يجوز على التباين مداهمه فكل احاب بما وقع عنده وقع عند ابي حنيفة الفهم من اهل الكتاب بقا اول الزور ولا  
يعبدون الكواكب لكنهم يعطون ما يعطونها قبله في الاستقبال اليه ووقع عند ابي حنيفة لعل الكواكب ولا كتاب  
لهذا فصاروا كعبد الاوثان فاذن لا خلاف بينهم في الحقيقة لانه ان كانا قال به ابو حنيفة جاز مناهمه عند  
ايضا وان كانا قال لا يجوز مناهمه عند ايضا وحكم بجهلهم على هذا ويجوز تزوج المحرم والمحرمة في ماله  
الاحرام وقال الشافعي لا يجوز تزوج المحرم ولبنه على هذا الخلاف له ما روي عن عثمان بن عفان قال قال رسول  
صلى الله عليه وسلم لا تنكح المحرم ولا تنكح ولا تخطب ولما روي ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم  
قال ابو علي الترمذي حدثني ابن عباس حسن صحيح فان قلت النكاح مما يثبت به حرمة الصاهرة فيجب ان لا يجوز  
المحرم قيا على الوطى اذ كان الحد ثمان متعاصرين قلت ما رواه جمل على الوطى لا يبطاه ولا يمكن المرأة ان تطاه  
كما هو فعل البعض وكان القياس بعد ذلك في مقابلة النفس وهو فاسد ويجوز تزوج الاممة مسلمة كانت او كابية  
وقال الشافعي لا يجوز للحران تزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاما ضروري عند المامية من تعريض المحرم للرق  
اذ الولد يتبع الام في الرق وما يثبت بالضرورة يتبع ربه بالضرورة وتدل في المسلمة فلا حاجة الى الكفاية  
ولهذا اي ولو كانت ضرورية باعده حل طول الحره ما نعامته باي من تزوج الاممة لانه قاع الضرورة بالقدرة  
على تزوج الحره وعندنا جواز نكاح الاممة مطابق مسلمة كانت او كابية لا طلاق المقتضى وهو قوله تعالى فانكحوا  
طائفة لكم من النساء **وقوله** واطل لهم ما واد ذلكم وانكحوا الممانع الذي هو ابداه وهو تعريض المحرم للرق لان فيه  
اي لا اقدار على نكاح الاممة امتناعا عن حصول المحرم لاراقته لانه لم يولد لعبد ولعبد وجود المانعة  
فهو موانع لا توصف بالرق والحرمة الا بطريق السببية والامتناع فيه ليس مانع شرعا لان له ان لا يحصل الاصل القول  
برضى المرأة ويجوز العهر والعهر فلا يكون له ان لا يحصل وصف الحرية بالتزوج الامة اولى ولا يزوج امه على  
حره سواء كان حوا او عبدا او قال الشافعي يجوز ذلك للعبد وقال مالك يجوز برضى الحره وجه الشافعي ان تزوج الامة  
ممنوع لمعنى في المذبح اذا كان حرا وهو تعريض حره الرق مع العينة عنه وهو لا يوجد في حق العبد لانه رقيق  
يجمع اجزائه وجه قول مالك ان المنع على الحره فاذا رخصت فقد اسقطت حرها ولما ذكره محمد بن الحسن في مسنده  
يلخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الحره الاممة على الحره وهو باطلا لانه محبة عليها لان الراي في مقابلة  
النسب غير مغاير فان قلت يجوز نكاح الاممة مسلمة كانت او كابية باطلاق المقتضى على ما يكون فها يجوز تزوجها  
على الحره بل لا قلت جازنا هذا كوجود المقتضى وانكحوا الممانع وهذا وان كان المقتضى موجودا لكن الممانع غير متفق  
وهو الذي استدل به المصنف بقوله ولان الرق انما في تصفية النقة على ما تقدم في الطلاق فيثبت به حل الخلية  
في حاله الا ان ادون حاله الانصاف ولا عيبا ان نكحها وهما وتقدم ان الحل الذي يثبت عليه عقد النكاح



نعمه في حجاب الرجال والنساء جميعا وكما ينصف ذلك للرجل حتى يتزوج العبد اثنين والحر اربعة فذلك ينصف  
برق المرأة لان الرق هو النصف وهو يملكها ولا يمكن اطلاقها وهذا النصف في حجابها ينقص ان العبد اطلق المرأة  
الواحدة لاختلاف الاصول فظهر النصف باعتبار الحالة فبعد ذلك نقول الاحوال ثلث حال ما قبل نكاح المرأة وحال ما  
بعد وحال الفارقة ولكن الحالة الواحدة لا تحصل الا في فلق الحرة على الحل بغير حمله ساقته على الحرة وبحرمة  
مقتدرته بالحرة او متاخرة عنها وهذا المعنى وهو بطلان النصف بالرق الثابت بالثبوت القطعي مانع عن  
العمل باطلاق المفتى فاما في عيوب ويجوز تزويج الحرة عليها قوله عليه السلام وشك الحرة على الامه ولا  
من الحمل لان جميع الحالات بعد النصف ما قبل الفراق لا يطلق المفتى عند التقا المانع فان تزوج امه على حرة  
في عقد من طلاق باين او ثلث لم يجز عندنا حنفية ويجوز عندنا ما وجهه الحاشين على ما ذكره في الكتاب طاهر ولا بد  
لها من فرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا تزوج امرأه في عقد اختم من طلاق باين فانها لم تجز زاده كالحنفية  
وقالوا في الفرق انما ان الحرة هناك الجمع فاذا تزوجها في عقد اختمها صا حراما بينهما في حقوق النكاح فلا يجوز  
واما هذا المانع فليس لاجل الجمع فانه لو تزوج الامه ثم الحرة في نكاحهما ولكنه باعتبار افضة الحال على كاملة الحال ولا  
لا يوجد بعد البتة ولما لم يبق ان يقول نكاح الاوصاف ما دام في العقد او لا فان كان الاول ورد عليها هذا  
المسئلة وان كان الثاني فذلك المسئلة وقد نقل في النهاية عن المسبوط والاسرار فقا احرا اصعب من هذا فلا  
ساحة الى ذكره وللحر ان تزوج اربعاً من الحر والامه وللحر ان تزوج اربعاً من الحر والامه او  
منها اذ اذن الامه على الحرة ولا يجوز اكثر من ذلك قال الله تعالى فانك انما اطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع  
نصف على العبد والنصف على العبد ومع الزيادة عليه وفيه تحت لان هذا المعنى هو وهو وصفا وهذا المعنى  
الصفوف للعبد والوصف فكان من باب تخصيص المثنى بالذكر وذلك لا يدل على نفي الحكم عما عداه فثبت الزيادة  
بقوله تعالى واطل لكم ما وراء ذلك سئلنا انه على ذلك لان النصف من الزيادة عليه مع الزيادة عليه لانه على السلام  
قال فما افضل الثوب من خمس من بول وغائط ومني ومثى ودم فزنا اتفاق بقول من اخبر ايضا مع انه عليه السلام  
نصف على العبد ومع كلمة الحصر والجواب عن الاول انه بحسب الاصل من الاعمال وان استعمل وصفا وفي الثاني  
بان معناه انما بفعل الثوب من خمس مما يخرج عن بدن الادمي لان هذا الذي ينشأ عن جواب السؤال من سأل  
عن الخجاسة وهو يخصر على هذا العقد فان قيل سئلنا ان مقتضاه النصف او ثمانية عشر لانه الواو لم يجز  
بان هذا الوهم هو الذي وقع الرقصة لعنهم الله في النسوة بينهم وبين افضل الموجودات في النصف منه بل انما  
بفضله النبوه لو ازيد ادهم عليه فان منهم من ذهب الى جواز التسع ومنهم من ذهب الى جواز ثمانية عشر نظرا الى  
مقتضى المعقول وحقوق الجمع ولكن ليس الامر على ما ذهبوا اليه لان المراد من هذا الكلام احل هذه الاعمال وقال الله الاوجه  
لحل هذا على الجمع لان العبارة عن التسع هذه اللفظ من التي في الكلام والحكم المجيد يعني في ذلك وقد صح ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فرق بين غيلاك الديلي وبين ما زاد على الاربع من التسع فقال سلم وختمه عشر نسوة ولم يقل  
عن احد في حصة النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعد الى يومنا هذا انه جمع بين اربع نسوة نكاحا وقال السائل في  
لا يجوز الامه وان كان لانه اي نكاح الامه ضروري في حق الحر عندنا كما تقدم من الضرورة فتدفع بالواحدة والجمع عليه  
على ما تلوه يعني قوله تعالى فانك انما اطاب لكم من النساء فان اسم النساء ينظم الامه المتكوجة كاي الطاهر فان الله سا  
مذكورة بلفظ النساء ويتناول الامه المتكوجة ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك يجوز لانه في  
حق النكاح بمنزلة الحر لانه اصل ملك النكاح بالاجماع ولو لم يكن بمنزلة الحر في حق النكاح لما ملكه كما انه  
لا يملك المال ولهذا اقال حازله ان يتزوج بغير اذن مولاه لان له ان يطلق بغير اذنه ولما ان الرق مصنف  
على ما سبق في الطلاق كما وعد المصنف في تزوج العبد اثنين والحر اربعة انما في الحرة ومملكه اصل النكاح  
لا يمنع النصف بالرق كالامه المتكوجة فانها تملك طلب نفسها وينصف فتمت وقوله فان طلق الحر طاهر

فان تزوج حلي من الزنا الحامل اذ تزوجت فاما ان يكون الحمل ثابت بالنسب او لا فان كان الاول  
فالنكاح باطل في قوله جميعا وان كان الثاني قال الوصفه ومحل حاز النكاح ولا يبطاها حتى تضع حملها وقال  
ابو يوسف النكاح فاسد لان الامتناع في الاصل اي في الحمل الثابت بالنسب انما كان لحكمة الحمل وهذا الحمل  
محرم لانه لا حجاب منه ولهذا التبرع اسقاطه والحاصل انه قاس حمل الزنا على الحمل الثابت بالنسب بعلوه  
حرمه ولما انفك من الحملات بالنسب وهو قوله تعالى واطل لكم ما وراء ذلك وكل من كانت كذا كذا نكاحا  
فان قلت ما بال الحمل الثابت بالنسب لم يبدل حل تحت هذا النص قلت لمكان قوله تعالى ولا تغربوا عقدي  
النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله فان قيل لو كانت من الحملات حل وطهر بعد ورود العقد عليها اجاب بقوله  
وحرمه الوطى كلاسقي ما به روع غيره وحرمه الوطى لما رخص محتمل الزوال لا يستلزم فساد النكاح كانه حالة  
الخص والنفس هو قوله والامتناع في ثابتا النسب جواز عن قياس الى يوسفه ونقصه لا يسلم ان فساد الطح  
لحل لحمة الحمل بل انما هو على صاحبها المأ ولا حرمه لما الزاني وقوله فان تزوج حامل من السي صورته انما  
نسبى للزينة ظاهرا لا في ذلك الساني ان يزوجه لا يجوز ما لم تضع حمل لان النسب من زوجها ثابت فكان المشا  
محرم ما واجبا الصيانة وكذلك حكم المباحرة وان زوج امرأه وهي حامل منه فان نكاح باطل لانها واث  
لمولاهما الزوج وحل وهو صبر وده المرأة متعينة لنسب الولد منه وكل من كانت فسادا الشخص لا يجوز نكاحها  
ليلا يحصل الجمع بين الفرائض فانه سبب الحرمة في المحصنات من النساء فان قيل لو كانت فسادا بطل نكاحها  
حاملها ايضا اجاب بقوله الا انه غير مما ذكر حتى يقتضي الولد بالنسب من غير لعان وكان فسادا ضعيفا فلا يغير  
ما لم يتصل به الحمل لان الحمل مانع في الجملة وكذلك الفرائض عند اجتماعها حصل التاكيد قال قيل ان كان  
غير مما ذكر يقتضي الولد بالنسب من غير لعان وحل ان يكون الاقدار على النكاح نفقا للنسب فانه يقبل  
النسب لانه كما اذا قال الجارية له ولدت ثلاثة اولاد في يكون حلقه هذا الاكثر منى فانه يقتضي سبب البان  
واذا انتفى نسبه كان حلالا غير ثابت النسب في مثله جواز النكاح كما تقدم بان هذا ادلالة والدلالة انما  
يعمل اذا لم يخالها صريح والصريح ههنا موحود لان المسئلة فيما اذا كان الحمل منه فانه قال رجل زوج امرأه وهي  
حامل منه اذا اقر به وانما ذكر لفظ الفاسد في المسلمين المتقدم منين ولفظ الباطل ههنا وان كان المراد بالفساد  
هناك الباطل ايضا ما ذكره في الاسلام وقال لان ثبوت الملك في باب النكاح مع المرأة انما هو لغير ورة  
حقق المقاصد من حل الامتناع واللواد والناسل فلاحاجة الى عقد لا يتفق المقاصد ولا يثبت به الملك  
لان الحرمة في المتقدم منين اهون اما في الحامل من الزنا لان الحرمة فيها مختلفة فيها وهو ظاهر واما في  
السبية فكذلك على ما روي الحسن عن ابي حنيفة انها اذا تزوجت حاز النكاح ولكن لا يقرها زوجها حتى تضع  
حملها ومن وطئ بغيره ثم تزوجها حاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاهما بعد فرج الفرائض الذي ذكرناه  
فانها لو جاز لو لا يثبت نسبه من غيره عود الا ان عليه اي على المولى ان يستبرأها قال السائر حون معنى عليه  
الاستبراء دون الزوج وذلك لان اللفظ غير مدكور في الجامع الصغير واما ذكره المصنف فيقال انه اراد به  
الاستبراء صيانة لما به وقد صرح في فتاوى الوفاحي بالاستبراء وادخل النكاح حاز للزوج ان يطاها  
فيل الاستبراء عند ابي حنيفة واني يوسفه وقال محمد لا حباله ان يطاها بها حتى يستبرأ لانه اصل الشغل  
بما المولى ولو تحقق الاستبراء بماء العذرة لا الوطى حراما فاذا احتل ذلك يثبت النكاح كما في السائر فان الزوج  
فيه اصل الشغل لكن جواز الاقدار على النكاح اوردت ضعف في السبب فيكون مستحبا ولما افاد الفقهاء  
على جواز النكاح من غير حمل في ذلك الحكم جواز النكاح في مثله اما في فرع الرحم لان النكاح لم يشع الا في رحم فارغ  
عن سائل محرم وان كان الرحم فارغا لا يورث بالاستبراء الاستبراء ولو جاز اذ الحكم لا يثبت بالاستبراء واما قوله  
الاستبراء وكذا في حق النكاح لان فيه يستلزم رفق الزوج فكان قد قدمه بوجوب الاستبراء عن نفي الزوج انما







ادعى ملكا مطلقا في الجارية او الطاهر من غير تعيين شئ او اثار حيث لا ينفك العوض الا طاهرا بالاشاق حتى لا  
 يخل للعوض له وطهرا لان في الاسباب تراخيا فلا يمكن تنقيده بانه ان في الاسباب كونه ولا يمكن القايحي لبيان  
 شئ منها بل ولا للجهة فلم يكن مخاطبا بالعوض بالملك وانما هو مخاطب بتقدير المدعي عليه عن المدعي وذلك  
 بما قل منه طاهرا فاما ان ينفك طاهرا عن قوله الشا جلا فلاش لفاذ وعليه بلا سبب شرعي بخلاف النكاح فان  
 طهرا مطلقا في الوجه الذي قلنا فتمت كونه اشارة وتنفيذ

**باب الاول في الاكفا والاكفا**

احترس في الاول والاكفا عن بيان المحرمات وان كانا شرعي النكاح لان كل نكاح شرط جوارا بالاكفا  
 بخلاف الاول والاكفا والمحقق عليه اويا بالنقد بوجوه من المذاهب على ما ذكره في الكتاب واضح واما وجه  
 من الجوز به بل دون الولي كايوسف في غرر طاهر الرذالة وما لك والساق في ما قال لان النكاح براد لم يصح  
 والنقض اليقين محل الامتناع لغيريات الاعتراف بسيات الاختيار لاسيما عند التوقا وهو مردود بما اذا  
 لها الولي كما اختاره محمد فان الحلل بخبره وكان الواجب الجواز في ذلك وهذه لا يقولون به وايضا المدعي ان النكاح  
 لا ينفك بعبارة النساء فالله ليل المطابق بيان الحلل في العبارة والاعتناء ان هذا التعليل يقتضي ان لا يكون  
 العوض امر النكاح مطلقا من غير نظر الى ان ياذن الولي او لا غير ذلك لان الطائفة واما وجه من جوزه فهو انها  
 تصدق في خالص حقتها وهي من اهله لكونها عاقلة متميزة ولهذا كان لها التصديق في المال ولها اختيار الارواح  
 بالاتفاق وكل تصديق هذا اسما فهو جاز بلا خلاف فان قلت لا نسلم انها تصدق في خالص حقتها بل في حق  
 تعلق به حتى الاول والاكفا الجوز اذ لم يكن الكفو في رواية قلت لا فرق في ظاهر الرواية فلا رد عليه واما  
 على رواية الحسن عن ابي حنيفة فالجواب ان المراد خالص حقتها ما كان من الموضوعات الاصلية التي يترتب  
 على النكاح من تملك منافع بعضها او استحباب المهر والنفقة والكسوة والسكنى ونحوها وكل ذلك خالص حقتها  
 فلا يعتبر بلعازل من طرق النكاح للاول والاكفا في هذا الاستدلال بالرواية في مخالفة الكتاب والسنة ومثله  
 فاسد اما الكتاب فقوله تعالى فلا تعضلوهن ان يتكهنن اذ وحينئذ يولي عن العضل وهو المنع وانما يتحقق منه  
 المنع اذا كان المتزوج به واما السنة فما روي في السنن عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة  
 عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرأه تكتن لغير اذن ولها فمكاحها باطل باطل فالجواب  
 ان الامة مشتركة الا لامرأه بها هه عن منعه عن النكاح فلا يثبت بملكته وان قوله فلا جناح عليهن  
 في ما فعلن في الفسوق حتى تنكح زوجا غيره وقوله ان يتكهنن لغير اذن ولها فمكاحها باطل باطل فالجواب  
 لان ابن جريح سأل الزهري عنه فلم يعرفه وفي رواية فانكره ولان عائشة علمت خلافة زوجها بنت اجتها  
 عبد الرحمن بن المنذر بن الزبير وذلك يدل على صحة ولاه معا رض بقوله عليه السلام لا يحل لغيره  
 من ولها والايام لامرأه لا زوج لها فمكاحها باطل او يثبت هذا امر صحيح عند اهل اللغة واذ كان الكتاب والسنة  
 متقاربان ترك المصنف الاستدلال بها لما بينا وصار الى المعقول وهو مروي عن عمرو بن عبد الله  
 مسعود **وقوله** واما يطالب الولي بالنزوح جواب عما قلنا ان التصديق في خالص حقتها فلم امر الولي بالنزوح  
 اذ اطلبت له وايضا حجة لها الى طلب التصديق من الولي في خالص حقتها وحجة لها بما شدة هذا التصديق  
 تنسب الى الوقاية لئلا ينفك من الولي في خالص حقتها واجبا عليه صيانة عن السببة **وقوله** ولكن للولي  
 الاعتراض في غير الكفو يعني اذ لم تكن من الزوج وما اذا وولدت فليس للاولاد حق الفسخ كلافصاح ولد من  
 بربيه قال في الهاتمة ولكن في مبسوط شيخ الاسلام واذ ازوجت المرأة نفسها من غير كفو فلم يولي بذلك فسكت  
 حتى ولدت اولاد لم يبد الله الى خاصه في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل به صيانة عن النكاح في  
 حق البكرين بخلاف القياس قال كذا كان مكتوبا بخط شيخنا **وقوله** وعن ابي حنيفة والي يوسف انه لا يجوز

في غير

في غير الكفو يعني لدفع ضرر العار عن الاولاد قال شمس الامية وهذا اقرب الى الاحتياط وليس كل ولد حسن  
 المرافعة الى القاضي ولا كل فاضل لعدل وهو معنى قوله لان من واقع لا يرفع ويرى رجوع محمد الى قوله  
 يعني ينفك نكاحا عند ايضا بلاوي ولا يوفق على الاجازة ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة  
 على النكاح اجبار البكر البالغة على النكاح لا يجوز عندنا خلافا للساق في وهو من هه ان الى ليل لتمام الصغيرة  
 ان كانت بكرا يزوج كرها فكذا البالغة والحامع بينهما الجهالة بامر النكاح لعدم الخبرة ولهذا ابي ولكونها  
 حاملة بامر النكاح ليقض الاب صداقتها بغير امرها ولما الفاحشة مخاطبة لان الكلام في الحرة البالغة وكل  
 من كانت كذلك لا يكون للغير عليها ولاية **وقوله** والولاية على الصغيرة جواب عن قياسه على الصغيرة  
 بالمعارضة وذلك لان الولاية على الصغيرة انما كانت لغرض عطفها وقتياعن فيه ليس بموجود لانه قد كمل  
 بالبلوغ بل ليل توجه للطالب فصار الاجبار عليها كالاجبار على العاقر فان كان صغيرا حاز لغرض العطف فان  
 كان بالغا لا يجوز وصار كالصغير في المال اي في مال البكر البالغة فانه لا يجوز للاب التصديق فيه **وقوله**  
 وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة جواب عن قوله ولهذا القبض الاب صداقها وجه ذلك  
 ان الظاهر ان المهر من قبض هذا الصداق وان الاب هو الذي يقبض ذلك ليحضرها بل لكان مع مال نفسه  
 ليعتد بها الى زوجها فكان ذلك اذ نادى لالة ولهذا لا يملك مع هبتها لان الولاية تطل بصريح مخالفتها  
 واذ استأذنها الولي فظاهر **وقوله** وان فعل هذا يعني الاستمارة والاستمارة ان غير ما وهو  
 الاجابة او قريش ليس بولي بان كان كافرا او عبدا او مكابا او يابا غيره او يابا منه كاستمارة الاخ مع وجود الاب  
 لا يكون ارضا حتى يتكلم به لان هذا السكوت لغاية الامتثال في كلامه فلم يقع دلالة في الرضا ووجه وقوع  
 اي السكوت دليل انه قد كمل محمل الحمل الاذن والردة والاكفا بمثله في الدلالة للحاجة وللحاجة في حق غير  
 الاول لانه فضولي او في حق ولي غيره لم يثبت السكوت لانه لا يملك الامتثال الى كلامه بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول  
 الولي لانه لا يملك مقامه **وقوله** ويعتبر في الاستمارة التسمية يعني اذ استأمر فلا بد ان يسمي الزوج على وجه  
 لقوله انما اذا بهم وقال لي ازوجك فسكت لا يكون السكوت رضى ولا شرط فسمي المهر هو الصحيح **قال**  
 هو الصحيح احتراز عن قولنا من قال من المتأخرين لا بد من تسمية المهر في الاستمارة لان رغبنا خلفا بخلاف  
 الصداق في العلة والكثرة وجه الصحيح ما ذكره ان النكاح صحة ببلونه فلا يحتاج الى ذكره ولوردها فبلغها  
 المهر فسكت فهو على ما ذكرنا من كونه رضى وكان محمد بن منقلا يقول اذ استأمرها قبل العقد فسكت  
 فهو رضى منها بالنظر فاما اذا بلغها فسكت فلا يثبت العقد لان الحاجة ههنا الى الاجازة والسكوت لا يكون  
 اجازة لان هذا ليس في معنى المنصوص عليه فان السكوت عند الاستمارة لا يكون ملزما لملكها ان زوج قبل  
 العقد وحين بلغها المهر يكون ملزما فلا يملكها الرجوع فلا يلزم النكاح نحو السكوت لكان نقول هذا في  
 معنى المنصوص لان لها عند الاستمارة جوابا لا وفقر فيكون سكوتها دليل على الجواب الذي يحول الجواب عنها  
 وبنيته وهو غير ما فيه من اظهار الرغبة في الرجال وهو موجود فيما اذ بلغها العقد وهو معنى قوله لان وجه  
 الدلالة في السكوت لا يخلو **وقوله** نعم الخبر ان كان فضولا علم ان محل الخبر اذا كان في حقوق العباد فهو  
 على ثلاثة اقسام ما فيه الزام محض كالسوء والاستزيم والاملاك المرسله ونحوها وما ليس فيه الزام املا  
 كالوكالات والمصاربات والرسالة في الهدايا والاذن في الجارات وما اشبه ذلك وما فيه الزام وجه  
 دون وجه كالتعدي في ذواتها كقول الوكيل ومجر الما دون واجار المولى بجماعة عليه ونحوها والاول  
 ليس بمراد في هذه التي ولقد تصور سقته لا يملك التصديق في المال مع انه ادعى رتبته لكونه وقاية للنفس  
 فلان لا يملك التصديق في النفس وانه اعلى اولا ولما ان الولاية للنظر وهو موجود في كل قريب لان القرابة  
 دلالة اليه كما في الاب والجد فاذن النظر بينهما ليرتبط الامن القربة غاية ما في الباب انه متفاوت كما لا



وقصورا بقرب القرية وبعد ما في البعيدة من القصور يمكن التدارك فظهرنا في سلب ولاية  
الامر فعملنا لما خار البلوغ فاذ بلغا وجب الامر على ما ينبغي مضيا على النكاح وان وجب اذ لم يظلا  
مقصورا سقفة والنظر في النكاح خلاف القصور في المال لان الخلل الواقع بسبب القصور غير ممكن التدارك  
لانه يتكرر بتلك الركن الايدي بالي تتبع الولي في بيع المشتري من اخر تزويج وقد يغيب بعضه ولا يمكن  
توقف ذلك كله الى وقت البلوغ فلا يقيد الولاية بالملزمة ولا الزام مع القصور بخلاف النكاح فانها اذا  
تأتملت من غير تدارك غالبا كان التدارك بالتوقيف ممكنا **وقوله** وجه قوله اي قول الشافعي في المسئلة  
الثانية ان النكاح سبب الحد وث الراجح ونقيره ان الراجح امر لاطن والنيابة امر سبب لظنه او جود  
الممارسة في مقام مقامه ويدار الحكم عليه بغير او لما ذكرنا من تحقق الحاجة يعني ان مقتضى الولاية  
النظر في هو الحاجة وقد تحققت الصغر والممانع وهو قصور السقفة قد انتفى لان السقفة في الاب والجد  
متوافرة واذ وجب مقتضى الشافعي الممانع تحقق الحكم ولا سلم فتقوله الراجح للصغر بسبب الممارسة  
لان الراجح والعلم بالبلوغ للممانع انما يحدث بمباشرة عن شهوة ولا شهوة لها واذ لم يكن النكاح سببا لحدوث  
الراجح لا يصح مدالا واما الصغر فانه سبب الحاجة للرجح عن القصور بنفسه فجاز ان يكون مدارا فكلما  
ثبت الصغر ثبت الولاية ثم الذي يولد كالمناهما تقدم معنى من اطلاق الولي في قوله ونحو نكاح الصغار  
والصغيرة اذ اتزجها الولي قوله صل الله عليه وسلم النكاح الى العصبات من غير فصل **وقوله** والتمس في  
العصبات ظاهر **وقوله** اعتبارا بالاب والجد جامع ادعية القرابة ولما ان قرابة الاخ ناقصة حصص الاخ فيعلم  
به حكم سائر الاوليا بالطريق الاول لانه اقرب الاوليا بعد الجد فينظر في الخلل في المقاصد على  
معنى ان وراء الكفاية والمهر مقاصد اخرى في النكاح من سوء الخلق وحسنه ولطافة الفهم وقلة ساء  
وكرم الفهم ولومها وتوسيع النفقة وتغييرها وهذه المقاصد اهم من الكفاية ولا يوقف عليها الا عند  
تبيع ونظر ضابط فلفظها قرابة وقصور سقفة زما لا يحسن النظر في قولهم الخلل فيها فثبت ان نكاح  
الادراك **وقوله** طلاب الجواب في غير الاب والجد يتناول الامر والقاضي يعني ان اثبات الحد عند  
البلوغ وادبا لاطلاق **وقوله** فان زوجا غير الاب والجد فكل واحد منهما الجاني **وقوله** هو الزوج احراز  
عاري حاله في صحيح المروزي عن ابي حنيفة انه لا يثبت الجاني للدمية اذ ازوجها القاضي لان له الولاية  
في المال والنفس وكان في قوة ولاية الاب والجد ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب بقوله لقصور الراجح في  
احدهما يعني الامم ونقصان السقفة في الاخر يعني القاضي الراجح ان ولاية القاضي متاخرة عن ولاية  
الاخ والعم فاذ ثبت لهما الجارية تزويجها في تزويج القاضي او **وقوله** بشرط فيه اي في نكاح النكاح  
نكاح البلوغ الفضا لان الفسخ هناك غير رخصي وقد يمكن الخلل بسبب قصور سقفة الزوج ولهذا اي لمكان  
الخلل يشتمل الفسخ الذي لا راد الا في قصور السقفة كما هو في الجارية يمكن كذلك في غير الغلام واذ كان  
الصغر رخصا لا يطلع عليه لان فرض المسئلة فيما اذا كان الزوج كمو او المهر بما في قوله الزوج فحتاج الى الفضا  
للاوامر واما جوار العتق فله في حريري وهو زيادة الملك عليها فان الزوج قبل عقدها كان ملكا عليها  
طليقتا ويمكن مراجعتها في زمن تزواجها ذلك بالعتق وهو امر جلي ليس لا يكرهه حال حتى يحتاج الى الامر لكن  
لها ان تدفع ذلك على عن نفسها وذلك مع ثبوت اصل النكاح غير ممكن لانه بعد العتق يستلزم ما وجب للمزوجه  
بل ولا وجود الا في حال وكان لها ان ترفع اصل الملك في ضمن ما لها من دفع الزيادة واعترض بان دفعها مباحا  
عليها من الزيادة سطل ما بان ثبات من حق الزوج المستتب للزيادة ذلك جعل لتتابع متبوعا وهو عكس المقول  
ونقص الامور واجبت بان هذا ليس جعل لتتابع متبوعا وانما هو من باب الامور للضرر المروضي فان الزوج  
حين تزوج الامة عالمها بخيار العتق التزم للضرر الذي يحصل به والضرر المروضي غير متبوع بخلاف الامة فانها

لمرض

لمرض بما يربط عليها من الملك عند العتق لعدم اختيارها في النكاح فلم يكن ضررها جرمي وكان متبوعا  
واذا اجتمع القصور الصابر وغير الصابر مع الصابر دون غيره **وقوله** ثم عند ما اي عند ابي حنيفة وعمل  
بالد كرا لا من حيث الى يوسف لا يرد ههنا لانه لا يرى جوار البلوغ وان كان غير الاب والجد وحاصل ما ذكره ههنا  
امور يقع فيها الفرق بين خيار البلوغ والعتق وذلك خمسة الاول ان خيار البلوغ في الفسخ يحتاج الى الفضا  
دون خيار العتق والثاني ان خيار البلوغ يثبت للغلام والجارية وخيار العتق يثبت للجارية فقط وقد ذكرنا  
والتا ان الصغرة اذ بلغت وقد علمت بالنكاح فكتبت بطل جوارها سواء كانت عالة بان لها الجوار او لم  
تكن اما اذا كانت عالة فظاهر واما اذا لم تكن فلاها لم تعد راجعا لبلوغها لانها سقفة لمعونة احكام الشرع  
والدار دار العلم خلاف ما اذا لم يكن عالة بالنكاح فكتبت فالحا على خيارها لانها لا يمكن من التصرف في الامة  
والولي يتصرف بالنكاح فكانت معدومة في المجل واما العتقة فالحا معدومة في المجل سواء كانت جاهلة  
بالعتق او بتبوت الجوارها اما الاول فلان الولي يتصرف به واما الثاني فلان الامة لا تستقلها بالحدثة  
لا يتصرف لمعونة احكام الشرع فكانت معدومة **وقوله** ثم خيار المكر تقدم على خيار البلوغ السائل للذكر والامه  
وتقدمه ان من له خيار البلوغ اذا كان غلاما فبلغ لم يطل جواره ما لم نقل وصيت او نكح منه بالحرز ما علم انه  
وان كان جارية وقد دخل بها الزوج قبل البلوغ فذلك وان كانت تملأ بطل جوارها بالسكوت اعتبارا بالحد  
الحالة كالة ابتداء النكاح فان الصغرة الكو اذا دركت واستومت النكاح عند ابتداء العتق كان سكوتها  
رضا فذلك لان اذا كان لها الجوار فدركت وسكت كان سكوتها رضا فبطل جوارها والغلام والجارية البت  
اذ استومت اعتك ابتداء عتق النكاح لم يكن سكوتها رضى بل لابد من الرضى خارجا ولا دلالة فذلك عند  
خيار البلوغ لم يكن السكوت ممانعا بل لابد من ذلك **وقوله** وخيار البلوغ تقدم على خيار البلوغ ويضم الوجه  
الرابع والخامس من الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق وتقدم خيار البلوغ على خيار العتق الى اخر المجل  
يعني مجلس بلوغها بان رات الدفوق كان بلغها خبر النكاح فكتبت او مجلس بلوغ الجارية النكاح فكتبت بل بطل  
بمجرد السكوت في الوجهين جميعا واما خيار البت والغلام فلا يطل بالقيام عن المجلس بل يمتد الى ما وراء المجلس  
**وقوله** لانه ما ثبت دليل عدم الظلال في حق البت خاصة وتقدم خيار بلوغها لم يثبت بآيات الزوج  
لا يقتصر على المجلس فان القصور هو المقتصر على المجلس كما في **وقوله** بل لتوهم الخلل دليل ليعمل الذكر والغلام  
وتقدم خيار البلوغ ثبت لعدم الرضا لتوهم الخلل وما ثبت لعدم الرضا بطل بالرضا وجودا منافية فان الشئ  
لا يثبت مع منافية غير ان سكوت الذكر وصنادون سكوت الغلام فبطل جوارها بمجرد السكوت ويثبت خيارا لانا  
وراء المجلس فانظر الى ما الادراع في من الاجاز الذي هو قريب الى حد الاغارة اجزاء الله من المجلس جوارا  
**وقوله** خلاف خيار العتق المرفوق بينه وبين خيار البلوغ وهو الوجه الرابع وتقدم خيار العتق ثبت بآيات  
غيره وهو المولى لانه لم يفتق لما ثبت لهما الجوار وكل جارية ثبت بآيات غيره يقتصر على المجلس كاختيار الجارية  
فيكون القيام دليل الاعراض ويان يضمن هذا الوجه للوجه الخامس انه اشار الى ذلك بقوله غير ان سكوت الذكر  
رضا يعني الرضا بسقط خيار البلوغ وخيار الاعناق انما يقتصر فيه المجلس وبطل الاعراض والسكوت ليس باعراض  
وهو حتى **وقوله** ثم الفسخ بخيار البلوغ ليس بطلاق يعني سواء كان قبل الدخول وبعد لانه يقع من الالتمس  
ولا طلاق اليها والظاهر يظهر في شيئين احدهما انها لو وقعت قبل الدخول لم يحل نصف المسمى ولو كان طلاقا  
لوجب والآخر انها لو كانت بعد الفسخ ملكا الزوج ثلثا تطليقات ولكن اجاز العتق لما بينا انه يقع من الالتمس  
**وقوله** خلاف جوار الجارية ظاهر في اخر المسئلة ولا ولاية للبعد ولا صغر ولا جحون الولاية  
المقتضية من الولاية القاصرة فمن لا ولاية له على نفسه فاولا ان لا يكون له ولاية على غيره ولان هذه الولاية  
نظرية ولا نظر التقويض لاجها ولا اما الى الصبي والمجنون فللمع من تحصيل الكفو واما الى العبد فذلك

ها







يكون كقولنا في شرح المصنف اراد به اعوان السلطان اذا نويحت يكون له ما به عند الناس وقال  
محمد لا يعتبر الكفاية في الدابة لانه من امور الاخرة فلا ينبغي عليه احكام الدنيا الا اذا كان يصنع اي يصير على قفاة  
بعوض الكفاية ويخرج الى الاسواق سكران فتلقب به الصبيان فانه لا يكون حينئذ كقول الامراء صالحة من  
اهل النبوتات قيل وعليه الفتوى لانه مستحق فيه اي يملك ذلك الصنع وتعتبر الكفاية في المال وهو ان يكون مالكا  
المهر والنفقة وهذا هو المعيار في ظاهر الرواية عن علماءنا حتى ان من لم يملكها او يملك احداهما لا يكون كقولنا  
المهر فلا بد له من الصنع فلا بد من اتيائه واما النفقة فلا بد من الاداء واجد واداهه والمراد بالمهر قد مر  
تعارفنا في الجملة لان ما وراءه موجب عن ما ليس عطايا به فلا يسقط الكفاية وقوله وعن ابي يوسف هو غير ظاهر  
الرواية وروي الحسن بن ابي ماكت عن ابي يوسف انه قال الكفو هو الذي يقد ربح المهر والنفقة قلت بان كان يملك  
المهر دون النفقة ظاهرا ليس يكفو قلت فان ملك النفقة دون المهر قال يكون كقولنا الصنف والتمهيد في تعليله  
لان المهر يجري فيه التسهيل والتأجيل وبعد قاذرا على المهر يسار ابيه وامه وجده وولده ولا يقد قاذرا على  
النفقة بيسار الاب لان الاباية العادات تتحول المهر عن الاولاد دون النفقة والارادة وقوله فاما الكفاية  
في الفتى فتعتبر بظاهر قوله وعن الحقيقة في ذلك روايتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى يكون البطار كقولنا  
للخطار في رواية قال المولى بعض هذه الكفاية البعوض الا لما كان في الخطار من ان لا يفسد الخطار والمالك  
والدباغ ووجه الروايتين ما ذكر في الكتاب وهو واضح واذا تزوجت ونقصت عن مهر مثلها اذا  
تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فلا بد من الاعراض عليها عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او بقارها وقال  
ليس لهم ذلك قال المصنف وهذا الوضع اي وضع العقد وري هذه المسئلة على هذه الوجه انما يصح على قول محمد على اعتبار  
قوله المخرج اليه في النكاح بغير الولى وقد مر ذلك وهذا شهادة صادقة فانه لو لم يزوج نكاحا بغير الولى لم يقد ليس له  
الاعراض واقول هذا انما يستقيم ان لو تعين هذا الوضع في النكاح بغير ولى وليس كذلك فانه لو اذن لها الولى في  
بالزوج ولم يسم مهر انعقدت على هذا الوجه في وضع المسئلة على قول محمد الاول وكذلك لو اكره السلطان امرأه  
وولها على تزوجها بغير قليل فنقل ثم قال الاكره ورضيت المرأة دون الولى فليس له ذلك في قول محمد الاول فليكن  
في هذا الوضع دلالة على رجوع محمد الى قوله ما والوجه من الجانبين على ما ذكر في الكتاب واضح وقوله فاسمها الكفاية يعني  
في بغير الاول بطل واحدا منهما واعترض بان الشرع قد نال بها الى رضا الصنف ان دون ترك الكفاية وكذلك البعوض  
لم يصح نيابته في غير الاكراه ورضي بادي الصنف ان فانه ما زاد على اربع اواق ونس اي نصف اوقية وهو رهن كانت  
فوق مهر سائر النساء الزيادة فقد رتب الشرع ولم يزل الشرع كان يقرش فلا يستأجره بينهما والحوادث ان وجه  
التسمية ما ذكرناه من تغير الاوليا وهو وصف مؤثر في الباب واما ان لا يكون بين المشبه والمشببه فرق فوجه  
من الوجه فلم يستأجر احد من دون التحصيل خلافا لابرار بعد التسمية جواب قولنا كما بعد التسمية وذلك لان  
الاوليا لا يستعملون باستيفاء المهر عادة وربما بعد وانه ضرر باس اللوم في العادات وقوله واذا زوج الاب ابنة  
الصغيره ظاهرة في هذا الكلام انه لا يجوز العقد ببيان هذا الكلام وهو قوله وقال لا يجوز هذا  
الخط والزيادة الاما يتعاضد الناس به بظاهره يدل على ان العقد صحيح والزيادة والفضل لا يجوز لان المانع من قبل  
التسمية فسادها لا يمنع صحة النكاح كما لو تزكها اصلا او تزوجها على اخر او حذر وهو قول بعض مستأجرا وقال اخرون  
معناه ان نفس النكاح لا يجوز وهو محتمل في الامنة السوحي وفي الاسلام والمصنف لان الولاية مقيدة بشرط المظرو ولا  
نظريا اذا حذر من مهرها او زاد على مهره فيكون العقد باطلا كما اذا منع الابيعاقل من القيمة بغير فاحش وان شاذ  
بالكثير منها بل ذلك ولهذا لا يملك ذلك خبرها ولا يفي حصة ان الحكم بدلا على اذ ليله النظر في خبره النظر والقرار  
في هذا العقد باطنا لكن للنظر دليل بل ان عليه وهو قربة القرابة الداعية وهو موجوده ههنا خبره بن الحكم  
جواز النكاح عليه واما قلنا بان النظر والصبر في هذا العقد باطنا لان المقصود منه ليس حصول المال البتة

لا يفي

بل فيه مقاصد تزوجا على المهر من الكالات المطلوبة في الاخوان والعقد ليس يجوز ان يكون نظر الاب في الخط والزيادة  
الى ذلك ويجوز ان لا يكون مكان النظر والصبر باطنين فادى الحكم على الدليل بخلاف البيع فان المال في المقصودة  
في الصبر فان المال في المنة فانه يملكه في مقابلة ما يملكه من قبل الغبن الفاحش حتى يقع التزويج والنظر والقرار واما  
في غير الاب فالدليل الذي على النظر معلوم وقوله ومن روي ان ابنه نظر تلك المسئلة في الزرع صبر ظاهر  
وكلامه ظاهره

**فصل في النكاح في النكاح**

لما ثبتت الرواية من الرابة من حيث ان يصير الوكيل بعد على الوكيل كصيرف الولى على الولى باستان  
يد كذا في باب الاداء في فصل في النكاح وقوله وغيرها يعني غير الوكالة كنكاح القضيوي ويجوز لابن النكاح  
صورته ونحوه من المذهب فيه ظاهر وقد جمع بين دليل وفروا في الاستدلال في معنى وهو ان الواحد  
لا يكون ملكا ومملكه للمولى واحدا في زمان واحد واستثنى الثاني الوكيل لان ماله فيه كمن علمنا ان الله  
يؤثر على الصبر وروى ان الوكيل في النكاح صبر ومعان وكل من هو له ذلك لا يمنع ان يكون ملكا ومملكه لانه لا يمنع  
في التعبير ان يقول تزوجت بفتى فلانة على صيد ان كذا او اما التمانع في الحقوق كالنكاح والنسب والابناء  
والاستيفاء وهي لا ترجع اليه لانه سفير لامناشرا بخلاف البيع لانه مباح حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفه  
فقوله زوجت بفتى بطن السطن اي سطرى الاحباب والقول لان الواحد لما قام مقام اثنين قامت عبارة الواحد ايضا  
مقام عبادتين فلا يحتاج الى القول وقوله وتزوج الامه ظاهر وقوله وله محبر اي قابل لقبيل الاحباب سواء  
كان فضولا اعز او كجلا او اصيلا **وقوله** العقد وضع حكمه بناء على ان المقاصد الاصلية هو الحكم والاحكام والالتزام  
تملك اموال الناس للناس وفيه من الفساد ما لا يخفى وادام يكن فادرا بان كلامه لقولنا ان ركن الصبر وهو  
قوله زوجت وتزوجت صبر من اهله وهو الحوا القابل الداع مضاعفا الى محله وهو الانثى من بنات آدم وعنده  
هو لست من الحرمان ولا ضرر في انعقاد الكربة غير لازم موقوف على الاحارة فينعقد موقوف فان راي فيه مصلحة  
نقد والابطال **وقوله** وقد يتراخى حكم العقد جواب عن قوله لان العقد وضع حكمه ونقصه والقول بالموجب  
يعني سلمنا ذلك الحكم ههنا لم يعد مبالا نحو الى الاحارة والحكم قد يتراخى عن العقد كما في البيع بشرط الحار فان  
لزمه من تراخى الى سقوط الحار ومن قال استند الى ان تزوجت فلانة ظاهر والفرق بين المسلمين ان  
الاولى لا يحبرها فلا يتوقف والباية لها محبر فيتوقف لما تقدم ان شرط التوقف وجود المحبر **وقوله** وهذا اي  
مجموع ما ذكر في ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا زوجت نفسها بغيره يعني بغير محبر فاجازة حار **وقوله**  
وحاصل ذلك قال الامام المجوز ههنا است مسائل تلك مهنا تقع على الاحارة بلا خلاف احد ها ان الفضولي اذا قال  
زوجت فلانة من فلان وقبل عنه فضولي اخر او قال الرجل تزوجت فلانة وهي غائبة فاجابه فضولي وقال لا  
ملك او قالت المرأة زوجت نفسي من فلان الغائبة وقبل عن فلان فضولي بوقعت العقد على الاحارة في هذه الفضول  
الثلاثة بالاتفاق لانه عقد جرى بين اثنين فيكون تابسا موقوف على الاحارة وفي تلك مهنا اخلاف احد هما اذا ذكر  
اولا وهو قوله ومن قال استند الى ان تزوجت فلانة والسابعة ان يقول المرأة زوجت نفسي من فلان وفلان  
ولم يقبل عنه الثالثة انه يقول الفضولي زوجت فلانة من فلان ومما غائبا ان ولم يقبل احد فقولنا  
لا يتوقف العقد على احارة الغائبة وهو قول ابي يوسف اولا وعلى قوله اخر ايقف هو بقول في الفضولي من الجانبين  
لو كان ما مور من الجانبين فقد فاذا كان فضولي تابسا موقفا لان الكلام الواحد عقد تام في النكاح باعتبار الادن  
ابتدأ فكذلك باعتبار الاحارة استند الى الاحارة الاصلية كالموكالة السابقة كاي الخلع والطلاق والاعتناق على  
مال فان الزوج اذا قال خلعت امرأتى على كذا وهي غائبة فبلغها الخبر فقبلت في مجلس عليها طار بالاتفاق وكذا  
الطلاق والاعتناق على مال ولجام احتياج الكل الى الاحباب والقبول ولما ان الموجود شرط العقد لانه شرط طاه  
المضرة حتى ملك الرجوع قبل قبول الاخر وبطل بالقيام قبل قبول الاخر ولو كان عقد تاما لم يكن كذلك فكذا



عند المعينة لأن الدال على ذلك المعنى هو الضميمة وهي لا تتصلح ولا يتوقف عليها ما وراء المجلس كما في البيع  
بخلاف ما مور من الجاهل لأنه ينقل كلامه إلى العاقل من قبيل كلامه من وما جرى به العرف والدين عقدا تاما لوجود  
الإيجاب والقبول فيتوقف ذلك الطلاق على ما لا خلاف عليه أنه لا يتصور بين من جازبه وهذا  
كان لازما لا يقبل الرجوع واليمين يتم بالخالف فكان عقدا تاما قال من جازبه لأن الجمع من جانبها معاوضة  
على ما سيجي ومن أمر رجلا أن تزوج امرأة فزوجه أسنان لا يخلو ما أن يكون التوكيل بأمرأة بعينها أو غيرها  
والثاني مسله الكتاب وهو على ما ذكره واضح وكان أبو يوسف يقول ولا يصح نكاح أحد بها بغير عينا أو البيان إلى  
الزوج لأن المأمور بمثل أموره في أحد بهما ولا يصح أن يكون أحد بهما بغير عينا منكوحة كالوطئ أحد في أمره  
ثلاثا بغير عينا قال الحسن الإبهام المشروط وهذا أصح لأنه ليس كالطلاق لأصالة التعليق بالشرط ودون النكاح  
وما لا يخلو التعليق بالشرط لا يثبت في المجهول لأنه تعليق بالبيان بخلاف الطلاق وفي الأول وهو أن امرأته تزوجه  
فلا تفرجها وأخرى معينا في عقد واحد نكاح فلا تفرجها ولا تفرجها في الأخرى على الإجماع لأنه فضولي فيها  
وقوله ومن أمره أمير قبيلة بالأمير وحكم غيره لهذا قال الإمام الجوزي وفي هذا الخلاف إذا لم يكن أميراً فزوجه  
الوكيل أمه أو حرة عمياً أو مقطوعة اليد من أو نكاحاً أو منكوحة أو مجنونة أو أمراً أو أمراً لما قيل قبله بذلك لظهور  
الكفاية فإنها من جانب النساء للرجال مستحسنة في الوكالة عندهما وفي قوله أنه لو تزوجه امرأة لنفسه لا يجوز  
بالانفاق لمكان التهمة وأما الطلاق الذي قاله لفظ امرأة فطلق نفع على الحرة والأمة كما إذا طلق لا يزوج امرأته بغير  
المهر والأمة جارية وقوله وهو الزوج بالأكفأ قال الكشاف في ذلك المسألة على الكفاية تغييره في النساء للرجال  
عندما وكذا إذا ذكره في الأصل فلما العرف مشترك بينهما فمستعمل فيما قلنا قال الأستاذ أن كان الزوج  
المحارب يزوج أمراً للشهيد أو هو عرق على أي عرق من حيث العمل والاستعمال لأن من حيث اللغة وبيان أن العرق على  
نوعين لفظي خوالد أنه يقيده لفظاً بالفرس ونحوه إلى بين العرب بالأصل وعلى أي العرف من حيث العمل أي من حيث العمل  
الناس كالكلمة المحل بدل يوم العبد وأمثاله فلا يصح مفيد الطلاق لأن الطلاق اللفظي يقتضي نفي القيد  
بقابله ومن شرط النكاح أن يكون المحل الذي يردان عليه وذكر في محله في وكاله الأصل إشارة إلى ما ذكرنا  
من استحسان الأمة عندنا في ذلك ما ذكره في الكتاب وهو واضح والله اعلم بالصواب

**باب المهر**  
لما ذكرنا النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لأنه حكمه قال المهر ما يحب بالعقد فكان حكمه والمهر هو المال الجبا  
في عقد النكاح على الزوج في مائة مائة من البضع أو ما لا يتعدى ذلك أو ما لا يتعدى ذلك أو ما لا يتعدى ذلك أو ما لا يتعدى ذلك  
والفرقة والعقد لا خلاف في صحة النكاح بالنسيئة المهر قال الله عز وجل فانكحوا والنكاح لغة لا شيء إلا النسيئة  
والأدراج فيتم بالنكاحين فلو شرطت النسيئة فيه ودنا على النفس قال قبل المهر واجباً شرعاً فليصح النكاح مع السلوك  
عنه إيجاباً بقوله ثم المهر واجباً شرعاً يعني النسيئة ليس بصحة النكاح وإنما هو لإبانه شرط المحل فلا يحتاج إلى ذكره  
النكاح قال قبل هذا إذا عوي فلا بد له من دليل فلهذا قال عليه قوله تعالى لإيجاب عليكم أن طلقتموهما أو طلقتموهما  
أو نفروهما من فرقة حكم بغير الطلاق من غير النسيئة ولا يكون انفكاك الإي الطلاق إلا في النكاح الصحيح فلو كان تركه ذكره  
بغير صحة النكاح وكذا إذا تزوجها بشرط أن لا مهر لها ما بين أن النكاح عقد انقضاء فم فيه بالزوجين وقوله في النسيئة  
إذا تزوجها بشرط أن لا مهر لها خلاف ما لا يبيح الإجماع لأنه عقد معاوضة ملك متعة بملك مهر ففسد بشرط  
نفي عوضه كالبيع بشرط أن لا شيء ويحتاج إلى الفرق بين ترك النسيئة وشرط أن لا يكون مهر أو القياس على البيع يقتضي تحول  
العقد و الفرق بينهما أن المهر عوض في النسيئة كما سيجي قلنا لأنه لا بد من ما بين مسعود على جواز أن يبقى المهر لآلته  
على تركه جواز ذكره لأن ما يكون عوضاً بشرط ذكره في العقد لا يخلو المحل لأن تركه وفيه كالمهر وأقل المهر عشرة  
دراهم وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال لا طلاق في أقل من خمسة وقال الشافعي ما يجوز أن يكون بمنى في البيع

لأنه صفة شرعية الله تعالى لها صفة لا يصفها عن الإنسان المجاني فيكون العقد بينهما ولما قوله عليه السلام ولا مهر قبل من  
عشرة إنما ذكره بالو لكونه معوقاً على ما قبله في الحديث وهو ما روي جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا مهر قبل من  
الأدوية ولا يزوجه من الأم لا أكفأ ولا مهر قبل من عشرة دراهم وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال لا طلاق في  
أقل من عشرة دراهم ولا مهر قبل من عشرة دراهم وفيه بحث من أوجه الأول أنه خبر واحد ولا يجوز تنقيح إطلاق قوله  
تعالى أن يتنقوا ما مولاكم به لأنه نسخ الثاني أنه معارض بقوله عليه السلام ما روي أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلى النبي صلى  
الله عليه وسلم وبه أن يصفه فأخبره أنه تزوج فقال عليه السلام لم سمعت النبي يقول لا مهر قبل من عشرة دراهم ولا مهر قبل من عشرة دراهم  
أولاً وثانياً وثالثاً رابعاً وخامساً دراهم عند الأكره وقيل ثلاثة دراهم وثلاث وماروي أن امرأة قامت وقالت  
وهبت نفسي منك يا رسول الله فقال عليه السلام لا حاجة لنا اليوم بالنساء فقال رجل يا حرة زوجتها يا رسول الله فقال  
عليه السلام هل عندك شيء فقالت نعم فقال لا أراي فقال عليه السلام لا فالنفس شيء ولو خافنا  
من حديثه فالنفس شيء فقال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا قال عليه السلام  
زوجتها بما معك من القرآن الثالث أن هذا الحديث من ترك العمل به كذا لك وأما العمل ببعض دون بعض فيكون العمل  
مصححاً وجب العمل على الإطلاق وإنما لم يكن محججاً وجب ترك العمل به كذا لك وأما العمل ببعض دون بعض فيكون العمل  
عن الأول أن القيد يثبت بأشارة قوله تعالى فلا طلاق ما فرضنا عليه في الزواجه لأن الفرض بمعنى العقد وفقد  
المواد بما هو المسمى في قوله تعالى أن يتنقوا ما مولاكم به من الحديث مقتضاه وهذا لأن كل مال أوجه الشراء أو  
بيان مقتضى أنه كالزكاة والكفارات وغيرها قلنا ذلك المهر من الثاني بأن الأحاديث تدل على ما يجمل بالسوق  
التي أماناً في حديث عبد الرحمن فلا تفرجها وأما في الحديث الآخر فلا تفرجها لأن الرجل بالانكاس وذلك غير  
عندنا وأول ليس كلاماً فيه وأما كلاماً في الذي يثبت في النسيئة وعن الثالث بما ذكرنا أن غايته حملت خلافه  
ولو لم يعرف نسيئة ما قلنا ذلك فقام دليل النسخ في الأول ما دون غيرها ولا يلزم من ترك العمل بالذي قام عليه  
دليل النسخ ترك ما لم يفرقه ولا الحكم ولأنه من الشراء أي المهر من الشراء من حيث وجوبه فلا يقول تعالى قد لنا  
ما فرضنا عليهم في الزواجه ما عرفت في الأصول وكان ذلك لإظهار استرق المحل فيتم بحاله خطر وهو العشرة  
استند لا لانتفاء الشرف لأنه يتلفه عنه ويحرم فلا يتلف به منافع بضع كان أولى ولو سمي أقل من عشرة دراهم الشراء  
عندنا وقال في قوله المهر المثل لأن النسيئة ما لا يصح مهرها كالأمة كالتسمية للمهر والمهر هو القياس ووجه الاحتياط  
أن فاق هذه التسمية على الشراء وقد صار مقتضياً بالعشرة أما باعتبار أن العشرة في كنهها أصل أو لا يتجزئ وذكر  
بعض ما لا يتجزئ كتركه كالوصاف النكاح إلى نصفها في جميعها وأما حقها وهو ما زاد على العشرة فقد أصحبت  
لبيقطة لأن الرضا بما دون العشرة رضا بالعشرة وأما باعتبار أنها رضا بما عداها دون العشرة أسقطت حقها وحق  
الشراء على ما قرأنا في حقها فقد سقط لولا أنها على نفسها وما كان من الشراء فلم يسقط لعدم الولاية عليه قوله  
ولا معتبر بالبعد أم النسيئة جواب عن قوله كالعقد أمه يعني ليس هذا القياس محالاً لها قد ترمى بالملك من غير عزم  
تكوناً ولا يرضى فيه بالعوض اليسير فلا يكون عدو النسيئة دليل على الرضا بالعشرة فكذلك لم يجب العشرة وإنما يجب  
مهر المثل بخلاف الرضا بما دون العشرة فإنه رضا بما عداها لا محالة ولو طلقها قبل الدخول بها وجب خمسة دراهم  
وجبت المتعة خمسة دراهم لم يشأه ومن سعى مهر عشرة علم أن المهر بعد وجوبه بالنسيئة أو بنفس العقد  
يتقرر بأحد الأمرين بالدخول وما قام مقامه من اللوة العشرة وبالموت أما الدخول فلا ينفق به تسليم المهر  
وهو البضع وبه أي بتسليم المهر لا بتناكح تسليم المهر وهو المهر كالتسليم المبيع في باب البيع كما به وجوب تسليم  
التمن فان وجوب التمن قبل ذلك لم يكن متيناً لكونه على عروضة إلى فصلك المبيع في باب البيع وبتفخي العقد وتبني  
تينا كما وجوب التمن على المشتري وكان ذلك وجوب المهر كالتسليم المبيع في باب البيع وبتفخي العقد وتبني  
بالبه وبالدخول فالكذا وأما الموت فلان النكاح ينتهي به نهايته حيث لم يبق قابلاً للدخول والشيء بانتهائه بتفخي وبتناكح



فحينئذ لا يتصور جميع مواهبه الممكنة تقديراً لها الوجب المنقضي فاتباع المانع كالارث والعنف والمهر والنسب وقيل مواهبه  
الممكنة تقديراً لها احترازاً عن المنفعة وحل النزوح بعد القبض العدة فان المنفعة لا تحت بعد الموت وحلها النزوح  
بعد القبض ايها ولم تحل وقت النكاح واما الذي يقوم مقام الدخول فهو الملوحة الصبي وتعليقه حمله من قوله فان  
طلعت قبل الدخول والملوحة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ولقد فرضتم  
لهن في صفة مضاف ما فرضتم وهو نصف من خرج في الباب فحينئذ العمل به في نفسه متعارضة جواباً عما قيل  
ينبغي ان يسقط الكل لان بالطلاق قبل الدخول يعود العقد عليه سألها اليها فيجب ان يسقط كل البدل كما اذا  
تباعدت ان لا يرد وجهه ان الاقسمة متعارضة قياساً يقتضي ذلك كما ذكرت وقياساً آخر يقتضي تحريم كل المهر لانه  
قوت ما ملكه باختياره وذلك يقتضي وجوب كل المشتري اذا انكح المبيع قبل القبض واذا انفارضا الفاسدان وجبا  
المصير الى النكاح وفيه محققان وجه الاول ان القياس الواجب لا وجود له على ما في النكاح فضلاً عن الاقسمة والظاهر  
ان العارض اذا ثبت بان المحققين كان المصير الى ما بعدهما الى ما قبلهما والظاهر ان القياس سائل لا يتعارضان ولو  
ثبتت العارض صورة لم يترك بل يعمل المهر بما شاء واجبت عن الاول بان ذكر مقارنته القياس من حيث النكاح  
الحكم بما اوجبهما بل لبيان ان العمل بهما غير ممكن لتعارضهما او لخالفة كل منهما النص فصار كما يقال وجب العمل  
عليهما ايضاً هو النص من غير رجوع الى القياس والعقد وقيل لا لوجوبه القياس وعلمنا به على وجه العارض والمنفعة  
وان لم يكن وقت العمل بالقياس من غير نظر الى النص لورثك احد القياسين فتدركها جميعاً وعلمنا بالنص ونظراً  
خارج الجواب عن الشواهد الاخرين فانه لم يكن المقارنته على حقيقتها بل هو قول على سبيل الترخيص والتقدير بل ارد  
ما يرد في العارض من هذا الحسن ما وجدته في الاعمال هذه البحث وهو كما ترى في شروط ان يكون قبل  
الملوحة وقد ظهر معناه مما تقدم وان تزوجها ولم يمسها لم يمسها للمفوضة والتي شرطت نكاحها ان  
مهرها مهر المثل اذا دخل بها او مات عنها وكان اذا ماتت وقال الساجي لا تحت في الموت واكثر اصحابه  
على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص جهتها فيمكن من يفيده ابتداء كما يمكن من انقطاع النساء ولنا ان المهر  
وجوباً في الشرع كما مر واما بصير جهتها البقاء فيملك الارادة التي لان الاصل في بلایة التصرف ما  
يملكه دون ما لا يملكه ولو طلقها قبل الدخول فلها النكاح لقوله تعالى ومنعوهن على الوصع قد رده على  
المقتدر قد رده ووجه الاستدلال ان الله تعالى لا يخاف عليكم ان تطلقن النساء ما لم تمسوهن او تقرضوهن فريضة  
ومنعوهن والعريضة في المهر اي لإخراجها عنكم في الطلاق في الوقت الذي لم يحصل المساس وفرض الفريضة  
وامر بالمعقة مطلقاً وهو على الوجوب وقال خزانة ذلك يقتضيه ايضاً وذكره في هذه المعقة واجبة  
عندنا راجعاً الى الامر وغيره وفيه خلاف ما لك فانها عند مسخه في جميع الصور لان الله تعالى بما احساناً بقوله  
تعالى حقاً على الحسين واجبت بان ذلك مقصود في التي لها مهر ونصف ليل العار من الامر وفيه نظيران  
مننا عاصداً من كونك لقوله متعوا والمراد به هذه النكاح الواجبة فكيف يصح ان المسح والاولى ان يقال  
الامر وكلمة على في الوصع قد رده على المقتدر قد رده ومنعاً وحلاً على قوله على الحسين كلها يقتضي الوجوب  
وتاكيداً فاما ان يبطل ذلك كله لاجل لفظ الاحسان او تأوله لاراك بعدك عن التأويل فاما بان معناه على  
الحسين الذين يقيمون الواجب ويبركون على ذلك احساناً منهم والله اعلم والمنفعة ثلاثة انوار من كسوة مثلها  
دفع وملحفة ومخارقات كانت من السفلة ثمن الكوباس وسطاً من الفز وانما مر بقية الحال من الاربع  
وهذه النقطة رايي نقدي والعقد مروى عن عائشة وابن عباس وذلك لان المرأة تفضل في ثلاثة انوار وارجح  
فيها عادة فتكون متعها ذلك لقياسها مقام مهر المثل قال في النهاية كانه من جهة ان يقول لقياسها  
مقام نصف مهر المثل لان المهر المسمى لم يجز في صورة من الصور اذا طلق قبل الدخول ولكن مراده الحاق المنفعة  
بنفس مهر المثل في اعتبارها من غير نظر الى تمام مهر المثل ونصفه وفي مهر المثل المتعارضة حالها فكذا انما افاد

والصحة باعتبار حاله هو اختيار الميراث الذي علم بالنكاح وهو قوله تعالى على الوصع قد رده على العاق  
بعد طرده وعلى المقتدر اي القدر القليل بقدر حاله ثم المنفعة اما ان يكون زائداً على نصف مهر المثل او لا فان كانت  
زائداً فلها نصف مهر المثل لان مهر المثل هو العوض الاصيل ولكن نقول ان نصفه لهما فيصير الى خلفة وهو النكاح  
فلا يزاد على نصف مهر المثل وان لم يكن فاما ان يكون مساوية له او لا فان كانت متساوية فلها النكاح اتباعاً  
للنص وان لم يكن فاما ان يكون اقل من خمسة دراهم او لا فان كانت فلها خمسة لان المهر هو الاصل والمنفعة  
خلف ولا مهر اقل من عشرة دراهم فلا منتهى اقل من خمسة وان لم يكن فاما المنفعة بالنص فان قيل نص المنفعة  
مطلق عن هذه النكاح فينبغي تعيينها له وهو نكاح المهر وان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم من  
ازواجهم ذلك على ان المهر مقدراً شرعاً والإحسان بالنسبة في مهر من يعتبر مهره مهر المثل بيان لان الله تعالى  
المهر وذلك لقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم فكان معارضة لاية المنفعة والتفصيل على الوجه  
الذي ذكره يوفق بينهما فامل ان كان القوام الاصولية على ذكر سنك وان تزوجها ولم يمسها لم يمسها  
على نسبة نكاحها ان دخل بها او مات عنها بالاتفاق وان طلقها قبل الدخول فلها النكاح وعلى قول اي  
يوسف الاول نصف مهر المثل وهو قول الساجي لانه من ومن والمنع ومن ينصف بالطلاق قبل الدخول  
لقوله تعالى نصف ما فرضتم ولنا ان هذا القياس الواجب لا وجود له وهو مهر المثل اذ لو لم يكن كذلك لوجب  
اذا دخل بها مهر المثل والمنع ومن جميعاً اما مهر المثل فلا لواجب لصله العقد ابتداء بعد النسبة واما  
المنع ومن فحكم النسبة كان كما اذا سمى لها مهرام زادها شيئاً فانهما يلزم ما على تقدير وجوب الوصع والزوج  
لكنه ليسقط مهر المثل ويلزمه المنع ومن فكان تعيينه له ومهر المثل لا يتنصف فكذا ان تزك من زكته والمراد بها  
تلافي قوله تعالى نصف ما فرضتم العارض في العقد لانه هو المعارفة وقوله واذا ارادها في المهر بعد العقد  
لومته الزيادة خلافه فانه يقول الزيادة هيته متبذلة لا يلحق باصل العقد ان قبضت ملكته والزيادة  
ووجد المصنف ان يذكروا زيادة الثمن والمنع فمن تنبأ في ذلك وقوله لان التنصيف عند ما تحق المهر ومن  
في العقد يعني بناء على ما ذكرنا ان ينصرف الى المعارفة وعند المنع ومن بعد كالمهر ومن فيه علانها هو  
قوله تعالى نصف ما فرضتم من غير فصل وقوله على ما مر في المسئلة المتقدمة واذا خلا  
الزوج بامرأة هذه ابيات ان الملوحة الصبي بمنزلة الدخول في حق لزوم كالمهر وغيره عندنا خلاف ذلك  
فانه يقول لها نصف المهر لان المعقود عليه وهو منافع البضع مما يصدر مستوفياً بالوطي فلا تملك المهر دون  
لان التاكيد بما يكون تسليم المهر والوطي وتسلمها بالوطي ولنا انها سلمت وتزوجه ان الواجب لا يكون الا  
محققاً وراى العقد والبراء تسليم البدل برفع الموانع وقد وجد منها ذلك فينا كجهتها في البدل كما في البيع  
فان التحلية فيه ترفع الموانع تسليم بحسب تسليم الثمن على المشتري واما ما ذكرنا المعقود عليه انما يصدر مستوفياً  
بالوطي فيصح لكن ذلك تسليم وليس في قدرة المرأة ذلك فلا يكون مكلفه بذلك وقوله وان كان احد هما  
موت قبل ان ياكمل ما يكون مانعاً عن الملوحة حسباً كان او شرعاً وقوله قبل موصته حاصلة ان المهر في طاعتها سوغ  
بالاخلاف واما المهر من من جابته فقل قبل البضاعة متزوج وقيل انه غير متزوج وانه يمنع من الملوحة على كل حال  
وجميع انواعه في ذلك على السواء قال الصمد والشهيد هو الصبي ووجه ما قال المصنف مرصده لا يعبر عن تسديد  
وقوله وان كان احد هما صاماً متزوجاً فلها المهر كله لانه يباح له الاظهار اعترض عليه بانه ينبغي ان لا يبرمه  
كل المهر لانه يبرمه المتضا على تقدير الاقسا فلا يكون الملوحة محبة كايه فضا رصان واجبت بان لزوم القضاء في الطهر  
عندنا عند زوجه صاماً المودي عن البطالة والسائب الضرورة بتقدير تقديرها فلا تعد والى فساد الملوحة خلاف  
فضا رصان فان لزوم قضائه ليس كذلك بل هو فرض مطلق فكان الزم عاماً وقوله في المهر هو الصبي  
اي الاحد برواية المشتري من كان المهر نقلاً للضرر عنها هو الصبي واما في حق حوا الاظهار فالصبي غير رواية المشتري



وهو انه لا يباح الاطعام لغير علة وحاصله ان المأخوذ في حق كمال المهر رواية المتن في حق جواز الافطار الرواية  
الاخرى واحترز بقوله هو الصحيح عن رواية سادة عن ابي حنيفة وهي ان صوم القطوع يمنع من حق المأخوذ لانه يمنع عن الوطئ  
شوعا لما فيه من ابطال العمل الموم **قوله** وادخل الجرب المحبوب المحبوب هو الذي استوصل ذكره ومغنياه  
من الجرب وهو القطع اذا دخل المحبوب بامرانه ثم طلعها فلما كمال المهر عند ابي حنيفة وقال عليه نصف المهر لانه  
اعجز من المهر بقى لو جرد له الجاع في الرضخ وقد جامع خلاف المحبوب والمهر من مانع عن الخلوة فالجرب اول علة  
قال الوقوف على حقيقة العنة مقدر وسلامة الاله وهو استنبط الى الوطئ اذا اصيل السلامة في الوصف ايضا  
فبذلك الحكم عليه ولا يحرقة ان الصحيح عليها التسليم في حق الصحيح لانه منع مثله في هذه الحالة وقد استعمل في  
عليها واما عدم التسليم فلان ليس من حيثها كما تقدم وعليها العدة في جميع هذه المسائل يعني فيما اذا كان  
المأخوذ صحيحا او فاسدا احتياطا استحضرا لانه لو هو السفيل والعد حتى السوء والولد اما الفاسد حتى السوء فبذلك عليه  
ان الزوجين لا يملكان اسقاطها والذات اخل بحريتها حتى العبد لا يملك اخل واما انها حتى الولد فلقوله عليه  
من كان لومين بانه واليوم الاخر فلا يستقبل ما رزق غيره والمقصود منه رعاية نسب الولد وهو حقه فلا يصدق  
المراه في ابطال حق الغير بقوله لم يطأه وقيل معناه فلا يصدق الزوج في ابطال حقها بقوله لم يطأها خلاف المهر  
فانه لا يجب بالخلوة الفاسد لانه ما لا يباح طأه اياها به وقوله ودر الفداء وري في سرحه مختصرا للكرخي  
وكلامه واضح **قال** وتصح المنفعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وتصح المنفعة لكل مطلقة الا المطلقة  
واحدة وهي التي طلعها الزوج قبل الدخول بها وقد سمي لها مهر او قال السافق يجب لكل مطلقة الا المطلقة التركيب  
على هذه الوجه هو الذي وقع في الصحيح الموقوف لها وهو كما ترى يقتضي ان لا تكون المنفعة واجبة للمفوضه الغير الموقوف  
لها الدخول في قوله لكل مطلقة وهو ما تقدم من قوله تزهد المنفعة واجبة وتقتضي ان لا تكون المنفعة  
للمستثناء مستحقة لانه استثناءها من الاستحقاق وقد اصرح باسقاطها في المبسوط والمحط والمختار وراى الفقهاء  
وجامع الايجابيات ويقتضي ان لا تكون المنفعة واجبة للمستثناء عند السافق لانها استثناءها من الزوج وذكر في  
المختار انها واجبة عند هذه المستثناء ايضا واذ عرفت هذا فاعلم ان معنى كلامه وتصح المنفعة لكل مطلقة غير  
الذي ذكرناها من قبل الاطلاقه واحدة وهي التي طلعها الزوج الى اخره وهو اختيار الفداء وري فانه ذكر في سرحه  
ان المنفعة واجبة مستحقة فالوجه التي طلعها قبل الدخول والتسعة والسبعة لكل مطلقة الا التي طلعها قبل الدخول  
وقد اجمعت على هذا فقد وقع اختياره موافقا لرواية النخعة ومخالفا للكتب المذكورة واما السافق فقله في المستثناء  
فولادته قوله الفداء بغير حجب وهو الذي ذكره صاحب المحصول في الجلب لا يجب وهو الذي ذكره في الكتاب وهو صحيح  
القولين فعلى هذا اكانت المنفعة عندنا ثلثة اقسام واجبة ومستحقة وغير مستحقة لان المطلقة اما ان تكون مطلقة  
ار لا فانه لم تكن فاما ان يكون مهرها متصح او لا فان لم تكن هي التي وجبت لها المنفعة وان كان في المستثناء التي لا يجب  
لها المنفعة وان كانت مطلقة سواء كان مهرها متصح او لم يكن يجب لها المنفعة وعند السافق هي نفسها والوجه في  
غيرها واستدل له في الكتاب بقوله لانها وجبت وهو دليل على وجوبها لكل مطلقة وعدمه للمستثناء والقرينة  
المنفعة وجبت صلة من الزوج لا بما فيها لها في وكل ما كان كذلك يجب ان يجب لكل من اوجبت به فالمنفعة يجب لكل  
مطلقة لانها اوجبت باهر ان الا ان في هذه الصورة يعني المستثناء بصف المهر يجب بطريق المنفعة لان الطلاق صحيح  
معنى في هذه الحالة لعودها اليها سائما وذلك يقتضي سقوط المهر كله كما في البيع لكن السوء او غيرها نصف المهر  
بطريق المنفعة والمنفعة لا تشارك فلا يجب المنفعة لهذه المطلقة ويجب لغيرها ولما قال وجبت صلة اخرا ان  
عن تولد ان المهر عوض والمنفعة خلف عنه والفاية نظروا في المسائل اظهرا ان المطلقة بعد الدخول لا تسحق  
المنفعة عندنا لانها قد استحققت عوضا منافع البضع مرة ولا يستحق غيره وعنده سمي لانها صلة لطلب الاطلاق فيجب  
المهر لا سمي منافع البضع والمنفعة لوجبة الفاق والثانية ان المنفعة لا تزداد على نصف المهر عندنا لانها لا تزداد

NOTE

[illegible]

المفتي



والزوج محله وما لقوله عليه السلام النكاح رزق في جعل خلاصة الزوج من هذا كون الرجل حادما والمراد محله  
وذلك خلاف موضوع النكاح بالخلق خلاف حل ممة بحر اخر رضاء فانه يبرح ان يكون مهر الانه يسلم فيه  
رقبته كالمستاجر ولا متافضة فيه على انه ممنوع في احدى الروايات وخلاف حل ممة العقد لانه عند المولى  
معق حيثما يخل بها باده وامره بالنكاح وهذا مستغنى عنه طاهر الامة علم الجواب عنه بقوله وحل ممة العبد  
اتفا بالمال ويمكن ان يقال ذكر المصنف على المدعي دليلين احدهما قوله المشروع هو الاتفا بالمال  
والثاني قوله ولان حل ممة الزوج الحرف في العقد مرة باعتبار الاول واخرى باعتبار الثاني وعلا في  
رجي الغم لانه من باب القيام باحوال الزوجية فلا متافضة على انه ممنوع في رواية وفي عبارة المصنف  
نساج لانه قال في الدليل ولنا ان المشروع هو الاتفا بالمال والتعليم ليس بمال ذلك المتنازع على اصله  
فان كان محله في الخلافة قوله ولنا فقوله ثم على قولنا محله في قيمة المدة لان المسمى مال ساكن لان  
لم يكن داخل في المناصب ولما دفعنا للاستدلال ويمكن ان يجاب عنه بانه داخل بالنسبة الى تعليم الفتاة  
يقال ولنا وليس بل اخل بالنسبة الى المدة فقال في الخبر ثم على قولنا محله في قيمة المدة لان المسمى  
وهو الحل ممة مال عند العقد الا انه يحجز عن التسليم لكان المتافضة فصار كالزوج على عبد العار وعلى  
قول في حصة والى يوسف حيث مهر المثل لان المدة اى حل ممة المولى ليس بمال الا يستثنى فيه اى لا يثنى  
الحل ممة في النكاح محال ولو كانت مال لا لا سحقت لانه وحل المقتضى وهو العقد الصادق من الاصل المتفق  
الى الحل واشتق المانع وهو كون المهر غير مال وذكر بعض الساجدان ان سماعه في هذا المكان بكلمة او هكذا  
او لا يستثنى فيه محال وهو حسن لبعض اهلها ان يكون كل واحد من قوله لان المدة ليست بمال وقوله  
او لا يستثنى فيه دليل على وجوب مهر المثل ويكون الاول اشارة الى قوله ولنا ان المشروع هو الاتفا بالمال  
والثاني اشارة الى قوله ولان خلاصة الزوج المحل لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح والمعنى الثاني ان قوله اذ لا  
يثنى فيه محال لادلاله على ان المدة ليست بمال الا بما لا يثنى فيه من وجود المقتضى واتفا المانع وهو لا يثنى  
لان الخصم ان يقول لا نسلم ان كانت مال لا لا سحقت فيه وقوله وحل المقتضى واتفا المانع وهو كون المهر  
غير مال يقول المانع غير محصور في ذلك بل كونه مفضيا الى المتافضة مانع اخر عن الاستحقاق لكن سماعي عليه اذن  
ولنا بل ان يقول قوله وعلى قول في حصة والى يوسف مستغنى عنه لانه علم ذلك من الدليل في مطلع الحديث ويمكن  
ان يجاب عنه بانه اعادة تمهيد البيان التعليل بقوله وهذا الى وجوب مهر المثل لان بقومه للضرورة اى  
لان تقوم المسمى وهو الحل ممة لضرورة وحاجة الناس في العقود وهي انما تنفذ في التسليم الى الخارج فاذ ايجز استلهم  
في العقد لكان الناقض لم يظهر تقومه فحق الحكم للاصل وهو مهر المثل ولو قال فاذ لم يجز تسليمه كان الاولى فاشتمل  
فان تزوجها على هذا هذه المسئلة تنقسم بالنسبة الاولى على قسمين اما ان تزوجها على مال  
يتعين بالتعيين كالقود او على ما يتعين به كالعروض والحظية والسعي ثم كل واحد منهما على وجهين اما ان  
يكون الصداق مقبوضا او لم يكن وكل واحد منهما على وجهين اما ان تملك المرأة الكل او البعض فان تزوجها  
على ما لا يتعين بالتعيين وهو الف درهم فقضيتها ثم وهبتها للزوج ثم طلعتها قبل الدخول بها يرجع عليها بحسن  
ما به درهم لان الزوج يستوجب عليها الزوج نصف ما قبضت مهر بالطلاق قبل الدخول فانه نصف ما قبضت  
بالفصل ولم يصل اليه عن ما يستوجب به الهبة لان الدارهم والدنا يبرح لا يتعين بالتعيين في العقود  
والفسوخ فكانت هبة هذه الالف هبة الف اخرى واذ لم يصل اليه عن ما استوجب كان له الزوج وكذا  
فان كان المهر مكيلا او موزونا اخر في الدارهم غير الدارهم فقضيتها ثم وهبتها للزوج ثم طلعتها قبل الدخول بها يرجع  
عليها بنصف ذلك لعدم التعيين ولهذا الرجحان عليها روعين ما قبضت فان لم تقبض الالف حتى وهبتها  
له ثم طلعتها قبل الدخول لم يرجع احد على الاخرى وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول اكثر

لانه سلم

لانه سلم له المهر بالاراء وما سلم له بالاراء غير ما يستحقه بالطلاق وهو رواية ذمومة عن نصف المهر وقد وصل  
اليه ذلك لكن بسبب اخر وهو الاراء ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود لانه غير مقصود  
نفسه كمن يقول لا خزان لك على الف درهم من هذه المارئة التي اشتريتها منك وقال الاخرى اربعة  
جارتك ولا عليك الف لانه المال المقصود وان كذب به في السبب وهو بيع الجارية ولو قبضت  
حصة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وفيه او وهبت الباقي ثم طلعتها قبل الدخول لم يرجع واحد منها  
على صاحبه لى عند ابي حنيفة وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للقبض بالكل فلو قبضت الكل  
ثم وهبت للزوج ثم طلعتها قبل الدخول يرجع عليها بنصف ما قبضت ذلك اذا قبضت البعض ولان  
رقبة البعض اى البعض الذي لم يقبضه حظ ولا يلحق باصل العقد فكانه تزوجها ابتداء على البعض  
ما به المقبوض ولا حصة ان مقصود الزوج وهو سلامة نصف الصداق لا عوض قد حصل حل الطلاق  
ولا يستوجب الرجوع لعدم الطلاق كمن له على اخوين موطئ فاستقبل قبل حلول الاصل وفادع قوله بلا عوض  
سيظهر فيما اذا عنت من زوجها والخط جارية عن قولها ولان هبة البعض حظ وجه ذلك  
ان الخط انما يلحق باصل العقد اذا كان العقد عقد معاينة يحتاج الى دفع العار عن احد الجانبين لى  
والخط والنكاح ليس كذلك واستوضح المصنف بقوله الا ترى ان الزاوة تعني ان الخط والزاوة سؤال في  
الاتفاق باصل العقد والزاوة في النكاح لم يلحق باصل العقد حتى لا ينصف الزاوة مع الاصل بالاتفاق  
فذلك الخط ولو كانت وهبت قبل من النصف وقبضت الباقي مثل ما اذا تزوجها على الف فوهبت الهبة  
ما يتبين وقبضت الباقي فعقد الا حصة يرجع عليه ثلثا به درهم حتى يتم النصف وعند ما يرجع عليها  
باربعها به درهم لان عقد ما سلم للزوج معتبر وعند ما المقبوض معتبر فكانه تزوجها على ما قبضت بنصف  
المقبوض وهو ثلثا ما به ولو كان تزوجها على عوض فقضته او لم تقبض فوهبت له ثم طلعتها قبل الدخول بها  
لم يرجع عليها بشئ وفي القياس وهو قول اقر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه ونصف عين المهر على ما  
مؤيد به يعني في قوله لانه سلم له المهر بالاراء فلا يبرح اعما يستحقه وجه الاستحسان ما ذكره ان حقه عند الطلاق  
سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه  
نصف المقبوض من جهتها لم يكن لها ان تدفع شيئا مكانه بخلاف ما كان المهر دينيا وهي المسئلة الاولى حيث  
يرجع عليها بالنصف لان حصة لم يكن في نصف المقبوض لعدم التعيين ولهذا الوقت مكانا شيئا اخر حاز وخلا  
ما اذا عنت يعنى الصداق عوض من زوجها لانه وصل اليه بيدك وهو يستحق عليها نصف المهر بلا دليل فلا  
ينوب عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فذلك يرجع عليها بنصف المهر ولو تزوجها على حيوان يعنى مثل الغر  
والحمار ونحوها لم يملكه او عوض في الدارمة بان قال على ثوب هو روي بان جلس به ونوعه فانه حديد بجي  
الوسط مما سمي وثبت ديناي الدارمة نفسه القود فذلك لك الجواب يعنى اذ وهبته له ثم طلعتها قبل الدخول  
بها لم يرجع عليها بشئ قبضت او لم تقبض متعان في الرد يعنى انها لو قبضت يعنى عليها ردة بعينه وكل ما كان  
المقبوض ممة متعينا في الرد كان من جنس ما يتعين بالتعيين واذا وهبت ما يتعين بالتعيين فالان كانت  
الهبة لعدم القبض فقد وصل اليه عن حصة لان اختلاف السبب غير معتبر وان كانت قبله فقد وصل  
اليه حصة وهو رواية ذمومة عن نصف المهر ولا معتبر باختلاف السبب وقوله وهذا لان الهبة اشارة الى  
شئين الى جواز النكاح بالجوال والعروض بالتعيين والى ان المقبوض متعان في الرد وتقديره للجها لانه  
تمثل في النكاح وكل ما حل في النكاح لانسان النكاح فالجها لانه لانسان النكاح فاذ اشترط ذلك في العقد  
فحق ولا بد من تعيين ليحقق الاتفا عند الحاجة اليه فاذا عين بالقبض صار كان السببه ونفسا عليه ولو كان  
كذلك كان متعينا فذلك اذا عين بالقبض وفادع الاولى صحة العقد وان كان المسمى مجهولا ومفعول



هو المثل وقابل الثانية بعد خروج الروح عليها حتى ان وهبته له وحملته لانه الاستبداد ان لم يثبت  
وطبقها قبل الدخول بها بخلاف الذي راهم والد ناظر  
تخرجها من البدن تلك تغد وان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد فاذا تزوج امرأة على الفاعل ان لا  
تخرجها من البدن او على ان لا تزوج عليها او على ان يطلق فلانه فالنكاح صحيح وان كان شرط عليه التزوج  
المساورة وطلاق الصرة فاعلم ان فيه المنع عن الامور المستزوجة فان بشرط فاعلم المسمى لانه متى ما صلح هذا  
وقد لم رضاها به فان لم يوافق به فلها مهر مثلها وصورة المسئلة فيما اذا كان مهر المثل اكثر من الالف لانه  
سمى بالها فيه نفع حتى رخصت بتنفيذ المسمى عن مهر المثل فنقد فواته بعد رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها  
في التسمية الكرامة بان شرط مع الالف ان يزوجها ولا يكلفها الاعمال الساقية وما يتبعها وكما لو سمي الهدية منع  
الالف بان يرسل اليها مع الالف الثياب الفاخرة ولو تزوجها على الف فان افادها او على الف فان افادها صورة  
المسئلة فاعلمه ووجه قوله في قوله ذكر معاملة حتى واحد وهو البضع بل ليس مختلفين على سبيل النقل وما الالف  
والالف لا تقتضي التسمية الجمالة ويجب مهر المثل ولها ان ذكر كل واحد من الزوجين مفيد صحيحا او غير  
حقيقة ان الشرط الثاني لان الجمالة ثلثان منه ولم يفسد النكاح وطولها بالالف في هذه المسئلة وبين ما اذا  
تزوجها على الف ان كانتا جميعا والالف ان كانتا في جهة واحدة فيجب فيها الشرطان جميعا بالالف في المسئلة في تناوب  
الاولى وغيره بان في الاول وجد في الطرف في التسمية الثانية لانها لا تدري ان الزوج يخرجها او لا وفي المسئلة  
الثانية لا تخاطرة لان المرأة اما حيلة في نفس الامر واما في جهة غير الزوج لا يعرفها وحصله بصفتها للزوج  
فيجب الشرطان جميعا والمصنف لم يذكر وجه الالف واحا على باب الاحارة على اصل الشرطين ولم يذكر هناك هذه  
المسئلة وانما ذكر مسئلة الخطا على ما سيجي ان شاء الله تعالى ولو تزوجها على هذا العقد او على هذا العقد  
هذه ان الثمان الاميل عند اي حيلة هو المثل وانما يقار الى التسمية اذا صح من كل وجه ولم يصح للمهر والمهر  
الثمان الاصل هو المسمى وانما يقار الى مهر المثل اذا فصلت من كل وجه وهما ليس كذلك لان مكان الف بالاكس  
لكونه ميقنا كالمع والاعتقاد على مال على هذا الوجه فان الاوكس في ذلك متعين وما في الكتاب واضح وانما  
قال في مهر المثل اذ هو الاصل لانه لا يقبل الزيادة والنقصان لان قيمة منافع البضع وقيمة المسمى لا تقبل الزيادة  
والنقصان بخلاف التسمية لانه لا يقبل الزيادة والنقصان لان قيمة منافع البضع وقيمة المسمى لا تقبل الزيادة  
المصير النهائي واجبات في الاقوال الثلاثة ووجهه انه كذلك لان مهر المثل اذا كان اكثر من الاربع المراه سا  
ورخصت بالخط وان كان انقص من الاوكس فالزوج وصي بالزيادة فعلمنا برضاها او قوله الواجب بالطلاق قبل  
الدخول جواب عما قال اذا كان كذلك لان الواجب ان يحل في الاربع فيما وجب فيه الاربع مهر لان الواجب  
في الطلاق قبل الدخول نصف المسمى ووجهه ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة وهو ما تكون التسمية  
فيه فاسد المتعة ونصف الاوكس يريد عليها عادة فوجب الاعتراف بالزيادة واذا تزوجها على  
حيوان غير موصوف صورة المسئلة ان يقول تزوجتك على حمار او فرس قال المصنف معنى هذه المسئلة اني  
جنس الحيوان دون الوصف يريد انه لم يقبل حمارا او فرسا او ديلا غير ذلك من اوصافه ورذ بان الفرس والحمار  
نوع لا جنس واجبتا به يجوز ان يكون مرادة من الجنس اسم الجنس وهو ما علق عيني وعلى كل ما استبهه ويرد عليه  
عليه قوله اما اذا لم يسم الجنس بالان تزوج على ذبابة لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل وانه اسم جنس بالتعريف المذكور  
وهو ما علق عيني وعلى كل ما استبهه ولم يصح به التسمية والحق ان يقال ان الفرس والحمار ما هو مشطط الفقهاء  
وهو النوع باصطلاح غيره **قوله** وقال في الشافعي يجب مهر المثل في النكاح **قوله** ولما كان معاوضة ما لم يفرق  
معناه ان النكاح معنى التزام المال ابتداء او معنى المعاوضة اما معنى المعاوضة فظاهر معناه ما لم يفرق  
ابتداء يعني غير عوض فلانه معاوضة ما لم يغير مال فلا بد في الاقرار بحيث يلزم فيها ايضا ما لا ين

غير

غير ان يكون في معاوضته عوض مالي فعلمنا معنى التزام المال ابتداء او قلنا لا يفسد باصل المهر لان المهر اللفظي  
مثله كماله في الدابة قال الشافعي جعل فيها ما به من الالف غير موصوفة وكافة الاقرار بان من اقر لسان بشي  
من اقراره وعلمنا معنى المعاوضة وشرطنا ان يكون المسمى ما لا معاومة الوسط رعاية لحاسب الزوج والمراه كما وجب  
في الزكوة ذلك رعاية لحاسب الغني والفقير وذلك انما يتصور عند اعلام الجنس لانه يستعمل على الجمل والزوجي  
والوسط والوسط وحط منها بخلاف جملة الجنس لانه لا وسط حينئذ لا خلاف معاينة الاجناس فانه اذا قال  
على ذبابة لم يخلو نوعا في وسط فيلزمه حوله بخلاف البيع جواب عن قوله ما لا يصلح مثلا لا يصلح مسمى في النكاح  
ووجهه ان معاونة على الصاقية والمالكية اي المنازعة معاوضة مال ليس فيه معنى التزام المال ابتداء  
فيفسد باصل الجمالة اما النكاح فمباة على المسامحة ولا يفسد بالجمالة ما لم يفسد وقوله وانما يخرج متعلق بقوله  
والزوج مخبر ومعناه ان لكل واحد من الوسط والقيمة جهة اصلها اما القيمة فلان الوسط لا يعرف الا بالقيمة  
فصار اصلها في الاتفاق واما الوسط فلان التسمية وقعت عليه فيخرج بينهما ويخرج المراه على القول باليهما  
ان **قوله** وان تزوجها على ثوب غير موصوف يعني لم يذكر نوعا منه **قوله** اذا ثياب اجناس يعني الثياب تكون  
قطعا وكانا او سميها وغيرهما وكذا اذا بالغ في وصف الثوب معنى المباعدة فيه هو ان يوصفه  
الرجل بخبره عند الشك **قوله** في ظاهر الرواية اخذوا عما روي عن المصنف ان الزوج يخرج على تسليم الوسط  
وهو قول زفر لانه بالمباعة فيه يلزم بان الامتثال ولهذا يجوز فيه التسليم وعن ابو يوسف انه ان ضرب الاجل  
بغير على الرفق والافلا لانه يصير الاجل صار نظير التسليم وجه الظاهر ما ذكره المصنف من ذوات الامتثال بل  
ان مستهلهما لا يقتضي المثل فصارت كالعين وكذا اذا سمي ميكلا او مورزا او سمي جنسه مثلا ان يقول تزوجتك  
على كرخطة او من زعفران او لم يرد على ذلك كان الزوج مخيرا بين الوسط وقيمه وان سمي جنسه وصفته  
لا يخرج بل لا يخرج على الوسط لان الموصوف منهما ثبت في الدابة شيئا صحيحا لا لا ووجدنا هذا را استقرضه  
والسليم فيه **قوله** وان تزوج مسلم على امر او غير من النكاح حارة فلها مهر المثل لان شرط قبول المهر شرط فاسد  
معناه ان قوله تزوجتك على امر من منزله قوله تزوجتك بشرط قبولك المهر وهذا شرط فاسد والنكاح لا يبطل به  
لان الشرط فيه لا يبرأ على ترك التسمية اصلا وذلك لا يفسد هذا الوصل بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسد  
لان الشرط فيه بمعنى الربا وهو فاسد وفي قوله خلاف السير استارة الى رد قياس ملك النكاح على البيع فانه قال  
تسمية المهر والمهر يبرم مع وجوب عوض اخر ولا يمكن لحيات الجن والحزير بالعقد على المسلم فكانا كالبوايع عينا بهما  
وقلنا لا يصح التسمية في قبضها لكون المسمى ليس بمال مقبوض من غير المسلم لم يمنع وجوب الفجر فوجب مهر المثل **قوله**  
فان تزوج امرأة على هذا الدين من الخلل صورة المسئلة ظاهرة وحاصل اختلافهم ان محمد بن ابي يوسف  
في ذوات الامتثال ان الحكم يتعلق بالتسمية دون مهر المثل ومع انه حقيقة في ذوات القيمة في الجاهل مهر المثل  
دون القيمة الاصل ان الاعتبار هو الاستارة عند ابي حنيفة في القول كلها والتسمية عند ابو يوسف في العقول  
كلها والاستارة في الجنس الواحد والتسمية في الجنس اثنان عند محمد والمصنف في ذلك دليل ابو يوسف وهو ظاهر  
ذكر دليل ابي حنيفة وقال فيه لكونها معنى الانسان البالغ في المقصود وهو التعريف لان الاستارة بمعنى وضع اليد  
على الشيء وحصل ما قال التسمية لان الاستارة في اللفظ واردة غيره متمتع واما التسمية فمن باب استعمال  
اللفظ ويجوز اطلاق اللفظ والحادة غيره وضعه واخر دليل محمد وكذا استارة الى خیار من جهة ودليله موقوف  
على تقدير عقد متين احدهما ان المراد بالماهية هي الحقيقة من حيث هي وبالذات ان يوجد في الخارج بكونها  
مشارة اليه باستارة حقيقة والثانية ان المراد بالجنس ما يكون الفاصل بين اختاره امرأ واحدا فيكون التفات  
يسير كالعين والحرة والمنية والملاكة والذكر والانثى في غير الاستارة والجنس ما يكون الفاصل بينهما اكثر  
من ذلك فيفحص التفات كالحل والحرة فان الفاصل بينهما الاسم والصفة كالحرة في الحل والحرة في المعنى



كالاشكال وعلمه والحارمة والعقد فان الفاصل بينهما الام والصفة فاذ اظهر هذا اذا اجتمع التسمية ولا  
فان العقد فان كان المسمى والمشار اليه من جنس واحد كان العقد المشار اليه لان التسمية هناك لا بد على  
ماهية اخرى وانما تلك على صفة والصفة تنبع الموصوف في الاستحقاق والموصوف موجود في المشار اليه لانه  
هو المشار اليه لولا الصفة ولم يفسر الصفة ليعينها وان كانا من جنس واحد فالمعيار هو المسمى لان التسمية جارية  
تلك على ماهية خلاف المشار اليه يكون المسمى مثل المشار اليه في استحقاق الذي يكون مراد او لا يكون تابع له لان  
المقتضى لعدم مسمى لا يتبعه فيتمارضان في الاستحقاق والتسمية ان يكونا مراد او لا يكونا تابع له لان مقتضى  
البيع في التعريف اذا كانا من جنس واحد في المشار اليه في الماهية والاشارة انما تعرف ذاتا مشار اليه من غير  
على حقيقة هذا الذي يحل في كل هذا الحل وان كانا من جنس واحد في كل موضع ذلك التسمية فيه على معنى تحقق  
اليه عند الرضا عنه فهو حقيق وان كان صفة كونه عند اذا ارتفعت عدا عن العدم والواسطة وكذا في  
المهية والذات كونه والا الذي ذكره في كل موضع ذلك التسمية فيه على معنى تحقق المشار اليه عند ارتفاع وجود  
الواسطة فما احسان فان صفة كونه خلافا اذا ارتفع لا يكون حقا لوان يكون عينا او كانا ارتفع  
كونها جارية لا يكون عينا لوان يكون حقا على هذا الذي ذكره في العدم وان كانا ارتفع  
حرف ليس لها الا بالية اذا سوي عرق ذراهم عند اليه حقيقة لانه يفسر الاشارة والاشارة الى المسمى على العقد  
فكان تسمية العقد الثاني لغوا وكانه تزوجها على غير ذلك ولا يجب من هذا المثل لانها لا يجتمع اوجه  
اذا لم يفسر ظاهره وكان اوجه محمول لانه في الجنس الواحد فتمت الاشارة ولو كانا من جنس واحد فتمت الاشارة عند  
كان احد هما عقد ايجب العقد وتما هو المثل والمصنف ذكر في دليل الحقيقة في قوله لانه مسمى على ما ذكرنا ان  
الاشارة ابطال العقد الثاني فيكون وجوب المسمى وان قل منع وجوب هذا المثل عن من عليه بما قال قبل هذا ولو  
تزوجها على الفان اقامتها الى ان قال وان اخرجهما فلها مهر المثل وبما قال في الزيارات ان الرجل اذا تزوج امرأة  
على الفان لم ينعق اباهما ان لو ينفق بالشرط فلها الالف الى تمام مهر المثل واجبت بان ذلك الشرط استحق  
النكاح ففواته بوجوب نكاح رضاءها فيكل لها مهر المثل واما المهر فلم يستحق اصله وانما الوفاق على ما شرط غير ممكن  
لانه شرط على وجوده فلو لم يجب لها الى تمام مهر المثل لم يضر لانها لا يمكن الاحتراز عنه لانهما فيمكن الوقوف  
على ما اشار اليه قبل النكاح بالنقص فلو لم يضر لزمها ان يفسر من نقصها **قالت** وانما فرق التام  
بين الزوجين في النكاح الفاسد النكاح الفاسد بالامتناع ونكاح الاحتراق في هذه الاحكام في الطلاق والباس ونكاح الجاهل  
في هذه الروايات ونحوها وكلامه واضح وقوله هو يعتبره بالبيع الفاسد يعني ان القيمة في البيع الفاسد يجب بالقيمة  
ما بلغت وان زادت على الثمن فكذلك مهر المثل وان زاد على المسمى يكون كل واحد منهما موجبا اصله فاذا اختلف  
الفاسد يرجع الى الموجب الاصل ولما ان المستوي في اي من منافع المصنع لهذا العقد هو ليس بما يملكه المسمى بل  
مستوي في المستوي به ليس بمقوم واما يقوم بالتسمية والتسمية على حجة فطلبت ولا بد من يقوم المستوي من منافع المصنع  
شرا فظهرنا الى ما هو قيمتها في مثل هذا العقد بل ان التسمية وهو عقد المقتضى اذ كان صحيحا وذلك مهر المثل  
فيستل ما زاد عليه وهذا يقتضي ان لا ينقص من مهر المثل اذا زاد على المسمى لكن الزيادة على المسمى لا يجب لان التسمية  
اي تسمية الزيادة على المسمى فان قلت هل هذا الاتساق لانك استقطبت اعتبار التسمية الى تسمية الزيادة اذا زادت  
على مهر المثل اعتبرها اذ انقصت منه وهي وان كانتا فاسدة في حجب قبول العدم وان كانتا صحيحين قبول الوجوب قلبا  
في صحيح وجه دون وجه صحيح من حيث ان المسمى مال متقوم لان من المسئلة فيه فانه من حيث المصادف في عود  
فاسد فاعيدنا فاسدا اذا زادت وصحتها اذ استقصت ايضا ما رضاءها اليه وهذا الظاهر من هذا الشرح  
وانما قيلت المستوي في هذا العقد لان الكلام فيه قليلا لا ينتقص بالمقتضى فان المستوي هناك ايضا ليس بمال  
ولم يقوم بالتسمية بل بالعقد وقوله خلاف البيع جواز عن قياس ما هو واضح وقوله عليها العدم يعني في النكاح

العامة

الفاسد اذ دخل بها لما ذكرنا الحلو فيه لانها مقام المسمى فلا بد من حقيقة الدخول المحسوب العدم وتارة  
المباح في العقد حتى يصير مستويا المعقود عليه وقوله لانه لا يشبهه بالحقيقة في الثاني من وجه بالثابت من كل  
وجه في موضع الاحتياط وكان قوله ونحوه ان اشياء النسب نفسا للاحتياط بطريق العطف واعتبارا وهذا  
من وقت الفرق بين امر الوطيان وقال في تعريف من اخر الوطيان حتى اذا وطئ في النكاح الفاسد لم يأن ثلث  
حقيق فرق القاصي بعينه عندنا وعندنا يكون عدلها حقيقة وقوله هو الصحيح لاحتراز عن قول ابي ذر  
لا يجب باعتبار شبهة النكاح بمعنى من حيث وجود ركن من الاجزاء والقول وشبهة النكاح وبقائها بالفرق  
وقوله لا الفرق بين موضعين ليعبر الى انه لا بد من فرق وليس رفع النكاح موقفا على الفرق القاصي بل لكل واحد  
من الزوجين في هذا النكاح فغير محقق من صاحبه عند بعض المشايخ وهذا يقتضي ان لا يدخل في ذلك كل الجواب  
وان دخل في ذلك ليس لوان من هذا النكاح لا يفسد من صاحبه كانه البيع الفاسد فان لكل من المتعاقدين حق الفسخ  
دون محض صاحبه قبل الفسخ وليس له ذلك بعد الفسخ فاما ان يكون الفرق بمعنى الزوج والرافع كل واحد منهما  
واما ان يكون وضع المسئلة فيما اذا رضاءها حكمها الحاكم وقوله وثبت نسب ولدها ظاهر مما تقدم **قوله**  
ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند العقد وقال ابو حنيفة وابو يوسف من وقت النكاح كانه النكاح الصحيح  
لان حكم الفاسد لو دل من الصحيح والفقوي على قول محمد لان النكاح الفاسد ليس له اي البية والافاقمة باعتبار  
اي اقامة النكاح مقام الوطيان باعتبار ان النكاح ذاع الى الوطيان والنكاح الفاسد ليس له اية ولا اقامة مقام  
وفي تعليله هذا اشارة الى فساد قياس اي حنيفة وابو يوسف ومهر مثلها يعتبر باخرها وعملها  
اعلم ان مهر المثل يعتبر بغيرها التي من قبلها بما لا خلاف في ذلك والاثبات وشات الاعمام وقال ابن ابي ليلى يعتبر  
بامها وقومها كالخالات ونحوها لان المهر قيمة تضع النساء فيعتبر بالقيمة انما من جهة النساء ولما قول ابن مسعود  
لها مهر مثل سابها وهذا اقرب الاب لانه اضاف اليها واما ايضا الى اقارب الاب لان النسب اليه ولان  
قيمة الشيء انما تعرف بالرجوع الى قيمة جنسه والانسان من جنس نوره ابيه لان جنس نوره ابيه لان الامام  
ان الام قد تكون امه والابنه تكون قرينة بها لامها ولا تعتبر بامها ولا يكونا من قبيلتها بان يكون  
الوهاب تزوج بنت عمه فان امها دخلتها يكون من قبيلتها وقوله لما بيننا اشارة الى قوله وقيمة الشيء انما تعرف  
بالنظر في قيمة جنسه وقوله ويعتبر مهر المثل ظاهر **قوله** باختلاف الذي اراد بالبدل وحاصله ان مهر المثل  
قيمة المصنع وقيمة الشيء انما تعرف بالرجوع الى نظيره بصفته والمراد بالسن السن وقت الزوج واذ اختلف الوطيان  
المهر صانعة يعني اذا اولى البتة وضمن هذا المهر عن الزوج فانه من اهل الاثم وقد اضاف الضمان الى ما قبل  
الضمان وهو المهر لان المهر دين والكفالة والضمان يتحقق فيه فان قلت يجوز ان يكون مراده ان الوطيان تزوج ابنة  
الصغير فنحن المهر للمراه قلنا بينوا عنه **قوله** امر المرأة بالخيار وان كانت في الصحة سواء ذكر في باب الوطيان  
من شرح الطحاوي ان الاب اذا تزوج الصغير امرأة للمراه ان تطالب بالمهر من اب الزوج فيودي الاب من ماله  
انه الصغير وان لم يرض الاب باللفظ من غير خلاف الوكيل اذا تزوج فانه ليس للمراه ان تطالب الوكيل بالمهر مالم  
يضمن **قوله** ثم المرأة بالخيار ظاهر **قوله** ويصح ابراه اي ابراه الاب المشتري وكذا الوصي وبذلك قيمة  
اي يملك قبض الصداق ايضا لا يملك قبض الثمن فلو صح الضمان صار ضمانا لنفسه وذلك لا يجوز هناك  
فذلك لان الاب وقوله للمرأة ان تمنع نفسها اذا تزوج امرأة على مهر فاما ان يكون المهر كله مبيعا او مولا  
او نصفه مبيعا ونصفه مولا فان كان الكل مبيعا فاما ان دخل بها او لم يدخلها فان لم يدخلها فلها ان تمنع  
نفسها حتى تاكل المهر ولها ان تمنعه عن اخراجها الى السفر ليعين جهتها بذلك وهو المهر كما تقدم  
في المبدل وهو المصنع وصار كالبيع في ان البائع له ان يخلص المبيع حتى ياكل الثمن بشوكة بين المبدل وبين  
التيمن وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج عن منزله وزاارة اهله حتى يوفيهما المهر كله لان حق

في النكاح الفاسد  
في النكاح الفاسد  
في النكاح الفاسد



الحق لا يستقيم المستحق وليس من الاستيفاء قبل الايقان وان دخل بها فدا ما ان دخل بها  
او لم يدخل فان لم يدخل فليس لها ان تمنع نفسها لانها اسقطت حقها بالناجك ومنه خلاف في يوسف قال موجب  
النكاح عند الاطلاق تسليم المهر او لا عيناً كان او بشئاً من قبل الزوج الاصل مع علمه بموجب العقد فدل على  
بناجيه حقه اليان في المهر بعد حلول الاجل وفيه فارق البيع لان تسليم الثمن او لا ليس من موجبات البيع لاجل  
الارتيان في البيع لو كان مقايضة لم يجز تسليم احد البديلين او لا فلو يكن المشتري راضياً بشئاً غير حقه في البيع  
الى ان يوفي في **قوله** لا سقطت بانها لاجل فاطلة يشترط ان لا يفسد لها المنع لا قبل حلول الاجل ولا بعده  
وهو ظاهر الرواية اما قبل حلول فظاهر واما بعد فلان هذا العقد ما اوجب حق الحبس فلا يثبت بعد  
وفي هذا الوجه اذ لم يكن لها حق المنع قبل الدخول عند اي حصة ومحمد فلان لا يكون لها ذلك بعد لوسا  
وان دخل بها فعني في الوجه الاول فلكل الجواب عند اي حصة يعني المودة التي تمنع نفسها حتى تاطل المهر  
وقال ليس لها ذلك اذا كان الدخول برضاها اما اذا كانت مكروهة وصعوبة او مجبوبة فلا يسقط حقها في  
الحبس بالانفاق وعلى هذه الملوقة بعد ان كانت برضاها فعلى الاختلاف وان كانت بغيره لم يسقط حقها بالانفاق  
ويبقى على هذا الاحتياط الفقهاء يستحقون المهر من غير ان يكون له منعه حتى ولا يستحق عند هوانها انما يشترط ان لا  
العقود عليه كله قد صار مسلماً اليه بالوطئة الواحدة وبالملوقة وهذا ابتداء فجميع المهر وتسلمه يبقى حق الحبس  
كالبايع اذا سلم المبيع **قوله** ولها ان تمنع منه ما كان يكون مقايضة وتقدره ان لا تسلم ان المعقود عليه  
كله قد صار مسلماً اليه بالوطئة الواحدة فانها منعته منه ما قابل الدخول في كل وطئة تفرد في الضم المحذور  
واذا كان كذلك لا يتحقق تسليم كله وجاز ان يكون معاوضة وتقدره ان تمنع منه ما قابل الدخول لان  
كل وطئة تفرد في الضم المحذور والنص في فيه لا يخلو عن الدخول اما انه لحظ والمنع عما قابل الدخول صح  
**قوله** والتاكيد بالواحد اي بالوطئة الواحدة جواب عن قوله اما وطئة اما كدما جميع المهر وهو واضح وان كان  
نفسه محلاً ونفسه موحلاً كان لها ان تخرج قبل ذلك الجمل فاذا ادى لم يكن لها ذلك الا بزيادة فان قلت فان موى  
المهر ساكن عن التغير والتأجيل ما اذا يكون حكمه فليست بحال وقد اشار الى ذلك في دليل يوسف انما  
يكون حكمه حكم ما شرط فيجعله واذا اوفاهما مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم  
وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وهو قول الفقهاء اي اللبس لان الغريب يوفي قال فظهر الدين الرعي  
الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقهاء اي اللبس ورد بان الفقهاء هو الذي اخذ بقول الله  
تعالى لان قوله من حيث سكنتم مخصوص بليل مستقل مفاداً وهو قوله ولا تضربوهن وفي قرى مصر  
القرينة لا تحقق القرينة شغل ابو القاسم الصنفار عن خرجها من المدينة الى القرية ومن القرية الى المدينة  
فقال ذلك بثبوتها وليس بغير واخرها من بلد الى بلد سفر وليس بسببه **قوله** ومن تزوج  
امرأته ثم اختلفا في المهر هذه المسألة على وجه لان الاختلاف اما ان يكون في جوده او مختلفا لورثته بعد ما  
او يكون بعد موت احد هما فان كان في حياته اما ان يكون قبل الطلاق او بعد وكل ذلك على وجه انما  
ان يكون الاختلاف في اصل التسمية او في مقدار المسمى اما اذا كان الاختلاف في طاق النكاح وبعد الفرق  
بعد الدخول او بعد موت احد هما فالقول قول المرأة الى تمام مهرها او ورثتها والقول قول الزوج  
او ورثته في الزيادة في قول اي حصة ومحمد وكلامه في تحرير المهر اهل طاهر **قوله** هو الصريح احتراز عن  
قول بعض مشايخنا في تفسير قول اي يوسف ان المراد به ما يكون دون العتق فانه مستنكر شرعاً لانه لا  
مهر اقل من عشرة دراهم والايج ان مراده ان يلقى بشئاً قليلاً ليعلم انه لا يزوج مثل تلك المرأة على ذلك  
عادة فانه ذكر هذه اللفظة في التفسير ايضا اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك السلعة القول قول المشتري  
الا ان يلقى بشئاً مستنكر وليس في الثمن قبله شرعاً **قوله** لا يفسد الى المهر المثل **قوله** وهو قياس قولها

اي قول

اي قول اي حصة ومحمد وانما خصها بالبدل لان عند اي يوسف القول قول الزوج في جميع الصور  
**قوله** لان المنع موجب بعد الطلاق كغير المثل قبله **قوله** ووجه التوفيق اي بين رواية الجامع  
الكبير وبين رواية البسيط والجامع الصغير وهو واضح **قوله** فالقول قوله يعني مع البين لان الاصل  
في الدعاوى ان يكون القول قول من شهد له الظاهر مع ميمه وان نكل بقضي عليه بالقي درهم كما لو اقر  
لان النكول اقر ان كان العاين فالقول قولها اي مع ميمه لان الزوج يدعي عليها الخط وهي تنكر فان كانت  
لقضي بها درهم اقرت بالخط وان حلفت بقضي بها بالقي درهم فالقول قوله التسمية لا تقاها على التسمية  
الا في العاين باعتبار مهر المثل وقابل في هذا النسخير الزوج في هذا الاطلاق ان شاء اعلى الدراهم وان شاء  
اعلى الدنانير وانما اقرار البينة في الوجهين اي فيما اذا شهد مهر المثل للزوج وفيما اذا شهد مهر المثل  
للزوجة قبل وان اقاما البينة في الوجه الاول وهو ما اذا كان مهر المثل بشأ هذا الزوج يقبل بينهما لانها  
ثبتت الزيادة وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان مهر المثل شاهداً المرأة بنفسه لانه ثبت الخط والاصل في  
هذا هو ان البينة يثبت ما ليس ثابتاً طاهر وان كان مهر مثلها الفاضل وحسب ما يتخالف لان الزوج يدعي على  
الخط عن مهر المثل وهي تنكر والمرأة تدعي عليه الزيادة وهو تنكر وينبغي ان يقرع القاضي بينهما في البداية  
استوائهما فان نكل الزوج بقضي بها وحسب ما كالتوا في ذلك منكر وان نكلت المرأة وجب المسمى الفاضل  
اقرت بالخط وان حلفت جميعاً وجب الفاضل وحسب ما الفاضل التسمية لا يغير الزوج فيها لانها على التسمية لان  
وحسب ما باعتبار مهر المثل بغير الزوج وانما اقاما البينة قبلت بيمينه وان اقاما يقضي بالفاضل وحسب ما  
الفاضل بطريق التسمية وحسب ما باعتبار مهر المثل لان البينة بين بطلان المكان النعراض ونقض محمد في هذا الفصل  
ان بينة المرأة او بالانسان الزيادة وذكر الامام الجوزي بعد ذكر وجوب مهر المثل فيما اذا قال تعالى ثم اذا  
تخلفا بعد ايامين الزوج لانه يسمى افكاراً وان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة لانها بينة الزيادة والبينة  
مستورعة للاثبات وهذا اخرج الرازي وقال الكرخي تخالفان في الفصول الثلاثة على قول اي حصة ومحمد  
وهي ان تكون مهر المثل شاهداً او شاهداً هذا او كان بينهما امر يضار الى مهر المثل لانها اتفاقاً اصل  
التسمية والتسمية الفصح مع المصير الى مهر المثل واذا حلفا بقدر التسمية فحكم مهر المثل قبل قول اي يكره لان  
المهر ليس لخطب مهر المثل وانما هو لعدة من شهد له الظاهر من الاصل في الدعاوى ان يكون القول قول من شهد  
له الظاهر مع ميمه ولو كان الاختلاف في اصل المسمى ان ادعى احد هما التسمية وانكر الآخر كان القول قول من تنكر  
التسمية وتجب مهر المثل بالاجماع المكي اما عند ما قلناه الاصل في الحكم واما عند اي يوسف فلا يبعد  
الفصل المسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف في مهر المثل كالزوج وحدها ولم يسم لها مهر او لو كان الاختلاف بعد  
موت احد هما بين الحي والميت فالحوان فيه كالجواب في حياته في الاصل والمقتدر في الاصل يجب مهر المثل  
بعد الدخول والمنع قبله وفي العقد ارعدها حكم مهر المثل لان مهر المثل لا يسقط بموت احد هما الا ترى في  
مسألة المفوضة اذ امانت احد هما وعند قول الزوج او ورثته لما تقدر ولو كان الاختلاف بعد موتها في  
المقتدر القول قول ورثة الزوج عند اي حصة ولا يستثنى القليل خلافاً لا يوسع فانه يستثنى كما  
تقدم وعند محمد الجواب في حاله الحرة حكم مهر المثل وهو قياس قول اي حصة لكنه ترك الاحتياط  
لما ذكره وان كان الاختلاف بعد موتها في اصل التسمية فعند اي حصة القول قول من تنكره حكم مهر المثل  
لما بينته من بعد اشارة الى دليل اي حصة في المسألة التي نزلت هذه المسألة واذا مات الزوجان وقد بقي لهما مهر  
لمورثتهما ان يخذل ذلك من مهر الزوج وان لم يكن في لهما مهر فلا يلقى لورثتهما عند اي حصة وقال لورثتهما  
المهر في الوجهين فمعناه ان معنى قوله لورثتهما المهر في الوجهين المسمى في الوجه الاول وهو ما اذا ادعى مهر المثل في  
الوجه الثاني وهو ما اذا لم يسم الا الاول وهو حرب المسمى فلان المسمى من يذمته انما يتوالت البينة او بالتصادق



وقد ناك بالوت فيقضي من تركه اذ اعلم انهما ما معا ولم يعلم انهما مات اولاد او علم ان الزوج مات اولاد اما  
اذا علم انهما ماتا او لا فسقط نصيبه من ذلك واما الذي في قوله ان مهر المثل صار دينه في ذمته كالسبع  
فلا يسقط بالوت كما اذا مات اهلها وهو فاس قوله لكن استحسن فقال ان موتهما يدل على انهما لم يمتا  
من فقد والقاضي مهر المثل وهذا البتة الى ان وضع المسئلة في صورة الثغارة وقد روي عنه انه استدل فقال  
انما لو ادعى ورثة على عيلة ورثة من مهر او كلوا ما كنت اقصي فيه لحي وهذا لان مهر المثل يخالف باختلاف الاولاد  
فاد انما ادم العبد وانقر من اهل ذلك العبد يتعد على القاضي الوقوف على مهر المثل وعلى هذا اذا لم يكن  
العبد متقبا واما ان لم يخلف مهر مثل هذه المرأة فيصير مهر مثلها والمشايع طريق اخر وهو ان مهر المثل من جهة زوجية  
الوضع بسببه المهر ومن جهة انما يجب في مقابلة ما للشئ بماله فبسببه الصلوة كالفقة فبا اعتبار الشبه الاول لم يسقط  
فلا يسقط بموت اهلها وباعتبار الشبه الثاني يسقط فيسقط بموتها لان السقوط ناك بالوت ومن بحث الى امراته  
شينا ظاهر قوله فله قول قوله اي مع مبيته فان خلفه والمشايع فله ان تزود وترجع بمبايعي من المهر وان كانا  
هنا لم يرجع والمبايعين اشارة الى قوله وان الظاهر انه يسقط في اسقاط الواجب وقوله وقد ما يجب عليه انما قبل  
بالزوج لان اذ بعث الحنف والملا كان له ان يخلص من المهر لان ذلك لا يجب عليه وقوله وعنده قبلت المشايع البيت  
لما ذكر احكام النكاح في حق المسلمين وهذه الاصول في الشرايع ذكر من خرج مخرجها في  
المعاملات ومن المعاملات احكام النكاح في الكفار واذا تزوج الفرس الى نصرانية قبل المهر اذ هما الذي والى منه  
وهذا اذ كره في المصنوع بل يفسد الذي واذا تزوجت اليهودي او النصارى لم يفسد المهر وانما في ذلك في دينه  
اي النكاح غير مبرور في دينهم جائز والواو الحال فليس لها مهر وان اسلم او كره لك الحريان في دار الحرب وهذا الى غير  
يعرب المهر في الف مائة والحريان عند ابي حنيفة ووافقه في الحريتان واما في النكاح فان دخل بها او ما شئت  
عنها فلها مهر المثل وان طلقها قبل الدخول فلها النكاح والنفقة وظلته في الحريان ايضا وقال الشرايع ما سنع انشا  
النكاح الا بالمال لقوله تعالى ان تنبوا ابواكم وهذا الشرايع وقع عام لان النكاح من باب المعاملات والكفا  
مخاطبون بالمعاملات فثبت حكمه على العموم وحاصل كلامه المشروع في باب النكاح الاستيفاء بالمال على العموم وكل ما كان  
لكل كذا يثبت حكمه على العموم وقال اهل الحرب لم يلزموا احكام الاسلام وهو ظاهر فلا يكون الحكم عليهم الا بالاولاد  
ولا الزام الا بالولاية وقد انقطع الولاية بتبني الذي اذن خلاف اهل الذمة لانهم لم يلزموا احكامنا فيما يرجع  
الى المعاملات لان الالتزام بعقد الذمة وقد وجد منهم فكان كالزنا والربوا فانهم يهودون عن ذلك وبغير  
عليهم الحد ولين سلمنا انهم لم يلزموا ولكن ولاية الزام متحققة لاحكام الدار ولا يثبت في ان اهل الذمة لا يلزموا  
احكامنا في الدار بايات كالصوم والصلوة وفيما يقتضيه ولنا خلافة من المعاملات ايضا كبيع المهر والخمر  
ولاية الزام بالسيف والحاجة والبيت بمجرد لا يقطع عنها عنهم بعقد الذمة فان امرنا بان نتركهم وما  
يد بولن فصاروا كاهل الحرب في عدم الزام وانقطاع الولاية وقوله وعلا فان الزنا جواب عن قوله انما  
والربا وحصة ان الزنا حرام في جميع الاديان فلم يكن دينهم حتى يتركوا عليه والربا مستثنى عن عقوده  
بقوله عليه السلام الا من في فليس بيننا وبينه عهد الا حروف نفيه لاحرف استثنى كذا الشرايع والشيخ وقوله  
في الكتاب اي قوله محمد في الجامع الصغير وقد قيل في الميتة والمسكوت روي انما يقضي عن ابي حنيفة في رواية  
عن مهر المثل كما قال في رواية لا يجب حتى او على هذه الرواية لا يحتاج الى فرق في ما على الرواية الاخرى وهو رواية  
الاصل فتخرج الى الفرق بين النفي والتكليف وهو ان النكاح متقاضي المصنع المالك فالتقصيص عليه منزلة  
استلزام العوض كالتقصيص على البيوع بين المسلمين فاما في جعل التقصيص على نفي العوض يكون العوض مستحبا لها  
واما الميتة فانما ليست بمنقوضة عند اهل فكلنا الزوج عليها كالتفي وهو حرام في الاسلام من المرد واليتيم  
ووجه الرواية الاخرى ان اهل المال لم يبد من تقوا ما لم يدخل تحت قوله عليه السلام ان تركوه وما لم يبدون

هذا هو المهر المثل  
في النكاح

فيكون

حكم الشرايع والاصح ان الكل على الخلاف عند لا يجب حتى وعند هاجب مهر المثل وقوله فان تزوج الذي ذمته  
ظاهر وقوله وهذا كله اي كل ما ذكره هو ما كانا معنيين او غير معنيين عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لها  
مهر المثل في الزوجين اي في المعين وغير المعين وقال محمد لها القيمة في الزوجين وجه قوله انما صح بين قولنا  
وان كانا حلفتين فيما بينهما حيث قال ابو يوسف فيما مهر المثل ومحمد قال فيما بالقيمة ومهر المثل غير قيمة  
للمهر والمهر لا يمتنع تقاضا في ان لا يجرى غير المهر والمهر براد القبط مركة للملك في المقبوض ولهذا انصفنا  
الصديق بالطلاق قبل الدخول اذ لم يكن مقبوضا وعند القبط لا يقود الى ملك الزوج حتى الا بالرضا او العتق  
وانما ليرى المهر والعقد ان عند غير مقبوض ثم طلقها قبل الدخول فبالايجاب صدقة الفار عليها بخلاف ما بعد  
القبط ولا يجب الزكاة عليها عند ابي حنيفة في المهر قبل القبط بخلاف ما بعد والوكة للملك شبهه بالعقد  
لا فادته ما لم يكن فيمنع القبط بسبب الاسلام كما لو كان استبد التملك بل لعقد بعد الاسلام لها فالشبهة  
العقد بحقيقته في الحرمان وصار كما اذا كانا غير عاينها منع عن تسليم نفسها فذلك في انما اذا كانا عاينها منع  
في افاة ما لم يكن والقبط فيما اذا كانا غير عاينها منع عن تسليم نفسها فذلك في انما اذا كانا عاينها منع  
فاذا التحقت حاله القبط بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد وجب مهر المثل فذلك لك  
هنا ووجه محمد ظاهر ووجه قول ابي حنيفة ان الملاك في الصدق ان المعين يتم بنفس العقد ولهذا يملك الصدق  
فيه ولو هلك هلك على ملكها وكل ما ترفنفس العقد لا يحتاج فيه الى القبط للملك وبالقبط ينتقل الملك من  
صمان الزوج الى مضافا وذلك اي الاستيفاء لا يمنع بالاسلام كما ستراد والخير المقصود واما في الصدق او الغار  
المعين فالعقد فيه لا يتم به الملك لانه يفسد وجوب الدين في ذمته والقبط يوجب ملكه العاين فيمنع بالاسلام  
عن مملك الحر والخير وقوله خلاف المشاري متصل بقوله ان الملك في الصدق ان المعان على اخره يعني بخلاف  
ما اذا باع الحر والحر راوا واستاري ثم اسلم قبل القبط فانه لا يجوز له القبط بل يفسخ العقد لان المبيع يستفاد  
ملكه المقصود فيه بعد القبط لا قبله والاسلام مانع منه واذا انعقد القبط في غير المعين ظاهر  
وقوله ولو طلقها في اخره يعني قوله ابي حنيفة في العاين لها نصف العاين وفي غير العاين في الحر لها نصف القيمة  
ففي الحر لها النكاح لان مهر المثل لا ينصف بالطلاق قبل الدخول بل في كل موضع كان الواجب مهر المثل  
قبل الطلاق بالواجب النكاح بعد الطلاق وهذا ابو يوسف لها النكاح على كل حال وعند محمد لها بعد الطلاق  
نفسا القيمة على كل حال **باب نكاح الرقيق لما فرغ**  
من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقيف من المسلمين وغيرهم شروع في بيان نكاح من له الرق وهو الرقيق  
والرقيق المملوك بطلاق على الواجب وعلى الجمع لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما اما الامة فظاهر  
لان منافع بعضها مملوك المولي فلا يصح العقد عليها بل ولا ذمة واما العبد ففيه خلاف ما لكنا فانه يجوز نكاحه  
بل وادبه لانه مملوك الطلاق وهو ظاهر وكل من مملك الطلاق مملك النكاح لان الطلاق يسبب النكاح  
ومن مملك شيئا مملك سببه الموصل اليه ولما قوله صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن مولاه هو عاهر رواه  
ابو داود واحمد بن محمد بن زياد هذا احد يتحصن ولان في تقيد نكاحه تعيينها اذ النكاح عتبت فيها  
ولهذا اذا استزرى عبد اراثة ظهر من زوجها حارة ان يرد وليس لها تعيين نفسها اذ عاتية على المهر فلا يملك  
بل وادبه في هذا التعليق جواب لما لكنا فان الطلاق ازالة العيب ولا يلزم من جواز ازالة العيب جواز  
تعيينها نفسها واستشكل جواز اقراره بالحدود والعصا فان وجوب قطع اليد في الشرفة وجوب القضا  
عتبت فيما على قولنا واما على قول ابي حنيفة فمن له الاستحقاق وهو ايضا اقرب القنوب فليها جاز ذلك  
واجب بان الرقيق في حقوق السابق على حريته والرق لا يورث فيما مال له من ذلك فليقتضى ان لا يورث  
به وموضع الاصول في قوله وكذا المالكين ظاهره انما بينا يعني قوله لانه من باب الاكساب وقوله



فالمرددين في رقبته يتباع فيه لما عرف في الأصول ان دمنه قد منعت بالرق فيم اليه ماله الرقبه واستدل  
المصنف بقوله لان هذا دين وجب في رقبته وهو دليل قوله يتباع فيه دون ما قبله ليلالزم المصداق  
المطلوب ونقر به هذا الدين وجب في رقبته وكل دين وجب في الرقبه يتباع فيه امانا وجب تحقيق المقضي  
وهو وجود السبب من اهله وانتم المانع وهو حق المولى لصدر الادب من حصته واما انه وجب في الرقبه فلهذا  
المفترق عن اصحاب الدون كما في دين التجارة يتباع الرقبه في المهر كما يتباع فيه وقوله دفع المهره عن اصحاب الدين  
يعني النساء فليس هذا باجازه لانه اي قوله طلقها او فارقها حمل الرود لان ردها العقد ومبايعته  
تسمى طلاقا ومعادنه الان في ان لو قال في النكاح انما طلقها كان مناركة واذا حمل الامر من حيث  
جهة المناركة لانه البق بحال العقد المفرد وقوله هو اي الرود في لانه دفع والطلاق دفع والدين في اهل  
وكان الحمل عليه اولى فاما قبل قوله طلقها حقيقة في ايقاع الطلاق العرفي ومجازة المناركة والعمل بالحقيقة  
ممكن فكيف صير الى مجاز اجيب بان الحقيقة قد تنوكل بدلالة الحال وهذا كذلك وهي الاقياس على راجح  
والان قال طلقها تطلقه رجعة او تطلقه تلك الرجعة فهذا الحارة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح محج  
فتعين الاجازة فان قيل اذا قال المولى لعتق كره بمنك بالمال او تزوج ارجا من النساء لا يثبت به العتق وان  
كان التكفير بالمال وتزوج الاربع من النساء لا يكون الا بعد الحرة اجيب بان ما كان اضلا في اثبات الاهلية  
للنصران الشرع لا يثبت اقتضا كالامان في خطاب الكفار بالشرائع كما عرف في الأصول وفي اثبات الاعاق  
ذلك خلاف ما عرف فيه فان النكاح ليس باصل في اثبات الاهلية ومن قال لعتق تزوج هذه الامة  
صورة المسئلة والاصل المدكور ظاهران وتعيينه بالاشارة والامة انما في فان الحكم في غير العتق وفي  
غير الامان كذلك وينبغي على هذا الاصل المدكور ان احدها ما ذكره ان يتباع في المهر عنده ولا يتباع عندهما  
والثاني انه اذا تزوجها بوصف الصحة بعد ذلك لا يقع عند الى حقيقة لا تتأثر الاذن بالعقد الاول وتصح عندها  
وجه الما ينس على الوجه المدكور في الكتاب ظاهر واما قيد المستقبل لانه لو خلفا انه ما تزوج امرأه في  
الماضي وكان تزوج محج او فاسدا احتشاني عينه كن في المتوسط وقوله كانه في البيع يعني انه اذا امر ببيع مطلقا  
ينشأ له الجاز والفاسد وقوله على هذه الطريقة يريد طريقتا اجراء اللفظ المطلق في الامانة والبن كان قول  
الكل فالعقد ولا حقيقة ان معنى الايمان على العرف ومن زوج عتقا اما ذنابة مملوينا امرأة جازا والمراه اسوة  
للمرء اذا كان النكاح بمهر المثل لما ذكر قوله وجهه ونقر به لان المقضي موجود وهو ولاية المولى لتحقيق سببها  
وهو ملك الرقبه والمانع وهو ملاقة النكاح من العزما مقصود بالابطال مستفاد واذا حقق المقضي وانتم  
المانع ثبت الحكم بالنكاح واما قال مقصود الان المانعة اما تحقق بدلك واما اذا كان ضمنا فلا معتبر به  
وهنا كذلك لان عملية النكاح بالادمية ومن العزما لا يثبتها لكن اذ امر النكاح بولاية المولى بخصيص الملكة وجب  
الدين بسبب امره لعدو انكالك النكاح عن ثبوت المال فكان كدين الاستهلاك وصار كالمهر المملوون  
اذا تزوج امرأة فهو مثلها اسوة للعزما واما اذا كان اكثر منه فلا يشاء بهم بل يوزن الى استيفائهم حتى هم كدين  
الصحة مع دين المرض ومن زوج امته بواث للرجل منزلا وبواث منزلا اي هبة او مكنة فيه ومن زوج  
امته فليس عليه ان يزوجها اي هبة بيتا للزوج ببيت اليها لكنها عذر المولى ونكاحا للزوج متى طهرت لها وطهرها  
واما يقال ذلك لتحقيق التسليم وكلامه واضح واحاصله ان حق المولى ثابت في الرقبه والمناخ سوى منفعة الضعف  
الزوج بما هو فيها ولا يلزم ابطال الكثر للقليل مع امكان تحصيله من غير ابطال الكثر فلهذا ان ثبوتها وان لا  
ثبوتها وان يستحل منها بعد الثبوت لكنه يسقط لغيرها لما اشار اليه بقوله لان النفقة تقابل الاختصاص قال  
قيل استفا الاختصاص اما هو لبقا حق المولى في الاستعمال او مثل ذلك لا يسقط النفقة كالحرة اي اجبت نفسها  
عنه لاستيفاء الصلح ان اجبت بان المهر اذا اجبت نفسها كذلك فالنكاح من قبل الزوج بائنا ما التزم

وهنا

وهنا ليس من جهة الزوج بل من جهة من له الرقبه وهو الويل وكان كالمجرب بالدين لا نفقة لها فان لو اهاق  
بنثا قوله من الزوج لم يكن عليه نفقة الولد لانه مملوك لولاها ونفقة المملوك على المالك وقوله ذكر  
زوج المولى يعني ذكر محج في الجامع الصغير تزوج المولى عتقا وامته ولم يرد رضاها وهذا ارجح الى من هبتا  
ان المولى اجازها على النكاح ونعتي الاجازة الى المولى لوباش النكاح بدون رضاها فقد **قوله** لان فيه تحصيل  
عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان يعني انه اذا اذن مما يقع المهر ملكا او حاد في الاول هلاك  
ماله في الثاني نقصا فانه اذا استزى عتقا فلا حل في الرقابة ان رده فملك النكاح حبرا اعتبارا  
بالامه والجامع قيام سبب الولاية وهو ملك الرقبه وتحسين ملكه عن الزنا موجب الهلاك او النقصان  
وليس المنياء في جواز النكاح الامة حبرا مملوك منافع بضعها لانه لا يرد مع الاحار ولا ينعكس فان الزوج  
مملك منافع بضع المرأة ولا يقدر على تزوجها والمولى بملكه تزوج الصغيرة ولا يملك منافع بضعها فكان  
العتقيل به فاسدا فان قيل لو كان الاجازة باعتبار تحصيل الملك لجازة المكاتب والمكاتب لم يجز اجازة  
بقوله خلاف المكاتب والمكاتب فان الملك لما كان فيهما ناقضا بواسطة مملوكهما البطلان بالاحراز فصار  
فليس شرط رضاها وهبتا فرع لطيفا وهو ان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة يوفى النكاح على اجازتها  
لانها ملحة بالبالغة فيما ينبغي على الكاتبة ثم لهما لو لم تزوجا ادت بدلك الكاتبة فعتقت بقى النكاح موثقا  
على اجازة المولى لا على اجازتها لانها بعد العتق لم يبق مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجازة  
قال في النهاية وهذا من الظاهر المسائل ولعمري حيث اعتبر اجازة المكاتبته في حال رقا ولم يعتبر في حالة  
العتق لما ذكرنا من الفرق ومن زوج امته فانت قبل الدخول بها فان ما نت خفف انما يقع الزوج المهر بالان  
وان قلنا اجب فذلك لان قبلها مولاها فذلك انك اعند هما وعند ابن حنيفة لانه عليه المولى قاله القبول  
حيث باجله عندنا اهل الحق فلا فرق بين الصور الثلاث وله ان المولى منع المبدل قبل التسليم فيجوز منع المبدل  
كما اذا اراد ان الحرة تجازي بالمنع منع المبدل عند تسليمها المبدل وفي قوله جازي اشارة الى الجواز  
عما يقال الصغيرة اذا ارتضعت من امر زوجها او المجنونة اذا قبلت الزوجهها شهوة قبل الدخول منعنا  
المبدل قبل التسليم حيث بانثامه ولم يسقط المهر وذلك لانها ليست من اهل الجازة وتوقض الصغيرة  
العاقلة اذا اراد ان قبل الدخول تجازي بسقوط المهر فلم يثبت في الصغير الجازة وتوقض الصغيرة واجبت  
بان ترك اجازة الصغير اما تكون على افعال غير محظورة واردة محظورة اذا كانت عاقلة بدليل انها حرة  
الميراث بسببها ويستتاب بالحبس **قوله** والقتل في احكام الوسا جازا عن قولنا لان الميت مقتول  
باحله فان قتلت حرة نفسها قبل الدخول بها فلها المهر خلافا لفرق هو بغيره بالرده وقتل المولى امته عما  
ينشأ من الجامع انه منع المبدل قبل التسليم **قوله** لمولانا ان حبة المرأة طاهر وقوله حتى يجب الكفارة عليه  
يعني اذا قتلها خطأ وكذا يجب الضمان على المولى ان كان عليها دين واذا تزوج امته فالادب  
في العزل الى المولى في هذه المسئلة دلالة على جواز العزل وسئل من سغو دغنه فقال لا بأس به ولو ان الله تعالى  
احد ميتا قنمة فلو القينها في حرة خلق فيها وروي الوسعيد الحار ري عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروى  
ثلاثة اقسام عزل عن امته المملوك له ولا اذن فيه الى اهل وعزل عن المرأة الحرة والا اذن في العزل اليها  
وهذا بالانفاق وعزل عن الامة المنكوحة وفي تعيين الادب اختلاف كما ذكره في الكتاب وهو واضح وان  
تزوجت بادن مولاها او زوجها مولاها ثم اعتقت فلها الخيار ان شاءت اقامت نفقة وان شاءت فارقته سواء  
كان زوجها حرا او عتقا وقال الشافعي ان كان عبد افلح الحار وان كان حرا فلا حارطا واستدل على  
ذلك بما روي ان عائشة لما ارادت ان تفتق مملوكين لها متناكحين سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
فامرهما بالبداهة بالعلام قال واما من بدلك ليلاليت لها الحار ولان الحار فيها اذا كان عبد العدم الكفا



وهي موجودة في الحر ولنا ان غايته اعتقت بيرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكك تصعد فاعط  
فالتقليل بملكك البضع صدق مطلقا فيقتطع الفصلين الحر والعبد وانما قال في التقليل لانه من باب قوله  
فبطلان فالتسليم فيخرج به قال قبل روي صاحب السان باسناده الى عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة  
ان بيرة خبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبد اوزي ايضا باسناده الى عكرمة عن ابن عباس  
ان زوج بيرة كان عبد اسود يعني معينا خبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرهما ان يفتدا فاني يكون الشاقي  
به محججا قلنا روي البخاري ومسلم وابو داود ايضا والنسائي والترمذي وابن ماجة واحمد ابن زهير واعتقت  
اعتقت وزوجها حرا واذ انفارضت الزوجان تركاها وصبرا الى ما يدل عليه لفظ الحديث على ما لا شك  
فكان محججا به وقد سلكت مسلك التزويج في القدرين المتيقن او من الثاني فيطلب ثمة ولاشك  
يزداد الملك دليل معقول وقد تقدم وببانه ورد بان على الطلاق عند معتبره بالرجال فلا يزيد عليها  
الملك اذا كان الزوج حرا واجبت بان كونه معتبره بالنساء ثابت بل يفي على ما سيجي خبره وعليها الزيادة  
اذ اعتقت وان كان حرا ولا نسلم ان امره عليه السلام باليداه بالاعلام لذلك وانما كان لاظهار فضيلة  
الرجال على النساء فانها لو اعتقتها فالنكاح الحار ايضا عند وليس بثبوت الحار في العبد لعدا الكفاية فان  
الكفاية شرط في الانكاح اولها ان الزوج ان اعسر حتى خرج عن كفايته لم يكن لها حيازا وانما الحار  
لزيادة الملك عليها ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد وكذا في المكاتبه يعني اذا تزوجت باذن مولاهن  
اعتقت كان لها الحار سواء كان الزوج حرا او عبدا الزيادة الملك عليها وقال زفر لاحرارها لان ثبوت الحار  
في الامة لغو العقد بغير رضاها وسلامه المهر لولاها وهذا غير موجودها فان المهر لها والنكاح مائة  
البرضاها وذلك لما فيه ظاهر مما تقدم من ان تزوجت امة بغير اذن مولاهم اعتقت صحيح النكاح ولا حار  
لها اما صحة النكاح فلو خرج المقتضى لصك والركن الذي هو الايجاب والقبول من اهله لكونها من اهل العباد  
وانما المانع لان امتناع القود كان على المولى وقد زال واما عدم الحار فلان القود بعد العتق فلا يتحقق  
زيادة الملك كما لو زوجت نفسها بعد العتق والحكم في العقد كذلك وانما يخص الامة بذلك كليلي المسئلة المقتطة  
بالمهر عليها لانها في حق العبد ويجوز ان يكون يخصه بالامة لتخرج مسئلة الحار عليها لانه يخص بالامادة  
العبد فان كانت تزوجت بغير اذنه ظاهرا وانما قال في مودة المتساة بان المسمى القود وهو المثل مائة  
ليعلم ان المسمى وان زاد على مهر المثل فهو للمولى اذ كان الدخول قبل العتق وكان ينبغي ان يكون ما يورث  
مهر المثل للمولى وما زاد للمرأة لان مهر المثل قيمة البضع من كل وجه وذلك الزائد عليه والبضع ملك المولى فان  
قيمة له لا الزائد على قيمة ملكه وجوابه ما ذكر في الكتاب بقوله والمهر ادا بالمهر الا المسمى لان نقاد العقد بالعق  
استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية وجب المسمى للمولى ان اعتقت بعد الدخول والامة ان اعتقت قبله  
فان قبل كفاي يستند الجواز الى وقت العقد والمانع عن الاستناد قائم لان المانع من الجواز هو الملك والملك قد  
زال بالعق مقتصر الا ترى ان الامة اذا حوت حومة غليظة على زوج كان لها قبل ذلك وتزوجت بغير اذن المولى  
قد حل لها فاعتقت المولى لا حل على زوجها الاول باعتبار ان العقد غير معتبر في حق هذا الدخول الذي كان  
قبل العتق اجبت بان ما ذكرته قياسا فان القياس هو ان يلزمه مهران مهر الدخول قبل نقاد النكاح وهو مهر  
المثل ومهر النكاح وهو المسمى لما ذكرنا من وجود المانع عن الاستناد الا انهم استحسنوا ايضا بالزوجة مهر واحد  
وهو المسمى وقت العقد لانه لو زوجت مهر بالدخول لوجب حكم العقد ان لولاه لو ثبت الملك فكان المهر واجبا بالدخول  
مضافا الى العقد فليحاط بمهر اخر بالعقد جمع بين المهرين بعقدا واحدا وهو متمنع وهذا كما ترى لا يجدي لان  
المانع من الاستناد على ما ذكره من المسائل لم يزل في الاول ان يقال ليس المانع من الجواز في الاستسكان الملك وانما  
هو الحاجة الى الصيانة عن الاضرار بالمولى فمضى اعتقها المولى فبطل خلا هذا النكاح عن الاضرار بالمولى ومن وثقت

وجوده

وهو  
الملك  
المقتضى  
للمهر  
المثل  
فان  
كان  
الدخول  
قبل  
العتق  
كان  
المهر  
للمولى  
وان  
كان  
بعد  
العتق  
كان  
المهر  
للمرأة  
لان  
المهر  
مهر  
المثل  
فان  
كان  
الدخول  
قبل  
العتق  
كان  
المهر  
للمولى  
وان  
كان  
بعد  
العتق  
كان  
المهر  
للمرأة

وجوده فثبت الجواز من ذلك الوقت وظهر من هذا ان قوله ولهذا الوجه مذهبنا هو في نكاح موقوف الى امر  
واجب عن عدم روال الحرمة الغليظة لان امتناع حلها على زوجها الاول انما كان لان الاستناد يظهر في الغام  
في التلاخي والمستوفى بالوطي متلاسا فان قبل القول بالاستناد ينقص المسئلة الثانية وهي قوله وان لم يزل  
تصاحي اعتقها بالمهر لها ولو استند الجواز الى اصل العقد يجب ان يكون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى  
ولم يزل حلها الزوج حتى اعتقها اجبت بان حكم الاستناد يظهر فيما لا يختلف صحة لانيما يختلفا وهما يختلف  
لان المسمى زمان الثبوت هو الامة وزمان العقد هو المولى ولما كان المسمى زمان الثبوت هو الامة  
استند استناد هذا الاستسكان الى زمان العقد لانه لو استند هذا الاستسكان الى زمان العقد  
يبطل هذا الاستسكان زمان الثبوت فيبطل الاستسناد من حيث يثبت ومن وطى امة ابنه  
ومن وطى جارية ابنه فولدت منه فمضى امر ذلك له وعنده فمتهادون المهر وانما قال ومعنى المسئلة ان يدعي  
الاب لان محمد المير كالدعوى في الجامع الصغير ووجهه ان الاب ولاية مملك مال ابنه للحاجة الى البقا  
لما روت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الرجل من كسبه فكلوا من ماله  
وروي عن ابن سريج عن ابنه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اولادكم من ابيكم كسبكم  
فكلوا من كسب اولادكم وغير ذلك وكل من له ولاية مملك مال ابنه للحاجة الى البقا فله ولاية مملك جاريته  
الى صيانة المار فان قيل او كان صيانة المار كفاي النفس لها وجبا عليه القيمة كما في الطعام واجاب بقوله  
غير ان الحاجة الى بقاء نفسه دونه الى بقاء نفسه ولهذا الاجر الولد على اعطار الحارثة والام للاستسناد  
لكونه غير ضروري فلهذا انتملك الحارثة بالقيمة والطعام بغير القيمة فان عورض بان الاستسناد لعقد الملك  
كما في الملوكة او حق الملك كما في المكاتبه وليس في من ذلك موجود واجاب بقوله ثم هذا الملك يثبت قبل  
الاستسناد شرط الامة او الصحيح يعني الاستسناد اما حقيقه الملك او حصة على ما ذكرنا وكل ذلك غير ثابت للاب  
فيما حتى يجوز له الزوج بها فلا بد من نقلا به لانه يعلم ما على الولد احتياج الاب الى صيانه عن الضياع  
وذلك بثبوت النسب ولا ثبوت له بل ولا ذلك ثبوت فلهذا مقتضى الشرط على المشرط واذ قد كان  
الوطي واقعا في ملكه فلا يلزمه العقد وقال زفر في السابق تحت المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستسناد  
فانه سقط الاحتصال لهذا الوطي ولو كان في الملك الماسقط وحل فادفعه وقاساه بالحارثة المستزكة فانه استسناد  
وجبا عليه العقر والمسئلة معروفة يعني في شرح الجامع الصغير وغيرها ان الملك عند ثابت قبل الاستسناد  
شرطا وعند تقدم حكمه والذي ذهب اليه هو القوي لاننا قد انقضا على استسناد الاب جارية ولد  
صح ومن شرط صحة وبيع الوطي في الملك حتى لو خلا عنه اصل المبيع كما في جارية الاجني فلا بد من نقلا به صيانة  
لفعله عن الحرمة وصيانة الولد عن الرق وعورض بان الحارثة المشتركة بين الاب والابن اذا ولدت فادعا  
الاب يثبت النسب ويحب العقر مع قيام نوع ملك وذلك يدل على ان الملك لم يثبت سابقا على الوطي وبانه  
اذا وطئها عقر معلق وجب العقر ولو ثبت الملك قبله لما وجب وبانه اذا قل في السان لا يجد ولو ثبت الملك قبله  
لملا واجبت عن الادوية انما نقلا من الملك احتراز عن وقوع الاستسناد في غير الملك حكما في تلك المسئلة نوع من  
الملك قائم فلا يحتاج الى عقد تامة وعلى الثانية بان اثبات الملك بصفة العقد كان لصيانه فعله عن الحرمة  
وصيانه الولد عن الرق وهذا النوع ليس موجوده ههنا وعن الثالثة بان نقلا من الملك الجهادي فكان فيه شبهة  
يندرج فيها الملك ولو كان الولد زوج حارثة اباه فلهذا لم يضره ولد ولا قيمة عليه وعليه المهر  
ولد حارثة صح الزوج عندنا وقال الشافعي لا يبيع لان الاب حق الملك في مال ولد حتى لو وطى جاريته عالما  
بحرمته عليه لم يلزمه الملك وكل من له حق الملك في حارثة لا يجوز تزويجها باها كان المولى اذ تزوج امة من كسب  
مكاتبه لان الحق في مال ولد اظهر الا ترى ان استسناده في جارية الابن صح واستسناد المولى امة مكاتبه غير صح

وهو  
الملك  
المقتضى  
للمهر  
المثل  
فان  
كان  
الدخول  
قبل  
العتق  
كان  
المهر  
للمولى  
وان  
كان  
بعد  
العتق  
كان  
المهر  
للمرأة







قلت على ما ذكرت كل واحد منا ومن الخصم ذهب الى نوع ترجيح فمن اين تقوم المحبة قلت ترجيح المصلحة  
وتنبيه رفعه تعالى وقوله والنفق اولى من النفق لان كم من دافع لا يرفع واذا اسلمت المرأة  
وروحها كما فاطم الكفا في قوله وروحها كالفرس وبها يباح النكاح المسلمه منع اى كذا كان وقيل الزوجية  
بالمجوسية لانها ان كانتا كائنة فلا عرض ولا نفق وكلامه واضح وقوله كذا في الطلاق يريد ان نفس الطلاق  
قبل الدخول برفع النكاح وتبعه لا يرفع الا بعد انقضاء العدة **وقوله** الى انقضاء ثلث حضانة ليس بصواب لاننا  
العدة عندنا بالاطهار وقيل معناه ان السائق يقول ان يتاح عندكم الى انقضاء ثلث حضانة وخجرا يقال  
هذا المدعى لم يغيب للعدة بل للنفق وما لم يغيب لها يغيب فيه الحضانة كما في الاستبراء ولما انقضاء الحضانة بالنكاح  
قد قامت وتقررت بالاسلام المرأة او زوج المجوسية فانت المصايد بالنكاح وقواها وهو حادث لا بد له  
من سبب فاما ان يكون هو الاسلام او كمن بقي عليه لا سبب الا الاول لا بد طاعة لا يصح سبب لغوات النعم  
ولا الى الثاني لان كمن بقي على كفه فلما كان موجودا قبل هذا ولم يمنع ابتداء ولا فوضا بقا ولا بد من  
امراض غيرهما فتعرض الاسلام ليحصل المصايد به ان اسلم او ثبت ما يصح له ذلك وهو الايمان بالابانة صالح  
لسلب النعم واذا اضيف الثواب المحبة اضيف ما يستلزمه الفوات وهو العفة فكانت العفة مضافة الى الابانة  
وفي كلام المصنف نوع اغلاق لانه لم يرد عليه ان يقال فوات المصايد يصح سببا ينبغي عليه العفة فلاحاجة  
الى العرض لكن اذا ما مكنت فيما ذكرته حق السائل انك الشبهة ولما فرغ من البحث مع السائق شرع فيه  
مع الحق بوضوح ان العفة في الزوجية لا يكون طلاقا ووجه قوله ما ذكره ان العفة بسبب يستلزم فيه  
الزوجان على معنى انه يتحقق منهما وهو الابا وكل فرق بسبب يستلزم فيه لا يكون طلاقا كالعفة الواقعة نسبت  
ملك احد الزوجين الاخر والواقعة بالمحرمة ولما ان الزوج امتنع بالانكاح الامتناع بالمعروف لما فرغ من  
المصايد ومن امسك بالامساك بالمعروف نائب القاضي منانة في التفسير باحسان كما في الحب والعفة  
**وقوله** مع قدرته عليه في الاسلام زيادة تأكيد واري ان تركه كان افضل لان شرطا بطل مياسة  
على الحب والعفة **وقوله** اما المرأة فليست باهل الطلاق واضح **وقوله** فاشبه الرقة والمطافه بفتح الواو  
يعني هذا ان النكاح والعباد بالله او مكنت بن زوجها قال كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر ولا كمن  
بالدخول وان قبله فلا مهر لها **وقوله** واذا اسلمت الزوجة في دار الحرب طاهر **وقوله** والعرض على الاسلام  
منعدا من باب عرضت المانة على المومن من القليل الذي لا يفتح عليه الا اذ اذ النكاح وقوله فانت شرطها  
اي شرط العفة وهو معنى الحضانة ان كانت من شخص او ثلثة اسهل ان لم يخص مقام سبب العفة قال في  
النهاية وهو يفتي القاضي عند ابا الزوج الاسلام وكانه اراد انه سبب بطريق الابانة والافتقار  
ان سبب العفة هو الابانة كما في حقه البير يعني في قيام الشرط مقام السبب وذلك لان الاصل اصابة النكاح  
الى نقل الواقع في البير التي حفرت على فارة الطريق لانه هو العلة لكنه قد رد ذلك لكونه طبيعيا لا يعدي  
فيه ثم اصابته الى السبب وهو المشي وقد قدرت ان كان المشي في الطريق مباح لمحالة فاصفقت الى  
الشرط وهو حجر البير لانه فيما رضى العلة والسبب وله شبهة بالعلة من حيث تغلق الحكم به وجودا وقوله  
بعده لانه في غير ملك الحاضر فوضعه اصول الفقه ثم المراه اذا كانت المسلمة ففي كل ما سباني  
حكمها جرة واذا كان الزوج هو المسلم فلا ملامة فيها بالاتفاق ولا فرق بين الدخول لها وغير الدخول لها  
عندنا والسائق يقتل كما مر له في دار الاسلام من قوله قال كان قبل الدخول ونعت العفة في الحال  
وان كان بعد انقضاء المدونة ولما ان هذا الحضانة لاجل العفة لا للعدوى فيستوى فيها الدخول لها وغيرها  
وهذا لان الزوج في صورة الطلاق باسبب سبب العفة وهو الطلاق بخلاف ان يغيب السبب في الحال اذا كان  
قبل الدخول فلا يحتاج الى معنى الحضانة واما هنا فالعرض انه لو سئل فاحتاج الى مضى العفة فاستوى

فبها واذا وقعت الفرة والمرأه حرة فلا عك بالاجماع لان حكم الشرع لا يثبت في جهتها وقولنا وان كانت  
هي المسلمه طاهره وقولنا ولان يبقى اولي لان البقاء ابره من الابتداء انكر من شئ يحمل في النكاح حاله البقاء  
وان لم يحمل في الابتداء الا ترى ان المنكوحه اذا وطئت بشبهة تفقد له وبقي منكوحه ولا يجوز نكاح  
المعتك من وطئ بشبهة ابتداء **قال** واذا اخرج احد الزوجين صورة المشكك طاهره والحاصل لذلك  
وتقديره دليله ان البيان امره في القطع والولاية والقطع والولاية لا يؤثر في الفرة كالخروج اذا دخل  
ذو الرقبه بامان فان ولايته قد سقطت اذا المراد بالقطع والولاية سقوط ما لكنته عن نفسه وماله  
كالمسلم اذا دخل دار الحرب بامان فان ولايته انقطعت ولو تورث في الفرة وهذا الاطلاق دليل الخصم  
وقوله اما الشئ فيقتضي للصفاء للبيان ولا يتحقق للصفاء لان النكاح ولهذا اي ولان الشئ  
يقضي للصفاء فيسقط الدين عن ذمة السبي لاثبات المذهب ولان المصالح لا يثبت مع البيان حقيقة  
وحكمه وتقديره بيان الدارين حقيقة وحكامها في انتظام المصالح وما ينافي انتظام المصالح بقطع النكاح كالحرب  
فتبين الدارين بقطع النكاح والمراد بالبيان حقيقة تباينها محضاً وبالعلم ان لا يكون في الدارين  
التي دخلها على سبيل الرجع بل يكون على سبيل الفرار والشك في هذا الاثبات المذهب **وقوله** الشئ  
يوجب ملك الرقبه لود دليل الخصم وتقديره والشئ يوجب ملك الرقبه وملك الرقبه لا ينافي ملك النكاح  
ابتداء ولهذا الودوح امته جاز فكذا بقاء ولهذا الوكالت المبيته منكوحه بمسلم اذ لا يبطل النكاح  
مع تقرر الشئ والمنافاة اذا تقرر فالحذر وعنده سواء كما اذا تقرر بالحرمية والرضاع وقولنا وما اى صار  
الشئ كالسبي من حيث ان النكاح لا يفسد بالشراف لكان الشئ لعدم المناقاة **فقره** هو اي السبي يقتضي  
الصفاء اي سلمنا ان الشئ يقتضي الصفاء لكن في عمل عمله وهو المال حتى يثبت الملك في رقبه السبي للبيان  
على الملوين لا في محل النكاح وهو منافع البضع لان ذلك ليس محل عمله لان ذلك من خصائص الانسانية لا المادية  
وقد اندرج في هذا الكلام الجواب عن قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة السبي لا الدين في الذمة وهي  
من عمل عمله لانها هي الرقبه **وقوله** في المستامن جواب عن قوله كالحرب المستامن او المسلم المستامن وكان قد  
احذر بقوله وحكمه عن ذلك فان البيان وان وجد في المستامن حقيقة لكنه لم يوجب حكم القصد المرجع  
واذا خرجت المرأة اليها من اجرة اي تركت الرض الحرب الى ارض الاسلام وخرجت مسلمه او ذمية  
فقد ان لا ترجع الى ماها جرت عنه الباطان ان تزوج ولا عدل عليها عند اي حقيقة وقال اعلمها العدم  
لان الفرة وقعت بعد ان دخلت في دار الاسلام وكل فرقة كانت كذلك يلزمها حكم الاسلام كالمسلمه  
والذمية ولا يضر من ان العدة لا تطهر ملك النكاح ولا خطر ملك الحرب ولهذا لا يجب على المسبية بالانفا  
فان قيل لولم يكن لملكه خطر ما وجبت اذا خرجت حاملا اجبت بانها لا يجب عليها العدة ولكنها لا تزوج لان  
في بطنها ولذا اثبت النسب فان قيل الهجرة او رثت بتبين الدارين وهو لا يربو على الموت ولو ماتت وحيث  
العدة تلجس معها ايضاً اجبت بان الموت لا يوجب سقوط الحرمات حكماً فلزم منها العدة بحكم الملك واما بيان  
الدارين فيسقطها حقيقة وحكمه فيقول ملكه لا الى اثر وحاصله ان البيان يربو على الموت الا ترى ان  
منع التوارث والموت يوجب ولو خرجت حاملا لم يزوج حتى تضع حملها وانه محذور عن الحقيقة لان حملها  
ثابت النسب من الغير فاذا اضرها الفرس في حق النسب يظهر في حق المبع ايضاً طاماً كالموت اذا اجلتا من  
مولاهما لم تزوجا حتى تضع وروي ابو يوسف والحسن بن زياد عن اي حقيقة انه صحيح النكاح ولا يضرها زوجها  
حتى تضع حملها لانه لا حرمه للحرمية لجزوه او لا كما في الحمل من الزنا فانه لا حرمه لما الزنا قبل والاولى اصح لانه  
حمل ثابت النسب بخلاف الحمل من الزنا وحقيقة ان الحمل من الغير يمنع الوطئ مطلقاً وثابت النسب محرم فبمع النكاح  
ايضاً دون غيره **قال** واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام او ارتد احد الزوجين عن الاسلام والعباد



بالله وتحت الفرة بينهما سو كان دخلها اوله دخل وعند الشافعي ان لم يدخل لها فذلك لك وان دخلها  
فمن شققت ثلثه جف من ثلثه ما ذكرنا له من ذلك النكاح وعدم تاركه وكانت الفرة بغير طلاق حتى لا تنقص من الطلاق  
عند ابي حنيفة واية يوسف وقال ابو حنيفة ان كانت الردة من الزوج ففرقة بطلاق وان كانت من المرأة فغير  
طلاق هو تغييرها بالآباء والجامع ما بيناه يعني قوله امتنع عن الاحتفال بالمعروف وابو يوسف مرن على ما  
اصلنا له في الآباء وهو ان الفرة بسبب يسر في الزوجان والطلاق مما يحقق بالزوج والوحيه فرق  
بين الآباء والارثاء فجعل الفرة بابا الزوج طلاقا دون الردة ووجهه ان الردة منافية للنكاح فلو كان  
منافية للعصمة لانها تنسخ النفس والمال ويبطل الملك والنكاح والطلاق ليس مناسا للنكاح لانه رافع له  
مسببا عنه والمسبب عن الشيء الراجع له لا ينافيه فلا يكون الردة طلاقا خلافا لآباء لانه يفوت الامساك  
بالمعروف ليس بمناسا للنكاح فيمنع الشترح بالاحسان على ما مر واعتز من وجهين احدهما ان الردة لا  
تنتج ملك العين بل يصير موقوفاً لما بالملك النكاح لا يكون كذلك والآخر ان الردة لو كانت منافية  
لما وقع طلاق المرن على امراته لعل الردة كالتحرية لانه نفع بالانفاق والحوادث عن الاول ان ما  
يرجع الى المحل فالنكاح او البقاء فيه سواء والردة تنافي النكاح ابتداء فكذا البقاء وتوقف تحصيل ملك  
العين بالبقاء ابتداء فكذا البقاء عن الثاني ان وقوع الطلاق تابع لامكان ظهور اثره وحيث كانت  
الحالية متصورة العاقبة تعود بالتوبة امكن ظهور اثره وكان معتبرا بخلاف الحرمة فان الحالية غير متصورة  
انما فلا يمكن ظهور اثره وعن هذا قالوا اذا ارتد الرجل وعن بعد الحرب لم يقع على المرأة طلاق لان بيان  
الدارين مناسا للنكاح فكان مناسا للطلاق الذي هو من احكام النكاح فاما عا دالي دار الاسلام  
وهي في العدة وقع عليها الطلاق لان المناسا وهو بيان الدارين قد ارتفع وحالية الطلاق بالعدة وهي  
قائمة فيقع واد ارتدت المرأة لحقت بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها عند ابي حنيفة لان العدة قد  
سقطت عنها عند الفوات المحلية لان من كان في دار الحرب فهو كالميت في حقتا وبقا الشيء في غيره محال  
والعدة حتى سقطت لا تعود الا بعد سببها خلافا للفصل الاول لان العدة هنا كالباقية ببقائها لانها دار  
الاسلام الا ان بيان الدارين كان مانعا من وقوع الطلاق فاذا ارتفع المانع والعدة باقية وقع وقال ابو  
يوسف يقع الطلاق لان العدة باقية عند وقوعه ولهذا استوقف الفرة لتوضيح كون الردة منافية للطلاق  
دون الاسماء **قوله** ثم ان كان الزوج طاهرا ولا نفقة متعلق بقوله وان كانت هي المرن فلهما طهرها  
وان دخلها الى ما يليه لان المسئلة اذا كانت غير مدخول بها وقعت الفرة لا تحت النفقة غير زوجها  
فحينئذ لم يرتد احد في عدم وجوب النفقة في المرتدة اذا كانت غير مدخول بها **قوله** لان الفرة من قبلها  
بغيره وكانت كالنكاح والنفقة لها **قوله** والارثاء امتعوا في وجهه ما روي ان ابي حنيفة وهو حجة  
من العرب ارتدوا بمنع الزكاة وبعث اليهم ابو بكر الصديق ليخبروا فاسلوا له بامرهم يحل اليه الزكاة ما  
والصيانة متوافرة فحل ذلك على الاجماع بتركه به القياس لان قيل الارثاء لم يقع منهم دفعه اجاب بقوله  
والارثاء اوقع منهم معا حكما لجهة التنازع فان التنازع اذا حصل لم يحكم بتقديراته على شيء وانما يحصل  
في الحكم كانه وحده وحده ولو اسلم احدهما على الارثاء ابي عبد الله او ما فصل النكاح لاهل الارثاء  
على الردة لانه مناسا كبقائه على ما تقدم فرم ان كانت المرأة هي التي اسلمت قبل المدخول بها فلها نصف  
المهر وما وان كان الزوج فلهما نصف الفرة حجة من جانبها بالامور في الردة فان الامور بعد ايراد الاثر كالنكاح الردة

باب القسم

من بيان العدل الوارد من التنازع في باب على كل من اعراض ما هو اهر بالان من بيان حواجز النكاح  
وعلمه الواجب في امر الزوج وغيرهما اوجب تأخير القسم بغير القاف مقصد وقسم القسم المالمات

الشكا

الشكا فرق بينهم وبين انصباهم ومنه القسم بين النساء وقد وقع في اكثر النسخ واذ كان للرجل امراتان  
كان مع اسناده الى الموت الحقيقي لوقوع الفسخ كما في قولك حضرة الفاني اليوم امراة وكلامه واضح وقوله  
ولا فصل فيما روي بين البكر والبكر والعتامة والجد يد سوا الاطلاق ما روي من غير فرة بين الجد  
والعتامة وقال الشافعي ان كانت الجديدة بغير الفسخ لآباء وان كانت ثلثا فثلاث من التسوية  
بعد ذلك لحد يث الى هرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تفصيل البكر بسبع والعتامة ثلاث والحاصل للاختلاف  
في موضعين في الفرق بين البكر والعتامة وتفصيل الجديدة على العدة ثمة فسمى المصنف الاول بقوله ولا فصل  
فيما روي انما في بقوله لاطلاق ما روي وما روه حول على التفصيل بالبداهة دون الزيادة كما ذكره  
حدث امر سلمه الله عليه السلام قال ان شئت سبعت لك وسبعت لهن وعن بقوله للزوج ان يبتدي  
بالجل يد وذلك بشرط ان يتوي بينهما ولان القسم من حقوق النكاح كالنفقة والنفقة في ذلك  
بين البكر والعتامة والجد يد والعتامة كالاختلاف بين المسئلة والكاتبة والبالغة والمراهقة والمجنونة  
والعاقلة والمريضة والصبي لمساواة بينهما في سبب هذا المعنى وهو الحل الثابت بالنكاح وذلك في طرف  
الرجل المجبول والنفسى والعقارب والغلار والذى لم يجله اذا دخل بين امراتين حباً عليهم القسم  
والاختيار في عقد الدار والزوج ظاهر وقوله بان ذلك ورد الاثر يعني ما روي عن ابي حنيفة قال المدة المدة  
من القسم والامنة الثلث والبرو عن احد خلافاً على الاجماع **قوله** ولان حل الامة انقص من حل الحرمة  
يدل عليه انه لا حل نكاحها مع الحرمة ولا بعد ما وانما حل قبلها وموضع اصول الفقه فلا بد من اظهار  
التقصا في الحقوق لان الحكم يثبت بقدر دليله والمكاتب والمدة واولاد بمنزلة الامة لان الرق  
فيهن فيكون هن الثلث من القسم كالامة ولا يخفى من في القسم حالة الشتر هذا الكلام يشتمل  
على ثلاث مسائل هي ان الفرة عندنا وعند الشافعي مستحقة والثانية انه اذا سافر فواجب من غير  
فرقة تزوج من اللبايات ان يحسب ان تلك المدة او لا عندنا بالنسبة من ذلك خلافا له وهذا بناء على الاول  
لان الاقرار اذا كان مستحقاً ولم يفعله كانت مدة سفر توبة التي كانت معه فمدعي ان يكون عند الآخر  
مثل ذلك يفتقر العدل ولما نقول وجوب التسمية في وقت استحقاق القسم عليه وفي حالة الشتر ليس  
فلايجب التسوية فلا يكون تلك التسمية المدع محسوبة من توبتها والثالثة ان بعض ان رخصت بترك  
فسمها لما جتها جان وان رجعت في ذلك فذلك وكلامه واضح **قوله** لانها سقطت حقها لم يجز بعد  
فلا يسقط توبتها ان الاسقاط انما يكون في الفاع لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنها امتناعا لاسقاط  
فكان بمنزلة العارية واللعين ان رجوع من شاة لما قلنا فذلك لك هذا **قوله** والله اعلم

كتاب الرضا

لم يدك عامة مسائل الرضا في فصل الحرمان والى كتابه على حدة لما ان له احكاما خاصة خصوصية  
به لا يشاكره فيها غير سبب الحرمة بالرضا والحرمة بتسور العظم واثبات اللحم كالحمة بالاعلاق في حرمة  
المصاهرة وكان الانطلاق امر حتمي وله سبب ظاهر اقيم مقامه وهو الوطى لذلك تسور العظم واثبات  
اللحم امر حتمي له سبب ظاهر وهو الارضا فاقم مقامه والرضا يقع الرأ وهو الاصل وبكسر ما وهو انه  
فيه من اللين من الذي وفيه الشربة عبارة عن من شخص مخصوص وهو ان يكون صبيتا رضيعا من تدي  
مختص وهو تدي الادمية في وقت مخصوص على ما يدل من بعد وقيل الرضا وكثيرا اذا حصل في منق  
الرضا فعلق به التحريم عندنا وقال الشافعي لا يثبت الرضا الا بحسب رضعات يكفي الصبي حلق واحد منها  
لقوله عليه السلام لا حرم المصنة ولا المصنان ولا الاملاحة ولا املاحات والمصنة فكل الرضيع والاملاحة  
فكل المرضع وهو الارضا ووجه الاستدلال به انه يدل على ان القليل منه غير محرما وان يكون محصرا



الرجس مشبهات فليس له دلالة على ذلك لكن لما اشقي به من هب خفيه ثبت من هبه بعد والقابل  
بالفضل وفيه نظر لان من احبب الطواهر من يقول بذلك رضاءات مشبهات ولو مسك عرش  
غاشية كان فيما اتزل عشر رضاءات معلومات بحرم من فحش رضاءات معلومات بحرم وكان  
ذلك مما يتلى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاول على المطلوب لكن قولها مما يتلى بعد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يضعفه لانه لا يخرج نفعه ولما قوله تعالى واما انكم اللذان ارضعتمكم بؤله عليه السلام  
بحرم من الرضاء ما حرم من النسب من غير فضل يعني في الكتاب والسنة والزيادة على الكتاب في  
الواحد لا يجوز على ما عرفت وقوله وان كانت شبهة البعضية دليل معقول يقتضي ان  
سؤال مقدار تقديره تحريم الرضاء باعتبار الشار العظم واشتات اللحم وليس ذلك في العليل وتقدير  
المواظب الحرة وان كانت شبهة البعضية الثانية بسور العظم واسا اللحم لكنه امر متيقن فتعلق الحكم  
بفعل الارضاء وما زاداه جوابا عن استدلال الخصم بان ما رويته مما رويته في الكتاب لان  
العمل به اقوى على تقدير ان يكون الكتاب قبله او منسوخا ان كان بعد والاشارة بالراء الاحياء في  
التنزيل بقا اذا شاء التنزه ومنه الارضاء الاما القدر العظم واشتات اللحم اي قواه وشدة كانه احياه و  
يروي بالزاي كذا في الحديث وقوله وينبغي ان يكون في مدة الرضاء ظاهرا وقوله ولان الحول  
حسن للحول من حاله الى حاله باعتبار حلال الحول الموصى للغير الطباع ولان من الزيادة على الواجب  
لما يبين يعني في وجه قوله اي حقيقة فتقدري الزيادة به اي بالحوال ولما قوله تعالى وحمله وضائه  
تلقوا شهرا وجه الاستدلال ما ذكره انه جعل مدة الحمل والفصال ثلثين شهرا ومدة الحمل اثنى عشر  
سنة استمر في الفصال حولا ولا عليه السلام لارضاع بعد الحول ولا في حقيقة هذه الآية  
يعني قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وكل ما كان كذلك كان كذلك لكل واحد منهم كما كان في الاصل  
المضروب للثلاثين مثل ان تقول فلان على الف درهم وخمسة اقصد خطه الى شهرين يكون الشهر  
اجلا لكل واحد من المدينتين بكاه الا انه قام المقتضى في احد هما بقي الحمل وهو حلال بشا عا ليشه الولد  
لا ينبغي في بطن امه اكثر من ستين ولو بعد ذلك مغزول فان قلت هذا المقتضى على تقدير كونه حلالا يبرم  
به تغيير الحكايت وهو لا يجوز اجبت بان الكتاب ما دل على عامة اهل النفس وجعلوا الاجل المضروب  
للمدينتين متورا على ما قلتم فلم تكن دلالة الكتاب على ما استدلت به المصنف فخطئة ويورد ما روي  
ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته اشهر فخرج بها الى عثمان فساد ربه رجما فقال ان عباس ان خاصمتكم  
بكتاب الله حمتكم قالوا كيف قال ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال والوالدان  
برضعت اولادهن حولين كاملين فله سنة اشهر وفصاله حولين فذكرها واذ لم تكن دلالتها على ذلك  
كذلك لم يلزم التغيير واما يلزم واشتات مسألة فرعية بآية ما ولته ولا بعد فيه ولانه لا بد من تغيير العدا  
لنقطع الاثبات بالدين وحصل تغيير احكامه وذلك اي التغيير بزيادة مدة تقود الصبي فيها غير  
لان القطع اعم للدين رجعة من غير ان يتعود غيره مهلكة وهذا هو الذي وعده المصنفان ولكن  
قد روي بسنة كافي العياين وقد رناه بادي مدة الحمل لانها معتبرة فان عدل الدين مغاير عدل الرضاء  
فان عدل الدين كان على الله ثم صار لسانا حاصلا كذا عدل الفطيم الرضيع بغير عدل الفطيم  
لان عدل الرضاء الدين وعدل الفطيم الدين مرة والعام اخوي لانه فطيم كذا فكل الحاصل انه لا بد من  
تغيير العدا وتغيير العدا اشهر فلا بد من ستة اشهر وقوله والحد بشا حول يعني قوله عليه السلام  
لارضاع بعد حولين حول على مدة الاستحقاق واهم المصنف الاستحقاق لان بعضهم قال المراد من الرضاء  
بعد حولين الاستحقاق الولد الرضاء بعد الحولين وقال بعضهم في استحقاق الاجرة وكثير منهم قالوا ان مدة الرضاء

في حق استحقاق الاجرة على الاب مقلد ان حولين عند الكل حتى لا يستحق المطلقة اجرة الرضاء بعد الحولين  
بالاجماع وهذا لان قوله عليه السلام لارضاع لنفي المنس وعينه قد توجد بعد حولين فكان على الزوج  
وعده الحولان محالين فلم تكن حجة وعليه اي وعلى الاستحقاق عمل النفس المقتد حولين في الكتاب يعني قوله  
تعالى والوالدان رضاء اولادهن حولين كاملين بل ليل قوله بعد فان اراد اقصا الا على تراص  
فانه ذكر حرم الفصال علة بالرضا ولو كان الرضاء بعد حرا ما لم يتعلق به لانه لا اثر للرضا في ازالة  
الحول شرعا وقوله وادحضت يعني مدة مضت مدة الرضاء لم يتعلق بالرضا فخرم سواء فطر او لم يفرط  
واذا فطر فلما لم يقدر الفطام الا في رواية عن ابي حنيفة حتى لو فطر صبي قبل الحولين او قبل ثلثين شهرا  
عند ابي حنيفة لم يرضعه امراه قبل ان مضى عليها مدة الرضاء فعلق به التحريم في ظاهر الرواية  
دونا رواية الحسن اذا استغنى عنه وما في الكتاب ظاهر ومن الناس من سوي بين الصغير والكبير في  
حرمة الرضاء فستطوا هو النصوص وهو فاسد لان المد كونه في طواهر النصوص الرضاء وهو مقتضى  
رضيعا لا حالة والكبير لا يسمى صغيرا وروي ان ابا موسى الاشعري سئل عن رضاء الكبر فاجاب الحرة لم  
الوعيد الذي منعه فسا لوه عن ذلك فقال انزلوا هذا الاستطراد متعينا فيكم لما بلغ ابا موسى فقال  
لا تسألوه عن شيء ما ذ او هذا الميز بين الظاهر وقد التفتت الصحابة على هذا  
ما يجوز من النسب يحرم من الرضاء ما يحرم من النسب لما روي من قوله عليه السلام يحرم من الرضاء  
ما يحرم من النسب الا في الصور التي ذكرها المصنف وهو واضح في الاما لخصه من الرضاء خارجا عن يتعلق  
بالاخت مثل ان يكون الرجل احدا من الرضاء ولها او من النسب فانه حوله ان يزوج امرأته التي كانت  
انها من النسب وخارجا عن يتعلق بالامر مثل ان يكون له اخت من النسب ولها او من الرضاء فانه حوله ان  
ان يزوج امرأته التي كانت انما من الرضاء وخارجا عن يتعلق بها جميعا مثل ان يجمع العبي والصبيبة  
الاختيان على نكاح امراه اجنبية وللصبيبة او اخرى من الرضاء فانه حوله ان يزوج امرأته  
التي كانت الام من الرضاء التي اقترنت بها رضاءا وقوله لما روي اسارة الى قوله عليه السلام يحرم من  
الرضاع مما يحرم من النسب ولا سقاط اعتبار النسب فان حليلة الابن المبتني كانت حراما في الحاملية  
فان قيل لم لا يجوز ان يكون لاسقاط حليلة ابن الرضاء ولا سقاطا جميعا وما وجه ترجيح جانب حليلة  
الابن المبتني كانت حراما في الحاملية فان قيل لم لا يجوز ان يكون لاسقاط حليلة ابن الرضاء ولا سقاطا  
جميعا في الاسقاط اجبت بان حرمة حليلة ابن الرضاء ثابتة بالحمل بشا المشهور وهو قوله عليه السلام  
يحرم من الرضاء مما يحرم من النسب فلهذا على حليلة الابن المبتني ليل يلزم ذلك ان يوجب الكتاب  
والسنة المشهور **وقوله** من الحمل من باب ايضا في النكاح سبه لان سبب الدين انما هو الحمل وكلامه  
واضح وقوله عليه السلام لغا ليشه ليل على ذلك فانه عمل من الرضاء دليل واضح على ذلك فان غاشية  
ارفضت من امراه ابنه القليس وكان اسم امي ابنه القليس ابي فلما كانت تلك المرأة اماها كان زوجها  
انماها واخر الزوج عشاها لاله وروي ايضا قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اطلق القليس رجل على وانا في بنات  
فضل فقال ليل عليك فانه عمل من الرضاء فقالت انما ارضعت المرأة لال الرجل فقال عملك من الرضاء  
وذلك لا يكون الا باعتبار لبن الحمل ولانه سبب لزوج اللبن منها فضا في البه في موضع الحرمة ايضا  
فان قيل ما قام مقام النسب في اثبات الحكم اما ان يكون مثل ذلك او دونه لا حالة وهم لا يرضع فيه  
من تدية الرجل نفسه اذا تزول منه اللبن لا يثبت حرمة الرضاء وكيف يثبت منه بارضاء اللبن  
سبه ولا يثبت من اللبن الحاصل من نفسه اجبت بان افتراق الحكم لا افتراق الوصف وذلك لان المعنى  
الذي لاجله يثبت الحرمة بسبب الرضاء لا يوجد في رضاء الرجل فان ما يترك من لبنه الرجل لا يستحق

مادة الحقة كذا في قوله  
والزوجان عليها وصلا  
والمشتركة بينهما  
والمشتركة بينهما  
والمشتركة بينهما



به الصبي ولا يحصل به اثبات اللحم وهو نظير وطى الميتة في انه لا يوجد حرمة المصاهرة وان كان السبب موجودا  
وانما احتادوا هذه العبادات وهي ملبسة فالحق ان المراد به ما ينزل من نكاح وبه الرجل ليعلم المراد  
به ما ينزل من المهرام بسبب الولادة او الحمل من زوجها حتى لو نزل لها لبن بدنها كما ينزل للذكر كان ذلك لبن  
المرأة خاصة لا لبن الخمل وان كانت تلك المرأة تحت زوجها وليس حل الوطى في الاحمال شرط الحرمة حتى لو  
زنا بالمرأة فولدت منه فارتفعت هذه اللبن صبيته كان لبن الخمل لا حل للزنا في هذه اللبن بتزوج هذه  
الصبيته ولا لايه ولا لابنه ولا لابنته ولا لولده لوجود البعوضة بينها ولا وبين الزاني وقوله ويجوز ان  
يتزوج الرجل واجه وقوله وكل صبيته المتعاقبة على الصبيته كانه القربى للميت والفقير على يد  
امراء واحل لانما الواجب على صبيته واجه لا يثبت الحرمة كما يجب وهذه الان ثبوت هذه الحرمة  
بطريق الكرامة وذلك تحصيل لبن الام منه دون الانعام **وقوله** ولا من زوج الرضعة احدا من الولد الذي  
ارضعت قال في النهاية الرضعة بصيغة اسم المفعول وبالرفع على الفاعلية ونصب احدا على المفعولية من له  
التي على طريق الاصل هو الاصل من النسخ وفي نسخة اخرى ولا من زوج الرضعة احدا من ولد النسخ  
ارضعت بعكس الاصل في الفاعلية والمفعولية وهذا ايضا صحيح وكان كلامه خطيحي ونسخ ان احزابا  
ليست بصحيحة وانها بعد صيغة اسم الفاعل في الرضعة كونه افعاله او مفعوله على ما ذكرنا ولكن هذا ان  
التقدير ان لا يلبس وان يكون من الولد الذي ارضعه معرقا باللام وكلامه ظاهر وقوله واذا اخطأ اللبن  
واللبن هو العالب فخر محمد العلية قال ان لم يغير الله واللبن يثبت الحرمة وان غير لا يثبت وقال الولد  
ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدها يكون رضاعا **وقوله** خلافا للسلف في عند اخطأ  
مفقد انما يحصل به حسن صنعته من اللبن فيجب من المرافقة به الصبي تثبت به الحرمة فهو بقول موجود  
حقيقة فيكون معتبرا لان المحسوس لا ينكر ويقول مغلوب والمغلوب في مقابلة العالب غير موجود كما  
كايه اليمين خلف لا يشرب لبنا فشراب لبنا مخلوطا بالماء والماء غلب على اللبن لا يثبت فان قيل فعلى هذا ان غلب  
حصه الحكم لم يثبت به حرمة الرضاع وان اعتبر حصه الحقيقة يثبت لان اللبن موجود وحقيقته وان قل  
فقدل التعارض فيخرج الحرمة احتياطا اجبت بان التعارض لم يثبت لان التعارض عبارة عن تقابل الجوانب  
على التساوي فثبت لم يثبت المساواة بينهما لان العالب فضلا وانما والمغلوب فضلا لثبوت حقيقة الحرمة  
وكان التعارض بمعنى ارجح الى الذات لا بمعنى ارجح الى الحال وهذا كما ترى متناقض لانه في التعارض والاثبات  
الترجح بالفضل الذي لا يوجب الا بعد التعارض والفتاوى ان يقال لا تعارض لان الحقيقة لا تعارض الحكم  
لان الحرمة بالوضع امر حكمي لا يكون في الحكم موجودا لا يدخل له فيه سلمه لكن نقار من صوابا وترجح احدها  
راجع الى الذات والاخرى الى الحال والاو باو موضوعه الاصول وبذلك ما ذكرنا ما وقع فطر من الله والشر  
في حسب ما احسنه وان قلب الما حقيقته لانه لم يكن غاليا كما كان غلبة الما في الحكم هو ان يكون عشرة عشرين  
وما دونه في حكم القليل فلم تكن الحقيقة معارضة للحكم كانت مرجحة معه **وقوله** واذا اخطأ اللبن  
بالطعام واجه **وقوله** لا يتعلق به التحريم في قوله جميعا يعني سواء كان غالبا او مغلوبا وظاهرا واما اذا كان  
غالبا فلا بد ان يطعم بالطعام بصبر اللبن في الطعام واذا كان غالبا حتى لا يسمي لبنا مطلقا **وقوله** فصار  
كالمغلوب فيه نظر لان المغلوب غير موجود كما انما لم يكن مغلوبا ويكون كالمغلوب فلا تسلم انه ليس بموجود  
والجواب ان هذا مناه في لفظية سند في جعل الكاف زائلا **وقوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم في قول في حنفية  
ان ذلك عند اذ لم يتقار اللبن من الطعام عند عمل اللعنة فاما اذا كان شفاط منه فنثبت به الحرمة عند  
لان اقطع من اللبن اذا دخلت طوى الصبي كانت كانه لثبات الحرمة والاحتياط لا يثبت على كل حال لان التعدي  
بالطعام لانه الاصل دون اللبن والعنبر لها يقع به التعدي الموجب لاثبات اللحم وان اخطأ بالاداء او اللبن غالبا

باب

فيه تعلق التحريم به لان اللبن يعني مقصودا فيه حيث جعل غاليا واللبس واخطأ به ليقويه على الوصول الى ما يصل  
اليه بانقراؤه فان قلت اذا كان اللبن والتقوية على الوصول وجب ان يستوي الغالب والمغلوب لان وصول طوة  
منه محرم قلت النظر هنا الى المقصود فان كان غالبا كان القصد الى التعدي به والد التقوية على الوصول فان  
كان مغلوبا كان القصد الى الداء او غير اللبن لثبوت الداء واللبس الى هذا قوله واذا اخطأ دون اخطأ وقوله  
لان اللبن يعني مقصودا  
واذا اخطأ اللبن بلين شاة صوره المسئلة ظاهرة وكذا القليل  
ان يوسف في المسئلة الثانية لما ذكرنا ان المغلوب كالمستهلك لعدم بقائه منفعة كما اذا صبت كوز من الماء في  
في البحر وجه قول محمد وقران العلية فاهنا غير مقصودة لان الجنس لا يغلب الجنس اذا غلبه بالاستهلاك  
والتي لا يصير مستهلكا في نفسه لان الاستهلاك نفوات منفعة المستهلك وذلك يقتضي اخطأ المقصود  
هنا استهلاك واذا لم يتصور العلية كانا متساويين في المقصود فيتحقق الرضاع من القليل صورة ومعنى فيثبت  
الحرمة بهما جميعا وعن حنفية في هذا ارويتان في رواية **وقوله** كقول ابي يوسف وبه قال السلف في  
قول وفي رواية كقول محمد وزفر اصل المسئلة في الامان فيما اذا اخطأ لا يشرب من لبن هذه البقرة فخطبها  
بلين بقر اخرى وهو غلب خنثيه فهو على هذا الاختلاف عند ابي يوسف لا يثبت لان المغلوب كالمستهلك وهذا  
محمد تحت لانه التي يمكن عكسه ولا يصير مستهلكا **وقوله** واذا ترك للذكر لبن طاهر واذا اخطأ لبن المراه بعد  
فاوجز الصبي تعلق به التحريم خلافا للسلف في قيد الموت لانه لو حلب قبل الموت واوجز بعد الموت كان قوله كقولنا  
على الاظهر هو بقول الاصل في ثبوت الحرمة هو المرأة لان الحرمة يثبت بينهما من بعد يمتد الى غير ما اوسطها  
وبالموت لم يبق بخلافها لعدم القابلية وهذه الاوجز وطهر اخر حرمة المصاهرة لانه الاصل في الحرمة ولو سبق خلا  
ها حتى يتعدى الى غيرها ولما ان السبب هو شبهة الحرمة وذلك في اللبن بمعنى الاستدراك والاثبات وهو قائم  
باللبن لان الموت لم يخرج عن مقتضى ما كانا انه لم يخرج لعله عن ذلك والقابلية لم تحضر في طهر الحرمة فبالنظر  
في الميتة دفنا وقيمته ان كان له الرضعة التي اوجز لبن هذه الميتة في فمها رضع فان لهذا الزوج ان لبن  
ويتم الميتة لانه صار محرما لها حيث صارت امرأته **وقوله** واما الحرمة وحل الحرمة قد رآنا بالموت فافترقا  
**وقوله** واذا اخطأ اللبن قال في النهاية صوابه حسن لا اخطأ فقال لا اخطأ المريض رزاه بالحقق واحقق  
الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحققا صبيته المفعول غير جائز فحين حسن ولكن ذلك  
ذكر ذلك في ناح المصادر الاحقان حقيقة كونه جعله متعديا بفعل هذا يجوز استعماله ميتة للمفعول وهو  
الاخر في استعمال الفقهاء وكلامه ظاهر **وقوله** وهذا الاصل اللبن انما يتصور من يتصور منه الولادة بيانه  
ان الله تعالى خلق اللبن في الاصل لعن الولد لعن امه لسائر الاطعمة والاشياء به في ابتداء احواله لتقوى  
مقام الطعام والشراب فلهذا احقق اللبن على التحقيق من يتصور منه الولادة كذا في النهاية وهذا الاصل  
يقول للاختصاص من من يتصور منه الولادة اذا انا ملت لكن اختصاصه بالاشياء الولد من الحيوان وهو الذي  
يكون اذ ونا لا صوحا في غير الادبي مما هو ثابت الاستقراء المختلف وهو دليل على ان ما في الادبي في الدلائل  
بلين على التحقيق كذا في التمسك وان لم يثبت صبيته من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا حرمة بين الادبي والبهائم  
والحرمة باعتبارها وذكر في السوط في هذا احكامه وهي ان محمد بن اسمعيل الحارثي صاحب الاطرا كان يقول  
يثبت به حرمة الرضاع فانه دخل بخاري في زمان الشيخ ابي حنيفة الكبير وجعل يعني فقال له الشيخ لا تفعل فانك  
لست هنا كفاية ان يفتك بصفة حتى استفتي عن هذه المسئلة فافترق ثبوت الحرمة حتى اجتمعوا واخرجوه عن  
واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة • اذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعتا الكبيره  
الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامع بينهما الام والبيت رضاعا وذلك حرما كالحكم بينهما شيئا فاما  
الكبيرة فان حرمتها موبدة وكذلك الكبيرة ان كان دخل بالكبيرة وان لم يدخل بها طاردا الزوج بالصغيرة







၁၀၈၂  
၁၀၈၃  
၁၀၈၄  
၁၀၈၅  
၁၀၈၆  
၁၀၈၇  
၁၀၈၈  
၁၀၈၉  
၁၀၉၀  
၁၀၉၁  
၁၀၉၂  
၁၀၉၃  
၁၀၉၄  
၁၀၉၅  
၁၀၉၆  
၁၀၉၇  
၁၀၉၈  
၁၀၉၉  
၁၁၀၀

၁၁၀၁  
၁၁၀၂  
၁၁၀၃  
၁၁၀၄  
၁၁၀၅  
၁၁၀၆  
၁၁၀၇  
၁၁၀၈  
၁၁၀၉  
၁၁၁၀

المحضر

لا اله الا الله محمد رسول الله  
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده  
والله اعلم بالصواب

60

V2







الطلاق والطلاق واختار امرهما واختار امرهن الشئ من انه القصد والاختيار وهو ظاهر وكل من قصد ايضا  
لذلك لا يعبر بفعله عن حكمه كما في الطابع اذا العلة فيه دفع الحاجة وهو موجود في المكره لحاجته ان يحصل عما نوره به  
من الطرح او القتل **الامة** عتقوا من حكمه حارب عما يقال لو كان المكره تخار المالك ان له اختيارا في حق العتق الذي  
باشرها مكرها من البيع والشراء والاحارة وغيرها وليس كذلك وجهه انه غير من حكمه فكان له في حق العتق  
واما هنا فعد الرضى بالحكم الرضى بالحكم غير محال به كالحا والى في يقصد للسبب دون الحكم فان قيل  
بين المكره والهازل فرق وهو سبيل القياس وذلك لان المكره اختيارا فاسدا وله ازال اختيارا كامل والهازل في  
حكم العتق ولا يلزم من الوقوع في الهازل الوقوع في المكره اجبت بان للهازل اكمالا في السبب انما في حكم  
حق الحكم وهو العتق من السبب فلا اختيار له اصلا وكان اختيارا للهازل ايضا غير محال في النظر الى الحكم فكانا متساويين  
وكان اعتبارا واحدا لما لا يخرجنا عن اطلاق السداد وان وقع اختيارا للمكره والى في عتقه والوجه من الجوابين على ما ذكره  
في الكتاب واضح خلا ان في كلامه تشاخصا لجعل العقل والبالا المكره وليس كذلك عندنا لانه لا خلاف ولا خطاب سلا  
عقل بل هو مغلوب ولما كان المغلوب كالمعدوم والى في عتقه والى في عتقه والى في عتقه والى في عتقه  
ان سبب المكره كسره المعصية فقال الشرف صارت سببا للتحقيق دون سبب المكره والشايع ان لما جعل العقل با قضا  
في الطلاق جازا لانه كانت الردة والافراز الجدل والمخالفة اسيلا ان الرجوع والعقوبة هناك ليرز واجبت على الاول  
بان الشرف نفسه معصية ليس فيه مكان انفصال ولا وجهه اباية يصح لاضافة التحقيق اليها الجدل با قضا الرجوع والافراز  
سفر المعصية فان نفس السفر ليس بمعصية وامكن انفصالها عنه ابتداء وانها في وجهه اباية يصح لاضافة  
التحقيق والفرص اليها وعن الثاني بان الركن في الردة والافراز هو المكره غير معتقدا لما هو في حكمه بدينه  
لا يقد او كنهنا لا للتحقيق عليه بعد تقرر السبب وانما الافراز الجدل ودان السكان ليرزكا ديتيت على شئ فيعبد  
واجبا عما اقر به فيور فيها محتمل الرجوع وفي قوله بسبب معصية اشار الى شيئين احدهما الفرق بان الشرب  
وسفر المعصية كما ذكرنا والناظر ان هذا الحكم مرتبط على سكر يكون محظورا وانما غيره وهو ان يكون من مباح كالبيع  
والبن الرمال والحق اذا اكره على شربها العقل فهو كالاعتناء في منع وقوع الطلاق والعتاق وان قيل يقول حتى لو شرب  
مضاد في رد الى عقله بالصانع يقول انه لا يقع طلاقه لانه لم يكن زوا له معصية واعتبر بان الصانع او الشرع  
وكان علة العلة والحكم فيضاف اليها كما يضاف الى العلة فما ناله لم يكن كذلك اجب بان الاضافة الى علة العلة انما  
يكون اذا لم تكن العلة صالحة للاضافة وههنا صالحة كذلك لان زوال العقل مما لو مرته عد الوقوع كما اذا جاز وقوع  
وطلاق الاخرس واقطع ظاهر

في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق  
في حق العتق

خصيصا

الطلاق والطلاق واختار امرهما واختار امرهن الشئ من انه القصد والاختيار وهو ظاهر وكل من قصد ايضا  
لذلك لا يعبر بفعله عن حكمه كما في الطابع اذا العلة فيه دفع الحاجة وهو موجود في المكره لحاجته ان يحصل عما نوره به  
من الطرح او القتل **الامة** عتقوا من حكمه حارب عما يقال لو كان المكره تخار المالك ان له اختيارا في حق العتق الذي  
باشرها مكرها من البيع والشراء والاحارة وغيرها وليس كذلك وجهه انه غير من حكمه فكان له في حق العتق  
واما هنا فعد الرضى بالحكم الرضى بالحكم غير محال به كالحا والى في يقصد للسبب دون الحكم فان قيل  
بين المكره والهازل فرق وهو سبيل القياس وذلك لان المكره اختيارا فاسدا وله ازال اختيارا كامل والهازل في  
حكم العتق ولا يلزم من الوقوع في الهازل الوقوع في المكره اجبت بان للهازل اكمالا في السبب انما في حكم  
حق الحكم وهو العتق من السبب فلا اختيار له اصلا وكان اختيارا للهازل ايضا غير محال في النظر الى الحكم فكانا متساويين  
وكان اعتبارا واحدا لما لا يخرجنا عن اطلاق السداد وان وقع اختيارا للمكره والى في عتقه والوجه من الجوابين على ما ذكره  
في الكتاب واضح خلا ان في كلامه تشاخصا لجعل العقل والبالا المكره وليس كذلك عندنا لانه لا خلاف ولا خطاب سلا  
عقل بل هو مغلوب ولما كان المغلوب كالمعدوم والى في عتقه والى في عتقه والى في عتقه والى في عتقه  
ان سبب المكره كسره المعصية فقال الشرف صارت سببا للتحقيق دون سبب المكره والشايع ان لما جعل العقل با قضا  
في الطلاق جازا لانه كانت الردة والافراز الجدل والمخالفة اسيلا ان الرجوع والعقوبة هناك ليرز واجبت على الاول  
بان الشرف نفسه معصية ليس فيه مكان انفصال ولا وجهه اباية يصح لاضافة التحقيق اليها الجدل با قضا الرجوع والافراز  
سفر المعصية فان نفس السفر ليس بمعصية وامكن انفصالها عنه ابتداء وانها في وجهه اباية يصح لاضافة  
التحقيق والفرص اليها وعن الثاني بان الركن في الردة والافراز هو المكره غير معتقدا لما هو في حكمه بدينه  
لا يقد او كنهنا لا للتحقيق عليه بعد تقرر السبب وانما الافراز الجدل ودان السكان ليرزكا ديتيت على شئ فيعبد  
واجبا عما اقر به فيور فيها محتمل الرجوع وفي قوله بسبب معصية اشار الى شيئين احدهما الفرق بان الشرب  
وسفر المعصية كما ذكرنا والناظر ان هذا الحكم مرتبط على سكر يكون محظورا وانما غيره وهو ان يكون من مباح كالبيع  
والبن الرمال والحق اذا اكره على شربها العقل فهو كالاعتناء في منع وقوع الطلاق والعتاق وان قيل يقول حتى لو شرب  
مضاد في رد الى عقله بالصانع يقول انه لا يقع طلاقه لانه لم يكن زوا له معصية واعتبر بان الصانع او الشرع  
وكان علة العلة والحكم فيضاف اليها كما يضاف الى العلة فما ناله لم يكن كذلك اجب بان الاضافة الى علة العلة انما  
يكون اذا لم تكن العلة صالحة للاضافة وههنا صالحة كذلك لان زوال العقل مما لو مرته عد الوقوع كما اذا جاز وقوع  
وطلاق الاخرس واقطع ظاهر

لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرعا في بيان نوعه فقال الطلاق اعم للطلاق على صريحتين  
مذمومة وكاتبة فالصريح قوله است طالق ومطلقة وطلعتك يقع بها طلاق رجعي تكون هذه الالفاظ صريحة  
والصريح يعقب الرجعية بالنسب وهو قوله تعالى ويعولن من ردهن وهو شرط رئيسية بل لا الى ان الطلاق  
الرجعي لا يطل الرجوع ورواية قال الحق ردهن والرد انما يستعمل فيما زال عنه ملكه واجبت  
بان الفعل في اللغة اسم للزوج حقيقة وهي لا تترك الابدليل والاشارة لرد فقد يستعمل فيما لم يزل ملكه  
كالبايع جارية بالجار له ولشتره فانه لم يثبت الملك فيها لشتره فيرد اذ اخرجها لرد الحارثة وان لم  
يزل عنها ملكها التام ولا يصح في السنة لا مدعي فيه لان الصريح ظاهر المراد به ظهورا بذكر الاستعمال  
وهذا كذلك والصريح يقوم لفظه مقام معناه فلا يفتقر الى السنة وكذا اذا نوى الامانة  
محطوف على قوله وانه يعقب الرجعة ان لم ينو شيئا وكذا اذا نوى الامانة لانه طلق الشئ حيث قصد  
تجبر ما علقه الشرع بانقضاء العدة قال الله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان الامساك بالمعروف  
هو الرجعة والتسريح بالاحسان هو تركها حتى تنقضي العدة وتحقق ان الله تعالى سمى الرجعة امساكا  
والامساك القائل على ما كان فادامت العدة باقية كانت ولاية الرجعة باقية واذا انقضت من غير  
رجعة فصارت البنوة معلومة بالانقضاء كما قالوا ولما قيل انما يقول ان سلسلا لانه على تعدين الشئ  
والانقضاء ان يكون المراد به ما لم ينو البنوة فلم يبق حجة فيما نويت فيه ولو قال لان الطلاق ثابت  
انقضاء والمقتضى ضرورة والصورة منه في الرجعي فلا حاجة الى الساس كان السليم وموضع اصول الفقه  
**قوله** فيه وعليه يعني قصد ونقص الرجعة لانه قصد تفريق ما اخر الشرع الى وقت وكل من فعل ذلك برده عليه  
فقد كمل في المروءة اصل بقرة بني اسرائيل ولونوي الطلاق عن ولاق بغير الواو وهو القيد والكسر  
فيه لغة لم يزل في القضا الى امر صديق وحقيقة ديت الرجل يد سوا وكلته لادينه فاستعمل في الصديق  
بحار الامانة الطاهر لانه صديق الكلام عا هو صريح فيه الى سالتس بمتعارف فيما عليه تحقيقا ولذا لا  
شع المرأة ان قصدته في ذلك وبدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحمله اذا الطلاق من الاطلاق يستعمل  
في الابل والوثاق ويحتمل ان يكون الطلاق عبارة عنه بخار او لونوي بقوله به اي بقوله طالق للطلاق  
عن العمل لم يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لرفع القيد وهو قبل ان المرأة تبدا بل الشخص

في حق العتق







[illegible][illegible]

Handwritten signature: *Wm. H. Smith*

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱







مع استيفائها عتقا **فصل** في فصل على حرة وذكر فيه مسائل احو متنوعة وكان حثها ان تذكر في مسائل شتى الى الرجال ذكرها في فصل على حرة وذكر فيه مسائل احو متنوعة وكان حثها ان تذكر في مسائل شتى ومن قال لامرأة انا منك طالق فليس شيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ونوى الطلاق طلقت وقال الساجي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان الطلاق وضع في ذم المالك النكاح والحل المستتر في بائن الزوجان فان الحل مشترك بينهما وهو ظاهر وكذلك النكاح كما ذكر في الكتاب ايضا فملك المطالبة بالوطى كانه يملك المطالبة بالتمكين فلا تعايم بينهما متناحزين وذلك على مناهي عقيد النكاح والطلاق وضع لرفع ذلك للاحالة وكل ما وضع لذلك مع مصافا الله كما مع مصافا الله في الابانة والحرية وقلنا لان الطلاق وضع لازالة ملك النكاح والحل المستتر في كل وضع لازالة العقد وهو دون الزوج الارثي اما المبنية على الزوج والزوج بينهما وضع لذلك لكن يملك النكاح له عليها لانها تملك بالنكاح والمهر والنفقة في مقابلة النكاح ولا يمكن ان يجمع البذل لان ملكا شخص واحد وقوله ولهذا اي لانها مملوكة سميت منكوبة اي واد اعلمها بملك النكاح خلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بخلاف الحرية لانه لازالة الحل وهو مشترك في دفع اضافة الى الزوجان ولا يصح اضافة الطلاق الى الالبان فيل لو كان الزوجان في الابانة والحل مشتركين لا يجزئ في حق اضافة الابانة والحرمة اليهما والادام باطل فانه اذا قال انت بائن او حرام ونوى الطلاق وقع ولو قال انت بائن او حرام ونوى الطلاق لم يقع ما لم يقل منك او عليك واجبت بان هذا الاختلاف لم ينشأ من عدم الاستدراك بل من حيث تعدد الملك والحل من جهة دورها فانه ليس عليها ملك غيره ولا يحل على غيره ما ذامت به عصمته وكاشا لله متعنة فلا بد من ذكر منك او عليك لعينها لله ولو قال انت طالق واحده او لا فليس شيء طاهر وقوله ولا فرق بين المسلمين يعني بين قول انت طالق واحده ولا وبين قوله انت طالق واحده او لا وبينها قوله في حق النسيك في الانقاع او في حق الوضع وقوله ولو كان المذكور حرة اي في الجماع الصغير قول الكل فمن محله روايتان لانه لم يذكر الخلاف في وضع الجماع الصغير في انه لا يقع شيء فكان عندنا ايضا لا يقع شيء ثم ذكر قول محمد في طلاق المبسوط بان عنده تطلق واحده رجعية اذا قال انت طالق واحده رجعية ولا يلائي ولا ينافي بين الوضعتين وذلك يستلزم ورود الروايتين عنه **وقوله** له اي لمحمد انه ادخل الشك ظاهره **وقوله** ولما الى ولا في حقيقته والى يوسف ان الوصف يعني انت طالق يعني قول بالعدد لان الكل كلاما واحدا مثل ان يقول انت طالق واحده او ثنتين او ثلاثا كان الوقوع عند كل عدد وطلاق العدد على الواحد مجازا من حيث انه اصل العدد ومعنى كلامه ومعنى كلامه ان الوصف يعني قول بالعدد كان الكل كلاما واحدا في الانقاع فحينئذ كان الشك الذي احل في الواحدة داخل في الانقاع فكان نظيره قوله انت طالق او لا وهناك لا يقع شيء بالاتفاق فكذلك ههنا واستخرج ذلك بقوله الانزى وهو واضح وقوله على ما مر اذ به قوله كان الوقوع عند كل عدد **وقوله** فلا اجتماع بين المالكية والملوكية قد تقدم وتقرره مستوية **وقوله** فلان ملك النكاح ضروري بينه ان ملك النكاح اثبات الملك على المهر وهو على خلاف القياس وما هو كذلك فهو ضروري فاذا طرأ عليه الحل القوي وهو ملك اليمين ينتفي الحل الضروري لصنعه فان قيل هذا امسلم فيما اذا ملك الزوج جميع منكره بملك اليمين يملك اليمين فاما اذا ملك سقضا منها فينتفي ان لا ينتفي الحل التام بينهما بالنكاح لانه لم يطرأ عليه لاصل قوي ولا ضعيف اجبت بان ملك العائن دليل الحل فقام مقامه بتفسير او لو اشترضا انهما لم يطلعا لم يقع شيء لان الطلاق يستلزم قيام النكاح ولا ينافي مع المنسأة لامن وهو يعني من حيث العدة لانها انقضت من اثره فلا يجب مع وجود المنسأة والا لكان ملك النكاح باقيا من جهة ولا من كل وجه يعني من حيث ملك النكاح

اذا كنت مع الله  
من نعمته الربوبية  
بالفهم والبيان يكون  
علاقته بها

وعلى هذا لو كان قوله لا من وجه ولا من كل وجه متعلقا بقوله ولا بقا وقبل لا من وجه يعني اذا ملكك النفس  
ولا من كل وجه يعني اذا ملكك الجميع وعلى هذا المتعلق بقوله مع الثاني وقوله لا من كل وجه يعني بعض مولاها الذي  
كان ذو حصة ولا يظهر اثره لها بل كل وطها واما العدة في نفسها فواجبه متى لو اعقبت النفس لها ان يترج  
باجر فيلحقها بعد نقاشا  
واذا قال لها وهي امة لغيره ومن قال لامرأة وهي امة لغيره است  
طابق الثاني مع علق مولاك انما فاعقبتا ملكك الزوج الوحيد لانه على الظاهر بالاعناق او العتق وهذا  
الطلاق يحتاج الى بيان انه تعليق مع عدم شيء من ادبيه وانه تعليق التعليق والذى كرهه الطلاق وانما  
تعليق التعليق بالاعناق او العتق واما انه تعليق فلما بينه المصنف بقوله والشرط ما يكون معدا وما يحظر  
الوجود والحكم تعلوق به والمذكور يعني بقوله مع علق مولاك اياك بعد الصفه لان الاعناق من الولي امره  
متردد بين الوجود والعدم والحكم وهو الطلاق تعلوق به فكان العتق شرطا ووقع الطلاق شرطا واما  
انه انما تعليق الظاهر ولان تصور المراء انما يفقد فيما يملكه وهو التعليق دون الطلاق لكونه امر  
سرعة ليس باخلاصا فلهذا واستدل ذلك بقوله والمتعلق به التعليق لان في التعليقان بغير  
التصور تعلقا عند الشرط عند ثباته على ان الشرط عندنا يمنع علة العلة الى زمان وجوده كما عرف  
في الأصول واما انه تعليق التعليق بالاعناق او العتق فلما قال ان اللفظ ينفصلهما اي ينشأ ولها على سبيل  
الدل اما الاعناق فعلى طريق الاستعارة لما ان العتق لما لم يتصور في غير القرب الا بالاعناق كان من باب  
ذكر الحكم وادارة علة واما العتق فعلى طريق الحقيقة وهو الموقوف فتبين انه على التعليق بالاعناق والعنق  
واذا كان التعليق معلقا بالاعناق او العتق لوجب بعد لان الجزاء يعقب الشرط ثم الطلاق لوجب بعد الاعناق  
تقد به ذابيه لكونه حكمه فتكون الطلاق متاخرا عن العتق فضلا عما وهي حرة فلم يخرجها بالثالث  
عليه بقي عليه شيء وهو ان كله مع المقارنة فيكون منافي المعنى الشرطية واجاب عنه بقوله فلما قد نكح  
للناخر كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيعمل عليه ما ذكرنا بالليل ما ذكرنا من معنى  
الشرط عند ذرة تفهم الكلام وفيه بحث من وجهين احدهما ان قوله مع علق مولاك لا يقع الا بمعنى الاعناق  
فما وجه النسق الثاني من الترتيب والثاني انما في ذلك التقدير يجب ان يقع طلاق من قبل لها وهي في  
استطالق منع نكاحك لانه يكون بمعنى ان نكحتك لكن لا يقع والجواب عن الاول ان وجهه النظر الى لفظ  
العتق لبيان اثره فيما اذا قال لها استطالق مع علقك في عدل خلافي الحكم بينه وبين الصورة المذكورة  
في الكتاب وعن الثاني بان الدل على عن معنى القرب الذي هو حقيقة مع اما كان ضرورية صيانة  
كلام من يملك القهر في ذلك النجدة وتعليقا مطلقا وبما ذكرتم ليس كذلك فانه لا يملك النجدة ولا القهر  
الا بالنكاح فصرح الشرط ولا يلزم من صيانه كلام القادر مطلقا صيانه من ليس كذلك واذا قال اذا خا  
عد فاستطالق لتبين وقال الولي اذا خا عد فاست حرة فجاء العدم حرمته بخرقة عليه لم يحل له حتى تنكح  
زوجا غيره وعدضا ملكه نفس عند اني حقة والى لوسم وقال محمد زوجها يملك الرجعة كما في المسألة  
المستقدمة واعلم ان دليل محمد على ما ذكره في الكتاب ليس صحيح ولا يقبل الاصلاح بالعناية واما ذكره بفتح  
نفسا المصنف قال لان الزوج قول الايضاح بعناق الولي بمعنى يعني وجه التعليق حيث علقه بالنظر  
الذي علق به الولي فكانا معتزبان في ذلك الشرط وهي العتق والمتعلق بالشرط انما يتعقد بسبب اعتد  
الشرط فكانا معتزبان في الصبيحة بحكمها ايضا والعتق بقرار الاعناق لانه علقه والحدود لناخر زمانا  
عند المحققين سواء كانت العلة شرعية او عقليته اصله الاستطاعة مع الفعل كما عرفت فتكون التعليق مقارنا  
للعنق لان التعليق مقارن الاعناق على ما ذكرنا والاعناق مقارن العتق والطلاق بعد العتق فاستدل  
لما ذكرنا انه علة لا متاخرا عنها التعليق بقرار العتق وهذا كله صحيح وقوله لا يملك بعد العتق فاستدل

فان يكونوا مشركين فانهم طغوا  
 على ربهم حتى لان ايعازوا  
 ولا يكونوا على حكمة او انصفا  
 فمن لا يوع الظالم فانما  
 يرد من الظالمات قبيل  
 اذا اذناهم قد راع الظالم  
 بين الاثم والعدوان الخاف  
 الظالم وجوابه وقام  
 في

درون الطلاق بنا علی  
استیفاء الشرط داخل  
یعنی الغیبه دون اقامه

وقد اشرف عليه صاحب المصداق  
الجليل رحمه الله الى ما قاله الخ  
فما اقل علمه على النفس البهيمية

سنة اطلاق العلم في تطبيق  
العلم على التطبيق

[illegible]



لأن الإطلاق حكم التطبيق لا يشترطه والتطبيق يقارن الاعتناق والاعتناق يقارن العتق فالطلاق يقارن العتق فلن المقارن المقارن التي يقارن لها تلك التي فكيف تقع بعدا وإذا كان العلم بالان والعلو لا يقارن حكما إلى الاعتناق صادقا وهي أمه فلكل التطبيق والتطبيقان هو مان الامد حزمة غليظة وتظهر من هذا اجمع ما ذكره وقد ذكر محمد ايضا ان قوله است حرة أو حرم من قوله است طالق ثلثان وهذا إلى الاعتناق أو التطبيق هو مان فلهذا انطلاق في زمان واحد فقط مراد هو مان الوجود وهو قوله است حرة فمضاد هذا التطبيقان وهو حرة فمالك الرجعة عليها وهذا اقرب إلى ان قوله في زمان واحد فتاوى قوله فقط مراد هو مان

فصل في نشأة الطلاب ووصفهم

يقع رجسا فان اراد ما ذكرناه فلا كلام فيه والى اراد نقاه رجسا فليس يخرج قوله ولكن اذا قال  
انت طالق الحس الطلاق معطوف على قوله انت طالق بان في الاحكام الاربعة وهي قوله يقع بانه اذا لم تكن  
فيه اولى من التمسك ولو نوى البت فلو نوى بقوله انت طالق واحد وهو له الحس الطلاق اخري  
يقع باليمين وان ذلك الجواب في قوله اخبرنا الطلاق او اسره او اشهد او اكبره او اسره لان الطلاق اعم  
يذكر الوصف باعسان وان وهو الميمونه في الحال لا باعسا واذنه لكونه غير محسوس وما هو غير محسوس فاما  
يعرف بانه نصا ركانه قال انت باين فان قبل الحس واشهد وغرها افضل التفضيل فيقتضي فاحسنا وانما  
والعاقص هو البان والآخر منه البت فينبغي ان يقع البت به لوني اوله شواحيب بان افضل ذلك يكون  
لان البان اصل الوصف من غير مادة كقوله العاقص والآخر اعم لان في مراد وهو مشهور في الاصطلاح  
بالمعنى الثاني وكلامه واضح كخراج لا يخرج وذكر الاصل الذي بيني عليه في الوهم وهو ايضا واضح وهو قوله  
وسانه في قوله مثل راس الابر يقع به واحد ثابته عند ابي حنيفة خاصة في نقد بان يكون محمد امين  
الى يوسف وقبل مثل عظم راس الابر يقع به واحد ثابته عند ابي حنيفة والى يوسف ومحمد وقوله  
الحلل يقع به واحد ثابته عند ابي حنيفة ورفو محمد ان كان مع ابي حنيفة وقوله مثل عظم الحل يقع به واحد  
بانه بالاضافه اما عند ابي حنيفة فلو هو القسمة واما عند ابي يوسف فكل لا العلم واما عند زفر فكل  
الحل مما يوصف بالعظم عند الناس والله اعلم

لما كان الطلاق قبل الدخول من الطلاق بعد عند له العار من من الاصل وله احوار جمه ذكره في فصل على  
حال بعد ذكر ما هو الاصل اذا قال بعد للموسم انت طالق ثلثا وقع وقال الحسن البصري يقع واحد  
بقوله انت طالق وسين نصا الى علم وقوله ثلثا نصا في احواله فليقع به في الجمال وان انت طالق  
طالق طالق ولما ذكر في الكتاب وهو لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلثا على ما بينا في  
هذه ان الوصف مبنى وزن بالعد وكان الرفع بذكر العد وليا اخره واما بقوله المصدر محذوف وقال الوصف  
لغت المراء وهي غير مستند ده فلا بد من تقدير يرضى بحمل العد والمصدر لولي بذلك لانه الوصف عليه  
لما اذا كان الواقع مصدر المحذوف والممكن قوله انت طالق ايضا على حله والا لاراد عدد الطلاق وهو غير  
مستوعف فحق حمله وصار الكل كلاما واحدا ولا كذلك انت طالق طالق طالق لكونها حمله فتكون كل  
واحد ايضا على حله وسين بالاول ولا يقع الثانية اذا لم يذكر كلامه ما غير صدره حتى يتوقف عليه  
لان الثانية صادفتها وهي مبناه كما لو قال انت طالق واحد واحد ولو قال انت طالق واحد  
فما استقبل قوله واحد بطلان قوله الوصف بالعد فكان الواقع هو العد ووهن اى هذا المسائل  
وهي قوله انت طالق واحد فاستقبل قوله واحد وكذا لو كانت قبل قوله ثلثان او كانت قبل قوله  
ثلثا او في ما قبلها وهي قوله واذا طلق الرجل امراته ثلثا قبل الدخول لها وقع من حيث الابل وهو الركن  
فيها جميعا ذكر العد دلان ذكر الوصف وحده الا ان الحكم اختلف لما ان ذكر العد والذي هو الواقع في هذه  
المسائل الثلث صادف المراء وهي مبنيه فلم يقع الطلاق اصلا وهذا كما لما يقع الطلاق بعد ذكر الوصف  
نفسه بل بالعد ولا الوصف وقوله ولو قال انت طالق واحد قبل واحدة اعلم ان كله قبل النقد وكلمه  
بعد للناظر فاذا قال انت طالق واحد قبل واحد او بعد واحد وقت واحدة واذا قال انت طالق  
واحد قبلها واحد او بعد واحد وقعت ثلثان وذلك مبنى على اصلين ذكرهما المصنف في الكتاب احدهما  
ان الزوج اذا قبل بالكتابة كان حقة فلما العد واذا لم يقبل كان صفة لما قبله والثاني ان الاسماع في كل  
الاصا في الحال لان الاسماع وليس في رسة فاذا قبل فغير المد حول لها انت طالق واحد قبل واحد  
كان الزوج صفة لما قبله فوقع واحد قبل الاخرى فيقول الحل ويلغو الثانية واذا قال قبلها واقعا

ان من جنس اولي القوس  
نبت اولي القوس



تكون صفة الثانية فاقضى انما هي في الواقع الاصل في الحال فيقترن بالان في الواقع والعدلية  
في قوله بعد واحد صفة لما قبله فيقضى انما هي في الواقع الاصل في الحال فيقترن بالان في الواقع والعدلية  
قوله بعد واحد صفة لما قبله فيقضى انما هي في الواقع الاصل في الحال فيقترن بالان في الواقع والعدلية  
واحد مع واحد وقعت تحتان لان كلمة مع للقاء ان فيقترن الاصل في الحال فيقترن بالان في الواقع والعدلية  
وعن ابو يوسف في قوله معها الصانع واحد لان الكتابة تستدعي سبق المكلف عنه وجرذا وذلك في الطلاق  
بالوقوع **قال** في المدخل لها تقع تحتان في الوحد كلفا اي فيما ذكر قبل ولقد بالكتابة والحدود  
لقيام الجملة بعد وقوع الاصل **ولو قال** لها ان دخلت الدار اذ اعلت بالشرط عند دأمل الطلاق  
وعطف بعضه على بعض بالاروفا ما ان قدم الشرط واخره فان كان الثاني كما اذا قال انت طالق  
واحد واحد ان دخلت الدار فدخلت وقع الجميع بالانفاق وان كان الاول كما اذا قال ان دخلت  
الدار فانت طالق واحد واحد فذلك عندنا وقال ابو حنيفة يقع واحد لهما ان الواو للجمع  
وقد دخلت بين الاخرية تجمع بينهما فتعلق حصلا ويترك جملة كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق  
تلك لان الجمع بواو الجمع كالمع بلفظ الجمع وكالواحد الشرط فان كانا في الجملة والواو للجمع  
يحمل القاء في الترتيب لان حقيقة في المرح لا يمكن الا باحد الوجهين وعلى اعتبار الاول تقع الجملة وتنفذ  
اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا اخرت هذه اللفظة بان قال لها انت طالق واحد واحد فانه لا يقع  
الا واحد بالانفاق كان في الزايد على الواحدة شك فلا يقع خلاف ما اذا اخر الشرط لانه غير صدر  
الكلام عن التخيير الى التعلق وكما كان كذلك لو وقع فيه ضد والكلام عليه فيقع ولا معنى فيما اذا اخر  
الشرط فلم يتوقف وقوعه على الترتيب وبانت بالاولي فلا تقع الثانية ولو تجب عن التخصيص بلفظ الجمع  
لظهور لانه لا يجمل الترتيب **وقوله** ولو عطف حرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكره الكرخي فانه قيل  
المعطف بالواو والفاو وقال ان حرف المعطف يجعلها كلاما واحدا فعلقا كانت بصورة الواو وسوا  
قدم الشرط واخره عندنا خلافا له وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحد بالانفاق لان الفاء للتعقيب  
وهو الاصح **واما** الضرب الثاني وهو الكتابات لما وقع من الضرب الاول وهو الصريح  
شريح في بيان الضرب الثاني وهو الكتابات الكتابية ما استنزل المار به وحكم ان لا يحمل على الاصل  
بالسنة او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لانه غير موافق لما استعملت فيه بل بحمله وغيره  
فلا بد من التعيين او دلالة في الكتابية على ضربين ما يكون الواقع به واحد رجعية وما يكون واحد ثابته  
فالاول ثلاثة الفاظ هي اعتدي واستبري وحل وانما واحد وكل لا بد لكل واحد منهما من احتمال معان  
محمي يراجع الى التعيين بالسنة او ما يقوم مقامها من دلالة الحال وقد ذكر المصنف في كل واحد منها ذلك  
وكلامه فيه واضح وقوله لان قوله انت طالق فيها اي هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ان يثبت بالانفاق  
في قوله اعتدي واستبري كما استاز اليه في قوله فيقضي طلاقا سابقا لان الامر بالاعتد لا يغير طلاقا  
صح فلا بد من تقدير الطلاق سابقا **وقوله** او مضى يعني في قوله انت واحد واحد ولا يعتبر ما عدا الواو  
عند عامة المشايخ يعني سواء قال انت واحد بالضم او بالفتح او بالكون فقول هو الصحيح احراز عن قول  
المشايخ يقع الطلاق اذا نصب الواحدة وان لم يتوكل صفة الطلقة اما اذا رفعها فلا يقع وان نوى  
تثانها كان ثننا وان نوى تسنين كانت واحدة اما وحده الله فلما ذكرنا ما احتمل الطلاق وغيره الا ان يكون  
في طلاقه اكره للطلاق فانما الفاضل بحكم الوقوع وان ادعى الزوج عدل في نفسه واما جواز ثبته فكذلك لان  
الواقع لها اذا كان بائنا فالبيوتة تفصل بالمرأة طلال ولاضالها وجمان الفاعل يرجع الى الملك وانقطع يرجع  
الى الحق فتعد المقتضى بعد المقتضى على الاحتمال فتح تعيينه والحق معقول في ذلك قال المصنف سوي يعني

قوله وان نوى تسنين كانت واحدة اما وحده الله فلما ذكرنا ما احتمل الطلاق وغيره الا ان يكون في طلاقه اكره للطلاق فانما الفاضل بحكم الوقوع وان ادعى الزوج عدل في نفسه واما جواز ثبته فكذلك لان الواقع لها اذا كان بائنا فالبيوتة تفصل بالمرأة طلال ولاضالها وجمان الفاعل يرجع الى الملك وانقطع يرجع الى الحق فتعد المقتضى بعد المقتضى على الاحتمال فتح تعيينه والحق معقول في ذلك قال المصنف سوي يعني

العدل وري من الفاظ الكتاب في وقوع الطلاق بلائنه حال عدل اكره للطلاق وليس على اطلاقه بل انما ذلك  
فيما لا يصح رد فلا بد من بيان وبين بقوله والجملة في ذلك ان الاحوال في هذه حالة مطلقة وهي حاله الرضى  
وحالة الكره فان لم يسهل ذلك وحالة غضب الزوج والكتابيات على ثبته اقسام ما يصح جوابا وردا  
وسبعة اقسام اذ هي اعز من قولي تفصح استبري تحري اما صلاحية هذه الالفاظ للرد فان برئت  
الزوج بقوله احزجى اركى سوال الطلاق وكذلك اذ هي اعز من قولي وانما تفصح من الفضاغة قبل  
من الفضاغة وهو الحار معنى الرد فيه هو ان ينوي وانفى مما رزقك الله ومنى من امر المعيشة وانزك  
سوال الطلاق او الشغلي بالثقة الذي هو اهم لك من سوال الطلاق وكذا قوله استبري وتحري لانهما  
من السور والحار وما يصح جوابا لاداء امانة الفاظ عليه به يابن به حرام اعتدي امرك بيدك  
اختاري والمهمة الاول تفصح للسبب والسبب ايضا اذا عرفت هذا ففي حالة الرضى لا يكون في مهال طلاق  
الا بالئنه لما قلنا ان هذه الالفاظ تحمل الطلاق وغيره فلا بد من البينة كعبدان احد المحملين والقول في  
في انكار الله مع يمينه وفي حالة من اكره الطلاق لم يصدق فضائلا قوله لم اؤو الطلاق فيما يصح جوابا  
ولا يصح رد اذ هو الالفاظ الثمانية المذكورة لان الظاهر ان مرادة الطلاق عند سوال الطلاق والظاهر  
انما يتبع الظاهر ويصدق فيما يصح جوابا وردا وهو الالفاظ السبعة المتقدمه **قوله** وما جرى هذا  
الجرى يريد به مثل اعز واستبري لانه احتمل الرد وهو الاصل في كل عليه وفي حالة الغضب يصدق في  
جميع ذلك يعني اقسام الكتابات لاحتمال الرد والسبب ايضا يصح للطلاق ولا يصح للرد والسبب  
وهو ثلثة الفاظ اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يبدل على ارادة الطلاق  
وعن ابو يوسف انه اذا قال في حالة الغضب لا ملك ساعدك ولا سبيل في عليك وخطبت سبيلك وفارقك  
وقال لم اؤو الطلاق صدق لما فيها من احتمال معنى السبب وهذه اربعة الفاظ وقيل خمسة الفاظ ما سبها  
المعنى باهلك الحفظ ابو يوسف بالحسنة المذكورة المحمل للسبب من حيث انها لها السبب فان قوله لا ملك  
لا عليك يحمل ان يكون معناه لانك اقل من ان ينفى ما ملكي او انست اليك ما ملكك ولا سبيل في عليك هو  
خطبك واجتماع النوع المرفيك وخطبت سبيلك لعد ارتك وفارقك في المصح لدرك وعلم ونظا فتك  
والحق باهلك لانك ارجح من ان تكون خطيتي **ثم** وقوع البائن مما سوي الثلاثة من حيثها  
ثم وقوع البائن مما سوي الثلاثة الاول مدتها وهو مدتها علمه القاضي وقال الشافعي في حق ما جرى  
وهو مدتها سبعمائة سنة ولان الواقع لها طلاق واحد لانها كتابات عن الطلاق ولهذا السبب ان الله  
والكتابيات عن فطلاق طلاق ولهذا ينتقض به العدل والطلاق يعقب الرجعة كالصريح فانه انما يكون  
مقبول للرجعة لكونه طلاقا ولما ان تصرف الابانة صدر عن اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية  
وكل ما صدر من اهله كذلك كان محجلا لا محالة اما الاهلية فلا خفاء فيه لان الكلام في الاهل واما الجملة  
فتأنيث ولهذا كانت المرأة محلا للبيوتة العظيمة بالانفاق واما الولاية الشرعية فلا ان الدليل الدال  
على ولاية الطلاق شرعا وهو مساس الحاجة الى انقضاء التبعي ولان الابانة لوجهين ذكرها المصنف  
احدهما قوله لا يفصل باب الملك ارك والسبب في ولا يقع في عقد لها بالمرأة واحدة من غير قصد  
باب الملك ارك اي تد ارك في المرأة عن نفسها لانه لو لم يقع البيوتة عند ثبته على وقوع المرأة عليه  
نفسها وقبته بثبوتة فتثبت الرجعة والزوج يريد فرائها كذا في الهابة وفي هذا كما ترى جعل الزوجين  
وحدا واحدا ليعينه نفس الرجعة الثاني وان جعلت الثاني نفس الاول بالعرف فقد انقضت  
جملة لان وقوع المراجعة من غير قصد لا يستقيم على مذهبه واذا قصد التفسير فقد انفسد الواو  
ان نفسية في قوله لا يفصل باب الملك ارك بان الرجل قد يكون نافرعا عن المرأة جهة السبب من الاسباب فيرتك

قوله وان نوى تسنين كانت واحدة اما وحده الله فلما ذكرنا ما احتمل الطلاق وغيره الا ان يكون في طلاقه اكره للطلاق فانما الفاضل بحكم الوقوع وان ادعى الزوج عدل في نفسه واما جواز ثبته فكذلك لان الواقع لها اذا كان بائنا فالبيوتة تفصل بالمرأة طلال ولاضالها وجمان الفاعل يرجع الى الملك وانقطع يرجع الى الحق فتعد المقتضى بعد المقتضى على الاحتمال فتح تعيينه والحق معقول في ذلك قال المصنف سوي يعني

قوله وان نوى تسنين كانت واحدة اما وحده الله فلما ذكرنا ما احتمل الطلاق وغيره الا ان يكون في طلاقه اكره للطلاق فانما الفاضل بحكم الوقوع وان ادعى الزوج عدل في نفسه واما جواز ثبته فكذلك لان الواقع لها اذا كان بائنا فالبيوتة تفصل بالمرأة طلال ولاضالها وجمان الفاعل يرجع الى الملك وانقطع يرجع الى الحق فتعد المقتضى بعد المقتضى على الاحتمال فتح تعيينه والحق معقول في ذلك قال المصنف سوي يعني



القول

لما فرغ من تصديق نفس الرجل في الطلاق أسرع في بيان الصديق الحاصل فيه من غيره في باب عياض وأم كلثوم  
الحاصل تصديق الرجل لنفسه **فصل في الإحصاء** وهذا الباب ثلاثة  
فصول بالاستسقاء وذكر ما منو اليه وكلامه واضح وحاصله أن فيه فيما ساء إحصاء القضاة يقتضي أن

[illegible]







بدرت

فی ہذا الخصوص

[illegible]



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

الأول في طلاق الضره على ما تقرر اقول والوكيل في الطلاق كالرسل وحيت لا تصح وان يكون المحضر  
الى نفسه كان وقد طلق في نفسه مملوكا واما قوله طلق جاريةك وقوله لا حتى يطلق امرأتي فلهذا ان الرأيه  
فان لم يملكه ان شئت كان تزكيا وان ذكرها كان مملوكا صوابا لانه من الغلق اذا التوكيل محض  
بل وبما به يتبع الطلاق في الضره فتأمل فلهذا محض  
حوائج من قاضي في صورة النزاع على البيع فان قيل هذا التوكيل للبيع لا للبيع نفسه والتوكيل به قابل للنفق  
اجيب بان اعتبار التوكيل بالبيع باصل البيع **قال** وان قال لها طلق نفسك فلهذا ان البيان  
كالحقة المراه وزوجها في الصاع فما فرض اليها والمسئلة الا في ظاهره واما الثاني فوجه قولها فيها  
وامنح كالوقال لها طلق نفسك فطهرها وضربها فيها اذا قال لها طلق نفسك فقالت انك نفسي فانه  
يقع عليها طلق رجعيه ولم يغير ما زاد من صفه البتة نعم ما للطا بقتة اصل الطلاق فيكون نطقها  
طلقت نفسي منك مسلمه ويلغو اثر طلقك ولا حقيقة انها انت بعينها فما فرض اليها ومن لغت لك  
مستد به كالوقال لها طلق نفسك فطهرها يتوقف على احرازه وكلامه فطهرها وان قيل قد ثبت  
من ملك هبة اهل الحق ان الواجب من العشرة ليس عنها ولا غيرها فكذلك الواجب من المهر يكون  
لا عنها ولا غيرها لما وجد اشياء المعازرة بينهما ايست بان ذلك في العشرة الموعودة او المتصورة اما المالك  
ههنا فليس هو الواجب الموعود غير التلك العدة ومنه فان قيل لمسا المعازرة لكن اذا قال لها امرك  
بيدك ونوي الواجب وطلقت نفسها لثنا وتعتق واحده وقد انتت بغير ما فرض اليها الا التلك غير الواجب  
على ما ذكرنا ايست بان التفويض ههنا لم يتغير شي فيبقى يكون ظاهرا وقد يكون عاما فاذا نوي الواجب  
فقد قصد تفويضا وهو غير كالحق للطاهر فلما او تعنتا لثنا فقد واقعت فيما هو اصل التفويض وهو  
الا يكون اقل من الواجب تقع الواجب **وقوله** وان امرها بطلاق مملك الرجعة ظاهر وكذا قوله وان  
قال لها طلق نفسك لثنا ان شئت لان معنى قوله ان شئت ان شئت التلك اذا الشوط لا بد له من جاز  
فاما ان يكون المبتدع وعليه او بعد امسلة متاخرا على كلا التقديرين يتعلق بمشئته التلك ولو لم  
بمشئته الواجب وكذا عكسه عند الحقيقة لان الشرط مشئته التلك ومشئته التلك ليست مشئته الواجب  
كان الصاع التلك ليس باصع للواجب فيما اذا قال طلق نفسك لثنا ووجه قولها طاهر ولو قال  
طلى است طلق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقلت شئت بنوي الطلاق تطلق الامر وكلامه  
طاهر ومبذم من وجهين احدهما كان ينبغي ان يقع بقوله شئت لانه يملك الصاع الطلاق بعد اللفظ  
والثاني انه اذا قال شئت طلاقك اي بلفظ صريح الطلاق ينبغي ان لا يحتاج الى التنية واجبت عن  
الأول بان كلامه بناء على كلامها وليس في كلامها ذكر الطلاق لان كلامها لبي بالاستعجال بما لا يعينها  
فيلغو ما ينبغي عليه وعن الثاني بان قوله شئت طلاقك قد يقصد وجوده ملكا وقد يقصد وجوده  
وقوعا فلا بد من التنية ليتحقق جهة الوجود وقوعا  
في الاصل ما عود من الحق وهو الم الموعود فكان قوله شئت واحدا واحدا الطلاق بايقاع خلاف  
الارادة فانها في اللغة عبارة عن الطلب قال عليه السلام الحن من ابل الموت اي طالبه فان قيل من  
علم وانما اصول الدرس بان الارادة والمشيئة واحده فما هذه التفرقة فاجاب ان مجرد ان يكون بينهما  
تفرقة بالمشيئة في العباد ويصوره وكذا اذا قال شئت بالمشيئة لا بالتفعل لان ما شئت كان لا محالة  
وكذا ما يريد به خلاف العباد **وقوله** وكذا اذا قال شئت ان شئت في ظاهره وقوله لان التعليق امر  
كان محذور في لوان كذا لك التكميل من قال هو هودى ان فعل كذا وهو يعلم انه فعلة وليس كذلك  
واجبت بان طلاق الثاني مجموع بعد التسليم بقوله هذه الالفاظ صارت كناية عن اليقين بانه اذا



حصل التعليق بها بفعل مستقبل لكن اذا حصل بفعل في الماضي كما من كذا المسلم وقوله ولو قال لها انت  
اذا شئت في العزم واخرج قوله فلا يخرج بالمثل ليعني لو نظرنا الى كونه للشرط يخرج الامر من يد ما بالعبارة كما في  
قوله ان شئت ولو نظرنا الى كونه للوقت فلا يخرج بالمثل وقوله وقد مر من قبل يعني في فصل اضافة  
الطلاق الى الزمان وقوله ولو قال لها انت طالق طاهر وقوله فلا يملك الانقاع محله ومعا  
قبل معناها واحد وقبل المحل هو ان يقول طلقت نفسي لثنا والجمع ان يقول طلقت واحدة وواحدة واحدة  
هذا هو الظاهر ولو قال انت طالق حيث شئت طاهر فان قيل ذلك في ذكر المكان يعني قوله انت طالق شئت  
فيبقى ان يقع الطلاق في الحال كما لو قال انت طالق دخلت الذي ارفاهه يقع الساعة اجبت بان حيث وان  
يعتد ان ضريما من التاخير وحرف الشرط ايضا يعيد ضريما من التاخير فيشتركان في تحقيق معنى التاخير محلا  
محازا عن حرف الشرط فان قيل اذا جعل محازا عن حرف الشرط لما ذابطل بالعبارة عن المجلس فاما بطل العبارة  
عن المجلس اذا جعل محازا عن حرف ان واما اذا جعل محازا عن ان واما في فلا يبطل بالعبارة عنه فلم يحصل محازا  
عن اذا معنى اجبت بان جعل محازا عن ان او لما العا لخص الشرط فكانت اصلا في الباب والاعتبار لاصل  
او ليس من غيره بخلاف الزمان لان الطلاق تعلقه بوقوعه في زمان دون زمان واما اذا كان واقعا  
في جميع الامكنة فوجب اعتباره اي اعتبار الزمان خصوصا كما لو قال انت طالق عدا اي عموما كما لو قال انت  
طالق في اي وقت شئت وان قال انت طالق كذا شئت اختلف علماء واما فيما اذا  
قال انت طالق كذا شئت هل يتعلق اصل الطلاق بمشيتها او لا فالتا في الوجبة لا يتعلق بان يقع  
طلقة واحدة ولا مشية لها ان لم يدخل بها وان دخل بها وقت تعلقه وجبة والمشيته الهاء في المجلس فذلك  
ذلك ان لا يخلو من توي الزوج شيئا او لم يتوفان كان الثاني اعتبارا مشيتها في المجلس فذلك  
جوابا على موجب الخبر وان كان الاول فان اتفقت بيته وبهتة فذلك وان اختلفا بان شئت ثانية  
والزوج ثلثا او بالعبارة وقت واحدة وجبة ولا لا يقع في قبل الدخول ولا بعد حتى شئت فان شئت  
او وقت ما شئت من الرجعي والباين والثلث لانه فرض التعليق الهاء على اي صفة شئت لان كلمة كذا  
للسؤال عن الحال مطلقا فلا بد من تعليق الاصل بمشيتها لثبوت المشية في جميع الاحوال كما لو قال انت  
طالق ان شئت او حيث شئت او ان شئت ولا يوجب ان كلمة كذا لفظا الوصف لا لطلب الاصل  
فقال كيف اصبحت اي على اي وصف من الفقر والسقم وغير ذلك فكان النقوض في وصف الطلاق والقوة  
في وصفه يستدعي وجود اصله والا كان كذا لطلبه وليس كذلك وجود الطلاق بوقوعه وهو ظاهر وهما  
سوال مشهور وهو ان العقول ان لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما فرض الامر بها حال الطلاق وهي مشتركة  
بين الكم والكه يعني القدر والبنوة فيحتاج الى النية ليعين احدهما وقد روي عن الطحاوي ان المرأة  
ان جعل الطلاق ثانيا او ثلثا في قول الى حصة قال صاحب النهاية فاعل القواعد الطهرية وقد راجع  
الحول في جواب هذا الاشكال فما وقع مع جوابه فيجب القول على ما ذكره الطحاوي ولما لم يقل لانا  
هذه النقوض لانه من القويضات الا في كونه نقوضا وذلك ليس جامع لوجود الفارق وهو ان النقوض  
هنا مشعور ونها فيكون في وجوب التعليق نظر في سحران المتأخر الى المشية ما علق بها والتعلق بالمشية  
انما حصل بكلمة كذا لان قوله انت طالق ليس فيه شيء وهو لا يتعلق بها با لاصل اطلاقه فيكون سحر اصل  
الطلاق ومفوضا الوصف المشعور ونقوض وصف الشيء قبل وجود الاصل مستغ الا ان في بعض  
المعبر غير المعبر لا اثر لشيء الوصف بعد وقوع الاصل بعد المحل فيلغو نقوض الصفة الى مشيتها وفي  
الموتة المحل بان بعد وجود الاصل فلها المشية بعد وقوعه وقوله وفي هذا الخلاف العناق يعني اذا قال  
لعبدا انت حر كيف شئت عنق عند ابي حنيفة ولا حول للعنق بقوض اليه وعند مالك لا ينعق حتى يشاء وانما

قال

قال في الكتاب قال في الاصل في ذكر الرواية فيه على قول الى حصة لا غير فذكره ليس ان ما ذكره في الجامع الصغير  
انما هو قوله لا فلهما بل دليل ما ذكره في الاصل وان قال لها انت طالق لم شئت او ما شئت طلقت نفسها  
ما شئت ذكر في اصل رواية الجامع الصغير ان شئت طلقت نفسها واحدة او ثلثا او ثلثا ما لم تقهر محلا  
فان قيل كيف يباح لها ان تطلق نفسها ثلثا والزوج لا يسهو ان يطلقها ثلثا بحيث بان يكون المراد بقوله  
ان شئت طلقت نفسها ثلثا مشية القدر لا مشية الا با حرة يعني انها تقدر على ذلك لقوله تعالى من شاء  
فليومن ومن شاء فليكفر على انه روي عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ذلك مباح لها في الخبر ووجه  
الاحتصاص اضطرارها فان الفرق بين الامر من يد ما لا ينعق كبر وما يستعملان للعدا وقد مر  
اليها اي عد شئت فان قيل هذا في كبر مسلم واما ما في مستعمله للوقت كما يستعمل للعدا فقال الله تعالى  
ما دمت حيا فعدا وفي السك في نقوض العدا وفيها فلا يثبت العدا وبالشك اجبت بان حاب العدا ورجح  
باصول لغز وهوان هذه النقوض معنى التملك لانه نقوض في المرأة امر نفسها والتملك ان تقصر على  
المجلس وذلك انما يكون ان لو كانت معولة بمعنى العدا لا بمعنى الوقت وفيه نظر لان فيه معنى التعليق فيوقف  
على ما وراء المجلس فعارض من ههنا الترجع والمجان انه تملك والتملك تقصر على المجلس فيه معنى التعليق  
والاول كالاصل فالترجع به او لا فان قامت عن المجلس بطل ما ذكرنا انه تملك والتملك تقصر على المجلس  
وان ردت الامر كان رد الان هذا امر واحد اذ ليس فيه ما يدل على التكرار قبل هو اخر از عن كذا وكذا  
هو امر واحد يقتضي جوابا واحدا ليكون الجواب مطابقا للسؤال وذلك الجواب الواحد ينبغي ان يكون  
في الحال لا في خطاب في الحال اذ ليس في كلامه ما يدل على الوقت مراد اقبل وهو اخر از عن اذا وسمى الطلاق  
في الحال يقتضي الجواب في الحال لما قلنا فاذا ردت الامر فقد حصل الجواب في الحال ولا حرج بعد لعدا التكرار  
وان قال لها طلقت نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثلثان دون الثلث عند ابي  
حنيفة وقالها ان تطلق ثلثا لان كلمة ما علك في العيم وكلمة من قد يكون للتمييز يعني للبيان كما في قوله  
تعالى فاحببوا الرحمن من الاوثان وقد يكون للتعريض وقد يكون لغيرها كما عرفت ذلك فاجب في كلامه  
المحل والمحل المحل على المحكم ويجعل بيانا كما اذا قال كل من طعني ما شئت او طول من نسائي من شئت  
ولا يوجب ان كلمة من حصة للتعريض وما للنعم والعمل بهما ممكن من حيث ان جعل المراد بعضا فاما  
والثنتان كذلك لانه بالنسبة الى الواحدة عاقر بالنسبة الى الثلث بعض فان قيل فعل هذا لا يتناول  
الواحدة لانه ليس بعامة اجبت بان يتناول دلاله واذ كان العمل بهما ممكلا لا يمتل احدهما وبما استشهد  
انه ترك البعض بل ليل يخرجه وهو ظاهر الساحة او لعدم الصفة وهو المشية فان التكرار اذا انقضت  
بصفة عامة لم كما عرفت وههنا كذلك حتى لو قالت من شئت كان في الحال قبل ان اطلقا طلعت نفسها  
ثلثا لا يعني عند ابي حنيفة لان مدية ان المقوض الهاء الواحدة اذا طلعت نفسها ثلثا لا يقع فذلك الذي في  
الهاتين ان اذا طلعت نفسها لا يقع وقد مر

**الاحكام في الطلاق**

ما فرغ من ذكر محذور الطلاق صرحا وكما به اعقبه بدكر بيان تعلية كونه مكرما من ذكر الطلاق والشرط  
والركب وخرعن المفرد واليمين في الطلاق عبارة عن تعلية بامر بما يدل على معنى الشرط هو في الحقيقة  
شرط وجراحي ممتا حازا لما فيه معنى السببية اضافة ما يحتمل التعليق في الشرط كالاطلاق والعناق  
والطهارة في الملكا جامعة سواء كانت على الخصوص كما اذا قال لامرأة ان تزوجك فانت طالق او على  
العموم لقوله كل امرء مني طالق وهو قول عمر روي ذلك عنه في الطهارة وقال الشافعي لا يقع وهو قول  
ابن عباس واستدل على ذلك بقوله عليه السلام لا طلاق قبل التكلم روي عن عبد الله بن عمر عن القاص

وشان في الظاهر لا يقول من ان  
تؤخرت او على امر او ان  
قالت على كذا في امر او على  
كذا في امر او على كذا في امر







والعلم والمال ثمول طلاقا او مولا عد من طلاقا ان كانت حاصلة فقد وجد الشرط فمفع طلاقا  
جميعا وان لم يحصل لم يوجد الشرط فلا يقع طلاق واطع منها فاما ان يوجد المص في حقها دون غيرها  
فان كان يستلزم كون المولى موجودا او معدا ومالا فحاله واحد وهو محال واجبت بان الشرع انما  
لقولها حصة في هذه الصورة وصفات متعارفين الامانة والشهادة ورب ذلك على حكمين مختلفين  
نحسب اقتضاها لغير ذلك بغيره في الشرع فانه رتب على النكاح وهو امر واحد والحل للزوج والحرمه  
لا يبره وفيه نظر لان الحل والحرمه لا يقتضي احدهما الوجود والاخر العدم بخلاف ما نحن فيه والحواش  
ان اقتضا الوجود والعدم اما هو بالنسبة الى المص بعينه وليس الكلام فيه لانه امر حقيقي لا يتطبع  
عليه واما الكلام في الامر الدال عليه وهو قولها حصة وليس منه اخلاق في مقتضى وجوده وقوله  
توكل الوفا ان كنت تخش ان يعل بك الله بنار جهنم طاهر وقوله لما بيننا استارة الى قوله  
امينه في حق نفسها استاهله في حق غيره وقوله ولا يفتني بك انما هو انما يقال اخبارها  
عن نفسها بعد ان ابراهه بنار جهنم مقطوع بكلمته فوجب ان لا يقبل قولها اصلا وخبره لا يتحقق  
بكلمتها لانها مسئلة بعضها اياه فكذلك المخلص منه بالعدا اب فلم يكن كذاها مقطوعا به وقوله  
وبين ما قبله طاهر ومن الفرق ان لو قال اذ احضت حصة فانت طالق الفرق بينه  
وان الذي حكي كان الاكساب له وكان الطلاق بدعا وقوله واذا قال اذ احضت حصة كان  
الطلاق سببا لانه لا يقع الا بعد ما ظهرت **وقوله** في حل بيت الاستبراء بدمه ما قاله عليه السلام  
في سببا او طاس ولا الحيا حتى يستبرأ بحصة اذ به كمال الحضي وهو انما يكون بانها به بالنقطاع  
الدم اذ كان اياها عس ايامه وبالنقطاع والفصل او ما يقوم مقامه اذ كانت اياها دون الحضي  
وقوله واذا قال انت طالق اذ احضت يوما طاهر ما تقدم واذا قال اذ احضت يوما طاهر ما تقدم  
علا ان ما اذا قال اذ احضت فابها اذا صامت ساعة معقوبة وقع الطلاق بما ذكره في الكتاب  
ومن قال لامرأة اذ اولدت غلاما فانت طالق هذه المسئلة لا تخلو اعني اوجه  
ان علم ان العلم ولدته او لا طلعت واحضت وانقضت عدتها بالحارثة ولا يقع حتى يلد وان علم  
ان الحارثة ولدته او لا طلعت ثنتين وان اختلفا فالقول للزوج لا تكاره الزيادة وان لم يدر  
اول لومته في القضا واحضت لاهما ثابته بيقين وفي الثانية شك وفي الثالثة وهو الشك عن الشك  
نظمتان حتى لو كان قد طلقها قبل هذا او اطلق لا يطأها حتى تنكح زوجا غيره لا حلال لها مطلقا  
وربك على امره على له وطهر اخبر من ان بطا امرأة محرمة عليه **وقوله** والعد منقضيه بيقين لما  
بيننا برب قوله لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله  
ان حكمت اباي على ما ذكره في الكتاب وانحسوي الفاظ ذلك كرها وقوله حاشي الطلاق كشي واجل  
بعض من حيث ان الطلاق لا يقع الا بمأوصا الشيطان بمنزله سوط واحد ولو كان شرط واحد  
مما وقع به ون الملك فكذلك لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله  
وهي قائمه فتكون حجة قائمه به بان يكون محله ذمته ولا يحتاج الى ملك لكن شرط الملك حله العلم  
ببصار الجراغاب الوجود وبما سيجاب الحال فانه الملك اذا كان موجودا وقت التعليق فالظاهر  
نفاذه الى وقت وجود الشرط واما اذا لم يكن موجودا فليس كذلك فلا يكون محضا حاملا لومها  
وحاله تمام الشرط لتزول الجرا لكونه لا يزل الا الملك وفيما بين ذلك مستغنى عنه فلا يشترط  
وجود الملك لان المبين يقوم محلها وهو الذي كذا اذا علم طلاقا بالشرط فابها وانقضت عدتها

هذا هو العلم والمال ثمول طلاقا او مولا عد من طلاقا ان كانت حاصلة فقد وجد الشرط فمفع طلاقا جميعا وان لم يحصل لم يوجد الشرط فلا يقع طلاق واطع منها فاما ان يوجد المص في حقها دون غيرها فان كان يستلزم كون المولى موجودا او معدا ومالا فحاله واحد وهو محال واجبت بان الشرع انما لقولها حصة في هذه الصورة وصفات متعارفين الامانة والشهادة ورب ذلك على حكمين مختلفين نحسب اقتضاها لغير ذلك بغيره في الشرع فانه رتب على النكاح وهو امر واحد والحل للزوج والحرمه لا يبره وفيه نظر لان الحل والحرمه لا يقتضي احدهما الوجود والاخر العدم بخلاف ما نحن فيه والحواش ان اقتضا الوجود والعدم اما هو بالنسبة الى المص بعينه وليس الكلام فيه لانه امر حقيقي لا يتطبع عليه واما الكلام في الامر الدال عليه وهو قولها حصة وليس منه اخلاق في مقتضى وجوده وقوله توكل الوفا ان كنت تخش ان يعل بك الله بنار جهنم طاهر وقوله لما بيننا استارة الى قوله امينه في حق نفسها استاهله في حق غيره وقوله ولا يفتني بك انما هو انما يقال اخبارها عن نفسها بعد ان ابراهه بنار جهنم مقطوع بكلمته فوجب ان لا يقبل قولها اصلا وخبره لا يتحقق بكلمتها لانها مسئلة بعضها اياه فكذلك المخلص منه بالعدا اب فلم يكن كذاها مقطوعا به وقوله وبين ما قبله طاهر ومن الفرق ان لو قال اذ احضت حصة فانت طالق الفرق بينه وان الذي حكي كان الاكساب له وكان الطلاق بدعا وقوله واذا قال اذ احضت حصة كان الطلاق سببا لانه لا يقع الا بعد ما ظهرت وقوله في حل بيت الاستبراء بدمه ما قاله عليه السلام في سببا او طاس ولا الحيا حتى يستبرأ بحصة اذ به كمال الحضي وهو انما يكون بانها به بالنقطاع الدم اذ كان اياها عس ايامه وبالنقطاع والفصل او ما يقوم مقامه اذ كانت اياها دون الحضي وقوله واذا قال انت طالق اذ احضت يوما طاهر ما تقدم واذا قال اذ احضت يوما طاهر ما تقدم علا ان ما اذا قال اذ احضت فابها اذا صامت ساعة معقوبة وقع الطلاق بما ذكره في الكتاب ومن قال لامرأة اذ اولدت غلاما فانت طالق هذه المسئلة لا تخلو اعني اوجه ان علم ان العلم ولدته او لا طلعت واحضت وانقضت عدتها بالحارثة ولا يقع حتى يلد وان علم ان الحارثة ولدته او لا طلعت ثنتين وان اختلفا فالقول للزوج لا تكاره الزيادة وان لم يدر اول لومته في القضا واحضت لاهما ثابته بيقين وفي الثانية شك وفي الثالثة وهو الشك عن الشك نظمتان حتى لو كان قد طلقها قبل هذا او اطلق لا يطأها حتى تنكح زوجا غيره لا حلال لها مطلقا وربك على امره على له وطهر اخبر من ان بطا امرأة محرمة عليه وقوله والعد منقضيه بيقين لما بيننا برب قوله لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله ان حكمت اباي على ما ذكره في الكتاب وانحسوي الفاظ ذلك كرها وقوله حاشي الطلاق كشي واجل بعض من حيث ان الطلاق لا يقع الا بمأوصا الشيطان بمنزله سوط واحد ولو كان شرط واحد مما وقع به ون الملك فكذلك لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله وهي قائمه فتكون حجة قائمه به بان يكون محله ذمته ولا يحتاج الى ملك لكن شرط الملك حله العلم ببصار الجراغاب الوجود وبما سيجاب الحال فانه الملك اذا كان موجودا وقت التعليق فالظاهر نفاذه الى وقت وجود الشرط واما اذا لم يكن موجودا فليس كذلك فلا يكون محضا حاملا لومها وحاله تمام الشرط لتزول الجرا لكونه لا يزل الا الملك وفيما بين ذلك مستغنى عنه فلا يشترط وجود الملك لان المبين يقوم محلها وهو الذي كذا اذا علم طلاقا بالشرط فابها وانقضت عدتها

هذا هو العلم والمال ثمول طلاقا او مولا عد من طلاقا ان كانت حاصلة فقد وجد الشرط فمفع طلاقا جميعا وان لم يحصل لم يوجد الشرط فلا يقع طلاق واطع منها فاما ان يوجد المص في حقها دون غيرها فان كان يستلزم كون المولى موجودا او معدا ومالا فحاله واحد وهو محال واجبت بان الشرع انما لقولها حصة في هذه الصورة وصفات متعارفين الامانة والشهادة ورب ذلك على حكمين مختلفين نحسب اقتضاها لغير ذلك بغيره في الشرع فانه رتب على النكاح وهو امر واحد والحل للزوج والحرمه لا يبره وفيه نظر لان الحل والحرمه لا يقتضي احدهما الوجود والاخر العدم بخلاف ما نحن فيه والحواش ان اقتضا الوجود والعدم اما هو بالنسبة الى المص بعينه وليس الكلام فيه لانه امر حقيقي لا يتطبع عليه واما الكلام في الامر الدال عليه وهو قولها حصة وليس منه اخلاق في مقتضى وجوده وقوله توكل الوفا ان كنت تخش ان يعل بك الله بنار جهنم طاهر وقوله لما بيننا استارة الى قوله امينه في حق نفسها استاهله في حق غيره وقوله ولا يفتني بك انما هو انما يقال اخبارها عن نفسها بعد ان ابراهه بنار جهنم مقطوع بكلمته فوجب ان لا يقبل قولها اصلا وخبره لا يتحقق بكلمتها لانها مسئلة بعضها اياه فكذلك المخلص منه بالعدا اب فلم يكن كذاها مقطوعا به وقوله وبين ما قبله طاهر ومن الفرق ان لو قال اذ احضت حصة فانت طالق الفرق بينه وان الذي حكي كان الاكساب له وكان الطلاق بدعا وقوله واذا قال اذ احضت حصة كان الطلاق سببا لانه لا يقع الا بعد ما ظهرت وقوله في حل بيت الاستبراء بدمه ما قاله عليه السلام في سببا او طاس ولا الحيا حتى يستبرأ بحصة اذ به كمال الحضي وهو انما يكون بانها به بالنقطاع الدم اذ كان اياها عس ايامه وبالنقطاع والفصل او ما يقوم مقامه اذ كانت اياها دون الحضي وقوله واذا قال انت طالق اذ احضت يوما طاهر ما تقدم واذا قال اذ احضت يوما طاهر ما تقدم علا ان ما اذا قال اذ احضت فابها اذا صامت ساعة معقوبة وقع الطلاق بما ذكره في الكتاب ومن قال لامرأة اذ اولدت غلاما فانت طالق هذه المسئلة لا تخلو اعني اوجه ان علم ان العلم ولدته او لا طلعت واحضت وانقضت عدتها بالحارثة ولا يقع حتى يلد وان علم ان الحارثة ولدته او لا طلعت ثنتين وان اختلفا فالقول للزوج لا تكاره الزيادة وان لم يدر اول لومته في القضا واحضت لاهما ثابته بيقين وفي الثانية شك وفي الثالثة وهو الشك عن الشك نظمتان حتى لو كان قد طلقها قبل هذا او اطلق لا يطأها حتى تنكح زوجا غيره لا حلال لها مطلقا وربك على امره على له وطهر اخبر من ان بطا امرأة محرمة عليه وقوله والعد منقضيه بيقين لما بيننا برب قوله لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله ان حكمت اباي على ما ذكره في الكتاب وانحسوي الفاظ ذلك كرها وقوله حاشي الطلاق كشي واجل بعض من حيث ان الطلاق لا يقع الا بمأوصا الشيطان بمنزله سوط واحد ولو كان شرط واحد مما وقع به ون الملك فكذلك لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله وهي قائمه فتكون حجة قائمه به بان يكون محله ذمته ولا يحتاج الى ملك لكن شرط الملك حله العلم ببصار الجراغاب الوجود وبما سيجاب الحال فانه الملك اذا كان موجودا وقت التعليق فالظاهر نفاذه الى وقت وجود الشرط واما اذا لم يكن موجودا فليس كذلك فلا يكون محضا حاملا لومها وحاله تمام الشرط لتزول الجرا لكونه لا يزل الا الملك وفيما بين ذلك مستغنى عنه فلا يشترط وجود الملك لان المبين يقوم محلها وهو الذي كذا اذا علم طلاقا بالشرط فابها وانقضت عدتها

ثم توصل فانت بالشرط فابها طلاقا بالانفاق ولم يطل المين بر وال الملك فحاله كالنصاب اذ انقضى  
في طلاق المول فانه لا يضر **وقوله** اذ اقال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا مسئلة المهد وهي  
منعزقة وثمة الخلاف لا يظهر فيها ذكره في الكتاب فابها اذ تزوجت بزوج اخر وعادت الى الزوج  
الاول لم تدخل الدار يقع عليها الثلث بالانفاق اما عند محمد فلعده المهد واما عند غيره  
وان وجد المهد فبالدخول الى الدار يقع الثلث لان الثلث متعلقه بدخول الدار بشرط طهرها  
طهرها وتزوجت بزوج اخر وعادت الى الدار لم تدخل الدار يقع الثلث لان الثلث متعلقه بدخول الدار بشرط طهرها  
عند محمد لعده المهد وعندهما لا يثبت التحقة وان اقال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا  
يقول لها انت طالق ثلثا فترجعت غيره ودخل لها لم رجعت الى الاول فدخلت الدار ولم يقع  
شي وقال في يقع الثلث لان الجرا طلاق الاطلاق اللفظ اذ لم يقبل بطلانها في ملك دول  
ملك فلا يثبت **وقوله** وقد بين احضال وقرها اي نكاحها ثانيا بعد تزوجها بزوج اخر فيقضي المين  
فاذا وجد المحل يقع الجرا ولنا ان الجرا طلاقات هذا الملك بل كانه الحال وانما قلنا ان الجرا طلاقات  
هذا الملك لانها هي المانعة اذ الظاهر عد ما جحدت وكل ما كان مانعا عن وجود الشرط او املا  
عليه فهو الجرا لان المين للمنع والحل وهو ما عقدها للمنع فيكون الجرا طلاقات هذا الملك واذا كان  
الجرا للثا وقد فان ما يتصور المطلق المحل فالت المين لما تقدم ان بقا المين بالشرط لا الجرا وقد  
الجرا والحل يقتضي بانها جزية واعتزل من بان العقد المين لو اخصه في المنع والحل لم يصح ان يقال  
ان حصة فانت طالق لانه لم يتصور فيه المنع ولا حل لكون الحضي مانعا وما ويا واجبت بان الاعتبار  
للقاب السامع دون البادر وفيه نظر لان السؤال لم يخص في صورة الحضي حتى يكون نادرا وانما هو  
ان في الواحد اياها كالحجة والكراهة والجرع وغيرها والفتاوى ان يقال الشرط في مثل ذلك هو احضال  
عن ذلك والحل والمنع يتصور وقوله خلاف ما اذا اباها بطلقة او بطلقتا حيث لا يكون الجرا  
للقا والحل ولهذا اذا عادت اليه بعد زوج اخر عادت بثلثا طلقا في عند ابي حنيفة وابي يوسف  
وهي مسئلة المهد وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا اقال لعده ان دخلت الدار اما  
فانت حرة بما به فرائدها قد حل الدار عتق منع انه بالبيع لم يبق حلالا وبينها وبين مسئلة  
الظهار فانه هذه المرأة لو كان قال لها زوجها ان دخلت الدار فانت طالق لم يجرى فطلقها ثلثا  
لم عادت اليه بعد زوج اخر كان مظاهرا منها ان دخلت الدار واجبت عن الاول بان العدة  
بصفة الزن كان حلالا للعتق وبالبيع لم تقب تلك الصفة حتى لو فانت ما عتق لم يبق المين وعن الثاني  
بان تحليه الظهار لم تقدر بالطلاق لان الثلث لان الحرمة بالظهار غير الحرمة بالطلاق فان تلك الحرمة  
حرمة منتهية لوجود التكفير وهذا لوجود الزوج الثاني الا ان دخلت الدار بعد الطلاق  
الثلث انما لا يصير مظاهرا لان الظهار يشبه الحلية بالحرمة ولا حل بينهما في ذلك الوقت وانما وجد  
بعد التزوج ايضا فاذا دخلت الدار حلت ثلثا الظهار **وقوله** ولو قال لامرأة ان حاضرتك فانت  
طالق ثلثا طاهر هذا **وقوله** في الفعل الاول يعني اذا لم يخرج وقوله لوجود الجماع بالذنا وام عليه معناه  
انه جعل الذنا وام على الذنا بعد الدخول بمنزلة الدخول الابتدائي **وقوله** ولادوام لادخال  
معناه ان الذنا وام حكم الابتدائي لادخاله دواوم الجماع هو الادخال ولادوام له وقوله وجب العقب  
والذي في دواوم الادب العقب هو المراه اذا وطئت بشبهة والمراد به مهر المثل وبه فسر الامام  
العقب في شرح الجامع الصغير وقوله لوجود المساس استاره الى ان هذا حكم دواوم الجماع فيكون النفا  
كانت اذ الوجود عند ابي يوسف واما دواوم المساس فهو مخرج بالاجماع وعن هذا قيل ينبغي

هذا هو العلم والمال ثمول طلاقا او مولا عد من طلاقا ان كانت حاصلة فقد وجد الشرط فمفع طلاقا جميعا وان لم يحصل لم يوجد الشرط فلا يقع طلاق واطع منها فاما ان يوجد المص في حقها دون غيرها فان كان يستلزم كون المولى موجودا او معدا ومالا فحاله واحد وهو محال واجبت بان الشرع انما لقولها حصة في هذه الصورة وصفات متعارفين الامانة والشهادة ورب ذلك على حكمين مختلفين نحسب اقتضاها لغير ذلك بغيره في الشرع فانه رتب على النكاح وهو امر واحد والحل للزوج والحرمه لا يبره وفيه نظر لان الحل والحرمه لا يقتضي احدهما الوجود والاخر العدم بخلاف ما نحن فيه والحواش ان اقتضا الوجود والعدم اما هو بالنسبة الى المص بعينه وليس الكلام فيه لانه امر حقيقي لا يتطبع عليه واما الكلام في الامر الدال عليه وهو قولها حصة وليس منه اخلاق في مقتضى وجوده وقوله توكل الوفا ان كنت تخش ان يعل بك الله بنار جهنم طاهر وقوله لما بيننا استارة الى قوله امينه في حق نفسها استاهله في حق غيره وقوله ولا يفتني بك انما هو انما يقال اخبارها عن نفسها بعد ان ابراهه بنار جهنم مقطوع بكلمته فوجب ان لا يقبل قولها اصلا وخبره لا يتحقق بكلمتها لانها مسئلة بعضها اياه فكذلك المخلص منه بالعدا اب فلم يكن كذاها مقطوعا به وقوله وبين ما قبله طاهر ومن الفرق ان لو قال اذ احضت حصة فانت طالق الفرق بينه وان الذي حكي كان الاكساب له وكان الطلاق بدعا وقوله واذا قال اذ احضت حصة كان الطلاق سببا لانه لا يقع الا بعد ما ظهرت وقوله في حل بيت الاستبراء بدمه ما قاله عليه السلام في سببا او طاس ولا الحيا حتى يستبرأ بحصة اذ به كمال الحضي وهو انما يكون بانها به بالنقطاع الدم اذ كان اياها عس ايامه وبالنقطاع والفصل او ما يقوم مقامه اذ كانت اياها دون الحضي وقوله واذا قال انت طالق اذ احضت يوما طاهر ما تقدم واذا قال اذ احضت يوما طاهر ما تقدم علا ان ما اذا قال اذ احضت فابها اذا صامت ساعة معقوبة وقع الطلاق بما ذكره في الكتاب ومن قال لامرأة اذ اولدت غلاما فانت طالق هذه المسئلة لا تخلو اعني اوجه ان علم ان العلم ولدته او لا طلعت واحضت وانقضت عدتها بالحارثة ولا يقع حتى يلد وان علم ان الحارثة ولدته او لا طلعت ثنتين وان اختلفا فالقول للزوج لا تكاره الزيادة وان لم يدر اول لومته في القضا واحضت لاهما ثابته بيقين وفي الثانية شك وفي الثالثة وهو الشك عن الشك نظمتان حتى لو كان قد طلقها قبل هذا او اطلق لا يطأها حتى تنكح زوجا غيره لا حلال لها مطلقا وربك على امره على له وطهر اخبر من ان بطا امرأة محرمة عليه وقوله والعد منقضيه بيقين لما بيننا برب قوله لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله ان حكمت اباي على ما ذكره في الكتاب وانحسوي الفاظ ذلك كرها وقوله حاشي الطلاق كشي واجل بعض من حيث ان الطلاق لا يقع الا بمأوصا الشيطان بمنزله سوط واحد ولو كان شرط واحد مما وقع به ون الملك فكذلك لاهما ولدته العلم او لا طأ اخره وطأه ان انقضت على المامل بوضع الحمل وقوله وهي قائمه فتكون حجة قائمه به بان يكون محله ذمته ولا يحتاج الى ملك لكن شرط الملك حله العلم ببصار الجراغاب الوجود وبما سيجاب الحال فانه الملك اذا كان موجودا وقت التعليق فالظاهر نفاذه الى وقت وجود الشرط واما اذا لم يكن موجودا فليس كذلك فلا يكون محضا حاملا لومها وحاله تمام الشرط لتزول الجرا لكونه لا يزل الا الملك وفيما بين ذلك مستغنى عنه فلا يشترط وجود الملك لان المبين يقوم محلها وهو الذي كذا اذا علم طلاقا بالشرط فابها وانقضت عدتها



ان يصير موجبا في هذه الصورة عند الكل لوجود المساس بغيره **فصل**  
**في الاستقناء** الاستقناء هو النكاح بالبايع بعد الدعا والحقه فصل التعليق لما جرت  
في كونها بينا ان التعليق ولما كان التعليق لكونه يمنع كل الكلام اقرى من الاستقناء لانه يمنع بعضه قد رفته  
على الاستقناء ولما كانت مسئلة ان شاء الله تعالى تعليقا بصورة ذكرها بقرب من التعليق في اول  
فصل الاستقناء لكونه المناسبة من حيث ان كل واحد منهما يمنع اول الكلام او با عتبار ان الله تعالى  
التي ذكرها استقناء قال ولا يستقنوا واصفوا ان قوله ان شاء الله تعالى ذكر الجمل لا لفظا او  
للتعليق فذهب ابو يوسف الى الاول ومحمد بن النعمان الى هذا استا المصنف باب الاستقناء  
من اقر هذا الكتاب فقال ان الاستقناء عتقته الله تعالى اما ابطال او تعليق وسند كونه  
هذا الاختلاف هنا لك ان شاء الله تعالى واذا قال لا امر ان شاء الله تعالى ان شاء الله تعالى فلفظ الاستقناء  
لقوله عليه السلام من طلق او عتق وقال ان شاء الله متصلا لا حث عنه ولا في صورة  
الشرط اي عرف الشرط صريحا دون حقيقته لان حقيقة الشرط عبارة عما يكون على خطر وزد  
ومشقة الله ليست كذلك لثبوتها قطعيا او انتفاء كذا كذا وما هو كذلك فهو تعليق فيكون  
تعليقا من هذا الوجه يعني من حيث الصورة والتعليق على امر اي اعل امر العتق قبل وجود الشرط  
والشرط ههنا غير معلوم بل انما يكون اعلاما من الاصل فكان ابطال الكلام ولهذا الشرط  
ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط لكونه بيان لغيره بشرطه ان شاء الله تعالى فلو سلمت ثبت حكم  
الكلام الاول فيكون الاستقناء ذكر الشرط بعد رجوعا عن الاصل **وقوله** لا يكون الاستقناء يعني  
قوله او اذا ذكر الشرط يعني على قول ابو يوسف **وقوله** اذا كانت معطوف على قوله على الطلاق  
يعني اذا كانت بعد قوله انت طالق قبل قوله ان شاء الله لانه لا يقع الطلاق لان الكلام خرج بالاستقناء  
من ان يكون اجابا واذا ابطال الاجاب بطل الحكم فان قيل الاجاب وجوبه في صورته والاستقناء بعده  
فيكون باطلا لعدم محل واذا ابطال الاستقناء اجماعا فيقع الطلاق اجاب بقوله والموت بيان  
الموجب دون المبطل يعني ان الاجاب لو انفصل بالموت بطلت في تمام قوله انت طالق بطل وانما  
المبطل وهو الاستقناء او الشرط فلا يبطل لان مبطلا الشيء ما ينافيه ولا مضافا بين مبطلا ومبطلا  
خلاف الموجب فان المبطل ينافيه فيرفعه خلاف ما اذا مات الزوج بعد قوله انت طالق قبل قوله  
ان شاء الله وهو يريد الاستقناء حيث يقع الطلاق لانه لم يتصل به الاستقناء وانما يعلم ارادة الاستقناء  
بقوله قبل ذلك ان طلق امرائي واستقنى وان قال انت طالق بلفظ الا واحد فلفظا ثلثان وان  
قال الا ثلثان فلفظا واحد وفي ذكر المثلين استارة الى استقناء القليل والكثير سواء اختلفا للفظ  
فان لا يجرى الاكثر ويدين ان لم يتكلم به القرب والاصل ان الاستقناء نكاح بالحاصل بعد الدعا اي بما يبي  
من المستقنى منه بعد الاستقناء هو الصحيح اقر عن قول من يقول انه اخراج بطريق المعاصرة وموجبه  
امول الفقه واذا كان كذلك لا فرق بين ان يقال لفلان على درهم وان يقال عتق الاستقناء فيقع  
استقناء الفقه قبله كالا او ككبر او اكثر من الجملة لبقاء النكاح بالقبض لاجل ولا ينعى استقناء النكاح  
من الكل مثل ان يقول عتق الاستقناء لانه لم يبق بعد الاستقناء بصير متكلم به وصار فلفظا اليه  
ففي كلامه الاول كما كان ويقع الثلث وقد طعن بعض اصحابنا ان الاستقناء رجوع والرجوع عن الطلاق ابطال  
فذلك لا ينعى وليس كذلك لما ان ابطال استقناء الكل في الوصية مع ان الوصية تحت الرجوع وذكر  
المصنف في ردائه ان استقناء الكل من الكل انما لا ينعى اذ كان بين ذلك اللفظ واما اذا استقنى بغير  
ذلك اللفظ فيصح وان كان استقناء الكل من الكل من حيث المعنى فانه لو قال كل سبي طواقي الاكل

سبي

كل سبي لا ينعى الاستقناء بل يطبق على كل سبي طواقي الاكل **فصل**  
في بيان طلاق السبي سبي او يد قيا مبرعا وكاية بغير او بغيرا كلا وجزا شريع في بيان طلاق  
مقدمنا لبعض ما ذكره الرض من القوارض السماوية فاحرز بيانه عن بيان حكم من به الاصل وهو الصحة  
واذا اطلق الرجل امراته في مرض موته وهذا السبي طلاق الفار والاصل فيه ان من ابدان امراته في مرض  
موته بغير رضاها وهي من مرضه ماتت عنها وهي في العدة ورثته خلافا للشافعي فيد بالامانة  
لان الطلاق اذا كان رجحيا كان في مرضها مئة با عتبار ان حكم النكاح باق من كل وجه لا باعتبار الفار  
وقيد مرض موته لانه اذا اطلقها ثانيا في مرضه من مرضه لماتت لارتكبه وبغير الرضا لانه اذا كان رضا  
لا رثته ومن رثته لهما ان كانت كاتبة او امه لا رثت وبالموت في العدة لا ينافي ان ماتت بعد العدة  
لم يترت خلافا لما لك وحكم الفار كما يثبت من جانبته يثبت من جانبها كما اذا ارثت او اصابها به  
وهي مرضية فانه برضا قال الشافعي لا رثت في الوجهين يعني قبل العدة وبعد ها لان سبب  
ارضا منه الزوجية والوجه قد بطلت بعد الفار وهو الطلاق ولهذا الارضا او امانت  
ولما ان الزوجية سبب ارضا منه في مرض موته وهو ظاهر في الزوج فصد ابطال هذا السبب  
بالطلاق وهو ايضا ظاهر في رده عليه فصد بقاء خبره على اى عمل الطلاق الى زمان انقضائها العدة  
دفعنا للضرر عنهما فان قيل ان كان سبب بقاء الخبر على اى عمل الطلاق الى زمان انقضائها العدة  
وعني ها وما قبل انقضائها العدة وما بعد احاط بقوله وقد امكن يعني انما يصح ثبوتها منه اذا امكن  
ناجيز على الطلاق فيكون السبب وهو النكاح قائما وقد امكن ذلك الى زمان انقضائها العدة لان النكاح  
في العدة باق يخلو بعض الاراس من حرمة الزوج وحرمة المخرج والبر وحرمة نكاح الاضاح وحرمة  
نكاح رابعة سواها فالحال ان يبقى في حق ارضا منه دفعنا للضرر عنها بخلاف غير الموطوعة وما بعد انقضائها  
العدة لان النكاح فيه غير ممكن بعد نكاح اسلافه والزوجية في هذه الحالة جوات عن قوله  
ولهذا الارضا اذا ماتت معناه ان الزوج اذا كان مريضا لا يعلق له حق في مال المرأة لكونها بغير  
فلا رضا اذا ماتت اما لانه لم يتعلق حقه بما لها واما لانه ربي عما لها عن الارث حيث اقل وسبب  
الطلاق واما لانه لم يكن النكاح قائما بوجه من الوجوه **وقوله** فيبطل عتقه قال في النهاية بالنسب  
لانه جوات النكاح وقال بعض المشايخ بالرفع لا غير ولكل منهما وجه خلافا له لا وجه له وقوله  
وان اطلقها بامرها طاهر قبل سواها للطلاق لا يبرأ عنها فلفظها اسقطت مبرأ من فلان وبغير لاسقط  
اجبت بان المبرأ لا يخلو النكاح مقبوض او لكن سببه وهو الزوجية يخلو الرضا فاذ المبرأ من رضا  
حيلا ها فاقامه في حقه حكا واذا وصفت بارضا صفتا فسقط الارث مما له وذكر من حكم  
يثبت صفتا ولا يثبت قصدا او كذلك اذا اختارت نفسها لانه دليل الرضا بالرفع في الطلغ قد  
التزمتم المال ليجعل الفدية لها وهو ادل على الرضا **وقوله** وان قال لها مرضه في هذه المسئلة  
والتي بعد ما حكي الاول عند ان حصة ويحب ما اقر واوجب بالعاما بلغ فيها عند ذوقها سبب  
الاول كقول رفته الثانية كقول في حصة قال في المبرأ لما بطلت سواها او قصد بقاءها وال  
المانع من صحة الافرا والوصية واذا ادال المانع على المقتضى عمله ووجه قوله في المسئلة الاولى انما

**باب طلاق المريض**

الاول والثاني بيان الحكم



لما نقضنا دنا على الطلاق والنقص العاد صارنا احديهما فاعلمنا ان النكاح والتمتع  
نزي وهو ان ثبتت النكاح والتمتع في العقد سبباً لثمة انما الزوج والزوج على سائر الورثة بزيادة  
نصيب لها كما في حنفية الزوجية والحكم وهو عقد فسخ الاقار والوصية بالاربع دليل الثمة  
ولهذا اريد ان الحكم المذكور في النكاح والتمتع حيث لا يجوز وصيته لا واقراره لمنكوحه  
ودوي قرينه وحقيق هذا ان الانسان قد انحاز للطلاق لينفق عليه باب الوصية والاقرار وكذا  
ان يتواضع مع بعض قرينه بل ان استأذنه على غيره ولكنه امر مطلق وله سبب ظاهر وهو النكاح  
والتمتع باقائمة الشرح مقاماً ولم يجوز الاقرار والوصية لمنكوحه وقرينه فكذا في المعدل لان  
العقد من اسباب الثمة ولا علة في المسئلة لنقضها في عقد النكاح في عبارة شراح لم يذكر  
ان العقد سبب الثمة ثم جعله دليل الثمة واقامة التي مقام غيره واقامة السبب الذي مقام  
المعدو واقامة الدليل مقام المدلول فيما تمان ولا في حنفية في المستلزم ان الثمة باقية لان  
المراة قد انحاز للطلاق لينفق باب الاقرار والوصية عليها فتركها في المهر وجاز في نواضع  
في الاقرار بالتمتع والنقص العاد ليس لها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه الثمة في الزيادة  
فردناه ولا ثمة في قدر الميراث فصح ما هو في الاقرار والتمتع في عبارة شراح لم يذكر  
الانزى انه يقبل منها بغير مهر لها وهو واضح ومن كان محصوراً او في وصية الفتيان  
ان حكم الفراق غير محصور في المرض بل في بقية بل الهلاك غالباً فهو في معنى مرض الموت لان مرض  
الموت هو الذي يخاف منه الهلاك غالباً وكما في المعنى سواء وصير المرض الذي يخاف منه الهلاك غالباً ان  
يكون صاحب فراش وفرضه من يكون حاله لا يقوم بحوليه كالمجانة وكلامه واضح ولهذا احوات  
يخرج في هذه امينها واكب السفينة بمنزلة الفصح فان تلاطمت الامواج وحسب الفرق صار كالمريض  
في هذه الحالة ومنها المراة الحامل فالحال كالفصح فاذا اخذها الطلاق في كل موضع ومنها المتعلقات  
والمفجوع ما دام برءا دمايه فهو كالمريض فان صار بحيث لا يرد اذ كان بمنزلة الفصح في الطلاق وعنده  
لا ما دام برءا دمايه فالحال ان اخره الموت واذا صار كالحال لا يرد اذ كان بمنزلة الفصح في الطلاق وعنده  
قوله واذا مات في ذلك الوصية ببيان اذ اطلقها في مرض موته ثم قتل او مات من غير ذلك  
المرض الا انما لم ينع قلها الميراث وكان عيسى بن ابيان يرى ان الميراث لان مرض الموت ما يكون  
سبب الموت ولها ما في سبب اخر علمنا ان مرضه لم يكن مرض الموت وان جعلها لم يكن متعلقاً بماله  
بومض فهو كما لو طلقها في صحة ولكنها تقول قد فصل الموت عن مرضه حين لم يقع حتى يات به الموت  
سببان فلا يبين هذا لان مرضه لم يكن مرض الموت وان جعلها لم يكن ثمة في ماله وقد بينا ان اقرار  
عنه حكم الفراق وهو محقق لها هنا واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح كلامه فيه واضح سوى الفاظ من كرها  
فان طالق يعني طلاقاً بائناً لان حكم الفراق انما ينعى اذا كان الطلاق بائناً على ما ذكرنا  
وكانت هذه الامتيازات في حلت تامة لا يحتاج الى خبر قوله يصير تطلقها عند السر طحكا لا قصد  
يظهر بمسئلتين احدهما انه لو غلق طلاق امرأته بالسر طم وجب وهو محجوز فانه يقع مع ان طلاق الجوز  
غير واقع قد لا ينعى ليس بتطبيق قصد او التائب ان الرجل اذا غلق طلاق امرأته بشرط تركه فلا  
يطلق امرأته ثم وجب الشرط لا يحل فلو كان تطلقاً قصد الحث وقوله والعقل ما له منه بد ولا بد  
له منه يصير فارقاً فيل عليه ينبغي ان لا يصير فارقاً في التعليق بالفعل الذي لا بد منه اذ كان التعليق في  
الصحة لان الفعل اذا كان مما لا بد له منه يصير مضطراً لمباشرة ذلك الفعل فلا يصير الفعل طلاقاً  
يرت واجيب بان جانب الاضطرار في جانب الفعل لا يرد وجوب الفتيان عليه كمن اضطر الى اكل مال الغير

والمرأة في الطلاق والنقص العاد صارنا احديهما فاعلمنا ان النكاح والتمتع نزي وهو ان ثبتت النكاح والتمتع في العقد سبباً لثمة انما الزوج والزوج على سائر الورثة بزيادة نصيب لها كما في حنفية الزوجية والحكم وهو عقد فسخ الاقار والوصية بالاربع دليل الثمة ولهذا اريد ان الحكم المذكور في النكاح والتمتع حيث لا يجوز وصيته لا واقراره لمنكوحه ودوي قرينه وحقيق هذا ان الانسان قد انحاز للطلاق لينفق عليه باب الوصية والاقرار وكذا ان يتواضع مع بعض قرينه بل ان استأذنه على غيره ولكنه امر مطلق وله سبب ظاهر وهو النكاح والتمتع باقائمة الشرح مقاماً ولم يجوز الاقرار والوصية لمنكوحه وقرينه فكذا في المعدل لان العقد من اسباب الثمة ولا علة في المسئلة لنقضها في عقد النكاح في عبارة شراح لم يذكر ان العقد سبب الثمة ثم جعله دليل الثمة واقامة التي مقام غيره واقامة السبب الذي مقام المعدو واقامة الدليل مقام المدلول فيما تمان ولا في حنفية في المستلزم ان الثمة باقية لان المراة قد انحاز للطلاق لينفق باب الاقرار والوصية عليها فتركها في المهر وجاز في نواضع في الاقرار بالتمتع والنقص العاد ليس لها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه الثمة في الزيادة فردناه ولا ثمة في قدر الميراث فصح ما هو في الاقرار والتمتع في عبارة شراح لم يذكر الانزى انه يقبل منها بغير مهر لها وهو واضح ومن كان محصوراً او في وصية الفتيان ان حكم الفراق غير محصور في المرض بل في بقية بل الهلاك غالباً فهو في معنى مرض الموت لان مرض الموت هو الذي يخاف منه الهلاك غالباً وكما في المعنى سواء وصير المرض الذي يخاف منه الهلاك غالباً ان يكون صاحب فراش وفرضه من يكون حاله لا يقوم بحوليه كالمجانة وكلامه واضح ولهذا احوات يخرج في هذه امينها واكب السفينة بمنزلة الفصح فان تلاطمت الامواج وحسب الفرق صار كالمريض في هذه الحالة ومنها المراة الحامل فالحال كالفصح فاذا اخذها الطلاق في كل موضع ومنها المتعلقات والمفجوع ما دام برءا دمايه فهو كالمريض فان صار بحيث لا يرد اذ كان بمنزلة الفصح في الطلاق وعنده لا ما دام برءا دمايه فالحال ان اخره الموت واذا صار كالحال لا يرد اذ كان بمنزلة الفصح في الطلاق وعنده قوله واذا مات في ذلك الوصية ببيان اذ اطلقها في مرض موته ثم قتل او مات من غير ذلك المرض الا انما لم ينع قلها الميراث وكان عيسى بن ابيان يرى ان الميراث لان مرض الموت ما يكون سبب الموت ولها ما في سبب اخر علمنا ان مرضه لم يكن مرض الموت وان جعلها لم يكن متعلقاً بماله بومض فهو كما لو طلقها في صحة ولكنها تقول قد فصل الموت عن مرضه حين لم يقع حتى يات به الموت سببان فلا يبين هذا لان مرضه لم يكن مرض الموت وان جعلها لم يكن ثمة في ماله وقد بينا ان اقرار عنه حكم الفراق وهو محقق لها هنا واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح كلامه فيه واضح سوى الفاظ من كرها فان طالق يعني طلاقاً بائناً لان حكم الفراق انما ينعى اذا كان الطلاق بائناً على ما ذكرنا وكانت هذه الامتيازات في حلت تامة لا يحتاج الى خبر قوله يصير تطلقها عند السر طحكا لا قصد يظهر بمسئلتين احدهما انه لو غلق طلاق امرأته بالسر طم وجب وهو محجوز فانه يقع مع ان طلاق الجوز غير واقع قد لا ينعى ليس بتطبيق قصد او التائب ان الرجل اذا غلق طلاق امرأته بشرط تركه فلا يطلق امرأته ثم وجب الشرط لا يحل فلو كان تطلقاً قصد الحث وقوله والعقل ما له منه بد ولا بد له منه يصير فارقاً فيل عليه ينبغي ان لا يصير فارقاً في التعليق بالفعل الذي لا بد منه اذ كان التعليق في الصحة لان الفعل اذا كان مما لا بد له منه يصير مضطراً لمباشرة ذلك الفعل فلا يصير الفعل طلاقاً يرت واجيب بان جانب الاضطرار في جانب الفعل لا يرد وجوب الفتيان عليه كمن اضطر الى اكل مال الغير

اولي قبل الحل الصابل فانه يفسر وان لم يوصف فغله بالعلم لما ان عصمة الحل يكفي لإيجاب الصاب وقوله  
لا يفسر فيه بل ان معنى ضار كانه طلعها بسواها لما ان الرضى بالسر طرقت بالسر وطان قبل لانك  
ذلك فان وجد من يملك العبد اذا قال لصاحبه ان ضربه فهو حر وضربه عتق وللصاحب ولا يفسر  
لخالص مع ان الضارب ضربه باختيار فلم يحل ذلك منه رضى اجيب بان حكم الفراق ينعى خلاف  
القياس استحساناً باختياره جماع الصحابة بشبهة العبد وان فانه روي عن عمرو بن عثمان وعنه  
فيه غيرهم فيطلق حكمه الصاب بشبهة الرضى ولا لكان حكم الصاب وقد وجد هنا سبب رضى المراه فكيف  
ذلك لنعى حكم الفراق وفي العقبي ارجع الى صلوة الظهر قبل انما حصتها بالان كروان كان جميع  
المكتوبات فيه سواء لانها اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وكان الغنم في الظهري اسبق وقوله  
فان ذلك الجواب عند محمد اي لا يرت المرأة لانه حين علق الزوج الطلاق لم يكن في ماله طلاق فلا ينعى  
بالعقد الى الفراق ولم يوجد بعد ذلك منه صنع غاية ما في الباب ان يتقدم رضاها او فعلها باعتبار  
انما لا بد منه بل ان يكون هذا كالتعليق بفعل اجبي او في المهر وقد بينا ان هناك لا يرت اذا كانت  
التعليق في الصحة فكذا في هذا لما ان الزوج لم يباشر العلة ولا الشرط في مرضه فلا يكون فارقاً في  
هذا امنا قضية من جانب زفر لانه قال فيما تقدم ان المعلق بالشرط كالفصح فكان انما غلب الرضى فالجواب  
ان معنى قوله لم يوجد من الزوج صنع بعد تعليق حقتها بماله صنع معتد لان الشرط لما كان في حال صنع  
الزوج كالمصنع خلاف ما تقدم وقال الشرط لم يكن فعلها فلم يخرج فعله عن خبر الا اعتبار قوله لان الزوج طلقها  
الى المباشرة اي الى جعل فعلها الذي لا بد لها منه علة لا سقط طاعتها ولو طلقها فارتدت اي لو طلقها فارتدت  
او بائناً فانه ان لم يظهر اثر التملك والبيوت في الارث او يظهر فيها ذكره بمصا بلمه من مسألة المطاوعة فانها  
انما ترتب في المطاوعة بعد البيوت وانما اذا طاعتها عن ارادة زوجها حال قيام الزوج او بعد الطلاق  
الرجعي فلا يرت لوقوع الفراق بالمطاة وعنده قوله لان الحرمة لا تنافي الارث يعني بل ينافي النكاح كما في الام  
والاحسان وقوله وهو معنى الارث هو السابق فتكون راضية بطلاق السبب اي سبب الارث وهو  
النكاح وقوله وقال محمد لا يرت لان الطلاق انما يقع بغيرها لانه اخر للعالمين فكان اخر المداين وان  
قبل الفراق انما يقع بغيرها القايي عندنا فكان النقص اخر المداين اجيب بان النكاح شهادة عندنا  
على ما ياتي والحكم ابد ابنتها بالتمتع بالابا القضا وجه قولنا ان الفراق وان كانت تقع بغيرها الاضطر  
في ذلك لاستدفاع المارة عن نفسها وكان طحاً بفعل لا بد لها وقد من الرجم فيه اي في الفعل الذي لا بد  
لها منه وهو قوله لا يفسر في المباشرة وقوله وان الي وهو صحيح ظاهر وقوله وقد ذكرنا وجهه بربط  
قوله قلنا ان التعليق السابق يصير تطلقاً الى اخره فان قيل لا سلم ان الاطلاق ينعى الطلاق في جميع  
وان كان التعليق في الصحة لما انه يتمكن من ابطال الاطلاق في حاله المبط في حاله المرض صار كانه انشأ  
الاطلاق في المرض وهناك يرت فكذا في هذا وكان نظير من وكل وكذا الطلاق في صحة تطلقها الوكيل  
في المرض كانه فارقاً لثمة من العزل فاذ لم يحل كانه انشاء فكذا في هذا اجيب بان الفراق ينعى انشأ  
وهو انه لا يمكن ابطال الاطلاق الا بغيره بل يفسر فلم يكن متمكناً مطلقاً خلاف مسألة الوكيل وقوله في جميع الزوج  
يعني سواء كان الطلاق بسواها او بغيرها وسواء كان التعليق بفعلها او بفعلها بفعله وسواء كان الفراق  
مما لا بد او لم يكن والسابق واضح والله اعلم بالصواب

الرجعة

لما كانت الرجعة متاحة من الطلاق طبعاً احوالاً وصفاً للنسب الوضع الطبع والرجعة بالبيع والكسرة  
والفصح اصح وهي عبارة عن استدامة ملك النكاح ولها اثر ابطا احداً لها فلو صرح لفظ الطلاق او بغير

فان كان الذي يفسر فيه بالسر طرقت بالسر وطان قبل لانك ذلك فان وجد من يملك العبد اذا قال لصاحبه ان ضربه فهو حر وضربه عتق وللصاحب ولا يفسر لخالص مع ان الضارب ضربه باختيار فلم يحل ذلك منه رضى اجيب بان حكم الفراق ينعى خلاف القياس استحساناً باختياره جماع الصحابة بشبهة العبد وان فانه روي عن عمرو بن عثمان وعنه فيه غيرهم فيطلق حكمه الصاب بشبهة الرضى ولا لكان حكم الصاب وقد وجد هنا سبب رضى المراه فكيف ذلك لنعى حكم الفراق وفي العقبي ارجع الى صلوة الظهر قبل انما حصتها بالان كروان كان جميع المكتوبات فيه سواء لانها اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وكان الغنم في الظهري اسبق وقوله فان ذلك الجواب عند محمد اي لا يرت المرأة لانه حين علق الزوج الطلاق لم يكن في ماله طلاق فلا ينعى بالعقد الى الفراق ولم يوجد بعد ذلك منه صنع غاية ما في الباب ان يتقدم رضاها او فعلها باعتبار انما لا بد منه بل ان يكون هذا كالتعليق بفعل اجبي او في المهر وقد بينا ان هناك لا يرت اذا كانت التعليق في الصحة فكذا في هذا لما ان الزوج لم يباشر العلة ولا الشرط في مرضه فلا يكون فارقاً في هذا امنا قضية من جانب زفر لانه قال فيما تقدم ان المعلق بالشرط كالفصح فكان انما غلب الرضى فالجواب ان معنى قوله لم يوجد من الزوج صنع بعد تعليق حقتها بماله صنع معتد لان الشرط لما كان في حال صنع الزوج كالمصنع خلاف ما تقدم وقال الشرط لم يكن فعلها فلم يخرج فعله عن خبر الا اعتبار قوله لان الزوج طلقها الى المباشرة اي الى جعل فعلها الذي لا بد لها منه علة لا سقط طاعتها ولو طلقها فارتدت اي لو طلقها فارتدت او بائناً فانه ان لم يظهر اثر التملك والبيوت في الارث او يظهر فيها ذكره بمصا بلمه من مسألة المطاوعة فانها انما ترتب في المطاوعة بعد البيوت وانما اذا طاعتها عن ارادة زوجها حال قيام الزوج او بعد الطلاق الرجعي فلا يرت لوقوع الفراق بالمطاة وعنده قوله لان الحرمة لا تنافي الارث يعني بل ينافي النكاح كما في الام والاحسان وقوله وهو معنى الارث هو السابق فتكون راضية بطلاق السبب اي سبب الارث وهو النكاح وقوله وقال محمد لا يرت لان الطلاق انما يقع بغيرها لانه اخر للعالمين فكان اخر المداين وان قبل الفراق انما يقع بغيرها القايي عندنا فكان النقص اخر المداين اجيب بان النكاح شهادة عندنا على ما ياتي والحكم ابد ابنتها بالتمتع بالابا القضا وجه قولنا ان الفراق وان كانت تقع بغيرها الاضطر في ذلك لاستدفاع المارة عن نفسها وكان طحاً بفعل لا بد لها وقد من الرجم فيه اي في الفعل الذي لا بد لها منه وهو قوله لا يفسر في المباشرة وقوله وان الي وهو صحيح ظاهر وقوله وقد ذكرنا وجهه بربط قوله قلنا ان التعليق السابق يصير تطلقاً الى اخره فان قيل لا سلم ان الاطلاق ينعى الطلاق في جميع وان كان التعليق في الصحة لما انه يتمكن من ابطال الاطلاق في حاله المبط في حاله المرض صار كانه انشأ الاطلاق في المرض وهناك يرت فكذا في هذا وكان نظير من وكل وكذا الطلاق في صحة تطلقها الوكيل في المرض كانه فارقاً لثمة من العزل فاذ لم يحل كانه انشاء فكذا في هذا اجيب بان الفراق ينعى انشأ وهو انه لا يمكن ابطال الاطلاق الا بغيره بل يفسر فلم يكن متمكناً مطلقاً خلاف مسألة الوكيل وقوله في جميع الزوج يعني سواء كان الطلاق بسواها او بغيرها وسواء كان التعليق بفعلها او بفعلها بفعله وسواء كان الفراق مما لا بد او لم يكن والسابق واضح والله اعلم بالصواب



الفاظ الحكيم كما تقدم والثانية ان لا يكون بمعاينه مال والثالثة ان لا يكون في التلاوة من الطلاق  
والرافعة ان يكون المراد من قوله لا يملك ان يكون العدة قائمة ولا خلاف في مسدودها لاجل  
لشوقها بالكتاب والسنة والاجماع والفاظ الرجعة ان يقول واجعتك ان كان لا يفسد في الرجعة  
امرا في العينة بشرط الاعلام او في المصلحة ايضا او يقول ردوك او امسكتك او يقول انت عدي  
كأنت او انت امرأتني ان توي الرجعة ولا خلاف في جواز الرجعة بالقول او بالفعل مثل ان يطأها  
او يقبلها او يمسها شهوة او يمسها في شهوة في صحيح عندنا وقال السافعي لا يقع الرجعة الا بالقول  
مع القدر في العينة لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح وقلنا هي عبارة عن استئذان امر النكاح كما بينا  
وهو استأذنه الى قوله الا توي انه سمي امساكا وهو الاضيق وقوله وسنفسره استأذنه الى ما ذكره في آخر هذا  
الباب وهو قوله قلنا انما قامته هي تلك مراجعتها في امره **قوله** والعقل قد يقع دلالة على الاستئذان  
جواز القول وقوله كما في اسقاط الميراث من باع طرية على ابنه الجارية ايام ثمة وجعلها اسقط الميراث كما  
اذ اسقط بالقول بل هذا اولى لا في البيع يحتاج الى رفع مال ولا في ذلك والدمع سهل من الرق وما كان  
الثابت بالدليل ان بعض العقل قد يقع دلالة على الاستئذان امره احتاج الى ان يعينه فقال والدلالة على  
الدليل فعل تحقق النكاح وهذه الاقوال على تحقق النكاح فيقول دلالة على حقيقة الميراث ان كان على  
الاستئذان في النكاح والامانة في الجملة وبذلك الميراث ايضا خلاف النظر والمسبح شهوة  
لانه قد يجل بدون النكاح كانه المصاهرة والطبيب والحائض والاشهاد في الزنا اذا احتاج الى حمل الشهادة  
والنظر في غير الفرج قد يقع بين المسلمين والزواج فبأنه في العدة فلو كان النظر اليها رجعة لطلبها فقول  
العدة عليها وفيه ضررها فلا يجوز لقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن  
بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا معتقلا **وا** **وسيجب** ان يشهد على الرجعة اذا اراد الرجعة  
بشخص ان يقول لا تثنان اشهد ابي باني قد واجعت امرأتني وان لم يشهد تحت الرجعة وقال السافعي  
في اصل قوله لا يفسد وهو قول مالك وهو غير صحيح لانه لا يوجب الاشهاد في ابتداء النكاح ويجعلها شرطاً  
على الرجعة لما في قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بامسكوهن  
عدا منكم والامر للايجاب ولما اطلاق النقص في الرجعة عن قيد الامانة وهو قوله تعالى فامسكوهن  
بمعروف وقوله تعالى الطلاق مرتان فامسكوهن بمعروف وقوله تعالى ويؤلفهن حتى يردن  
وقوله تعالى فلا جناح عليهن ان يفرجا وقوله عليه السلام من انكك فليفرجها **قوله** ولانه في الرجعة  
مقتضى الرجوع او تامل المد كوراستئذان النكاح كما تقدم والاستئذان امره انما هي حالة البقاء والاشهاد ليست  
بشروط لكونه حالة البقاء الا انها في الشهادة مسجحة لزيادة الاحتياط فلا يحرى الشاكر فيها الرجعة وما لا  
يقضي من قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم يحول عليه اي على الاستبراء دفعا للشك ان كان الامر للادارة  
الى ما هو الاقرب به كما هو في قوله تعالى واشهدوا اذا ابتاعتم بديلا لها فبها بالمعاصرة حيث قال افادوهن  
بمعروف واشهدوا وهو اي الاشهاد فيما لا يفسد في الرجعة وانما هو من باب القرينة في النظر لا يوجب  
القرينة في الحكم كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة واجبت بان ذلك فيما اذا حكم على احد الطرفين  
المقتارين حكم الهلكة الاخرى وما نحن فيه ليس كذلك بل فيه كل عمل من المسلمين مستقلة بحكمها واشهاد  
بعضها اجلة اخرى تعلقت بهما واحدا بهما يقتضي تعلقا فاما من حيث الاستبراء فذلك لك الاخرى لئلا  
يلزم استعمال اللفظ الواجب في معنيين مختلفين ويستحب ان يعلم بالرجعة لانه لو لم يعلمها لربما يقع  
المرأة في المعصية فانها قد تزوجت بغير علمها او زوجها لم يبرأ جهتها وقد انقضت عدتها  
وطأها الزوج الثاني وكانت عاصية وزوجها الذي اوتيتها فيه مستبأ بذلك الامانة ولو

مع ذلك

مع ذلك لو لم يعلمها تحت الرجعة لانها استئذان للقيامه وليست بانشاء وكان الزوج بالرجعة متصرفا  
في حاله حتى وتصرف الانسان في حاله حتى لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف يكون غاصبه  
غير علم اجبت بانها اذا تزوجت بغير سؤال ونقض في المعصية لان المعصية حرام من جهتها واذا  
انقضت العدة فقال كذا قد رجعت في العدة فان صدقته في رجعة وان كذبته فالفعل  
نقض لانه اخبر بما لا يملك التمسك في الحال وكل من فعل كذا لم يثبت له رجعة وذلك يقتضي ان لا يقع  
الرجعة وان صدقته الا ان بالنقض ينزفع التمسك ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسلمة للاختصاص  
في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد رجعت فقلت مجيبة له قد  
انقضت عدتي فانما ان قالت ذلك متصلا بكلام الزوج او بعد مكث فان كان الثاني يصح  
الرجعة بالاتفاق وان كان الاول لم يصح عند ابي حنيفة خلافا لما قال الرجعة صادقة العدة  
لما اضاها هذا الى ان يخبر وقد سبق الرجعة فكانت ذائعة في العدة وهي صحيحة لاجلها ولهذا  
لو قال لها طلقك فقلت مجيبة له قد انقضت عدتي وقع الطلاق ولا يفسد في الرجعة لانه صادقة  
حاله لانقضت لانها امنه في الاخبار عن النفس اذ لا يعلم ذلك الا جازها وقد اجرت به في  
والاخبار يقتضي سبق المخبر عنه ولا دليل على معنى امرين واقره قوله في الزوج فاذا صدق  
حالة الانقضت لا يكون معتبرا ولا تسلم ان مسألة الطلاق على الوفاق بل على الخلاف ولين كانت على  
الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضت والمرجعة لا تثبت به واذا قال الزوج الامانة بعد انقضت  
العدة قد كنت واجبتها وهي في العدة فانما ان يصدق الموطن والامانة او يكذبها او يصدق الموطن  
وتكذب الامانة او بالعكس فان كان الاول تحت الرجعة بالاتفاق وان كان الثاني لم يصح بالاتفاق  
الا برهن وان كان الثالث وليس له بينة فالقول قولها عند ابي حنيفة وقالا القول قول الزوج  
لان البضع مملوك له بعد انقضت العدة معناه منافع البضع فكان الاقرار بها للزوج اقرارا بما  
خالص حقه فلا مرد له وكان لا يفرار عليها بالنكاح بانها تزوجة زوج امته من فلان وهما في الرجعة  
يقول حكم الرجعة ينبغي على بقا العدة وانقضت بها وكل ما ينبغي على ذلك ينبغي على قول من يكون القول  
قوله في ذلك لكونه امينة والقول في العدة قولها حكم الرجعة ينبغي على قولها ولزم ذلك الجواب عن الاقرار  
بالزوج فانه اقراره بذلك وكان الفرق قبرا وان كان الرابع وعبر عنه المصنف بقوله ولو كان على العدة  
نقض مما القول قول الموطن لان منافع البضع خالص حقه والزواج بهي عليها وفي تنكره وكذا عند ابي  
الصحيح لانها من فضيلة العدة في الحال بالاتفاق وبالاقتضاء يظهر ملك المنة للموطن وهي نطفة فلا يقبل  
قولها فيه خلافا لوجه الاول لان الموطن بالتصديق في الرجعة معز بقا العدة عند ما هي عند الرجعة  
ولا يظهر ملكه مع العدة في هذا الكلام استأذنه في الجواب عن مسألة الزوج كما استأذنه اليه وقوله وان  
قالت انقضت عدتي طاهر والضمير فيه راجع الى الانقضت واذا انقطع الدم من الحيضة الى العدة  
كلامه وانما قوله بل زوجه حكم من احكام الطاهرات بمعنى وقت الصلوة يعني ان الوقت اذا مضى صارت  
الصلوة ميتة في ذمتها **قوله** واذا نيمتها وصلت اطلق الصلوة ليقبضوا المكتوبة وغيرها وقوله  
حيث بقيت به احكام بره به دخول الجبل ومن الصحف وقراءة القرآن واباحة الصلوة وحل التلاوة  
في هذه الاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضاه يعني ان ثبوت هذه الاحكام ضرورية جواز  
الصلوة بالتمسك اما قراءة القرآن فلا تارك للصلوة واما المجد فلا مكان للصلوة واما حلة اللان  
فهي من نوع القرابة حوز الى بقا صلاتها اية الجبل ولما قيل ان يقول المصنف من دليله ان  
التمسك طاهرة ضرورية وان الصلوة امره اما تحقق حال اداء الصلوة فلا يكون قبل طهارة بتعلق بها

مع ذلك  
في حاله حتى وتصرف الانسان في حاله حتى لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف يكون غاصبه غير علم اجبت بانها اذا تزوجت بغير سؤال ونقض في المعصية لان المعصية حرام من جهتها واذا انقضت العدة فقال كذا قد رجعت في العدة فان صدقته في رجعة وان كذبته فالفعل نقض لانه اخبر بما لا يملك التمسك في الحال وكل من فعل كذا لم يثبت له رجعة وذلك يقتضي ان لا يقع الرجعة وان صدقته الا ان بالنقض ينزفع التمسك ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسلمة للاختصاص في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد رجعت فقلت مجيبة له قد انقضت عدتي فانما ان قالت ذلك متصلا بكلام الزوج او بعد مكث فان كان الثاني يصح الرجعة بالاتفاق وان كان الاول لم يصح عند ابي حنيفة خلافا لما قال الرجعة صادقة العدة لما اضاها هذا الى ان يخبر وقد سبق الرجعة فكانت ذائعة في العدة وهي صحيحة لاجلها ولهذا لو قال لها طلقك فقلت مجيبة له قد انقضت عدتي وقع الطلاق ولا يفسد في الرجعة لانه صادقة حاله لانقضت لانها امنه في الاخبار عن النفس اذ لا يعلم ذلك الا جازها وقد اجرت به في والاحبار يقتضي سبق المخبر عنه ولا دليل على معنى امرين واقره قوله في الزوج فاذا صدق حالة الانقضت لا يكون معتبرا ولا تسلم ان مسألة الطلاق على الوفاق بل على الخلاف ولين كانت على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضت والمرجعة لا تثبت به واذا قال الزوج الامانة بعد انقضت العدة قد كنت واجبتها وهي في العدة فانما ان يصدق الموطن والامانة او يكذبها او يصدق الموطن وتكذب الامانة او بالعكس فان كان الاول تحت الرجعة بالاتفاق وان كان الثاني لم يصح بالاتفاق الا برهن وان كان الثالث وليس له بينة فالقول قولها عند ابي حنيفة وقالا القول قول الزوج لان البضع مملوك له بعد انقضت العدة معناه منافع البضع فكان الاقرار بها للزوج اقرارا بما خالص حقه فلا مرد له وكان لا يفرار عليها بالنكاح بانها تزوجة زوج امته من فلان وهما في الرجعة يقول حكم الرجعة ينبغي على بقا العدة وانقضت بها وكل ما ينبغي على ذلك ينبغي على قول من يكون القول قوله في ذلك لكونه امينة والقول في العدة قولها حكم الرجعة ينبغي على قولها ولزم ذلك الجواب عن الاقرار بالزوج فانه اقراره بذلك وكان الفرق قبرا وان كان الرابع وعبر عنه المصنف بقوله ولو كان على العدة نقض مما القول قول الموطن لان منافع البضع خالص حقه والزواج بهي عليها وفي تنكره وكذا عند ابي الصحيح لانها من فضيلة العدة في الحال بالاتفاق وبالاقتضاء يظهر ملك المنة للموطن وهي نطفة فلا يقبل قولها فيه خلافا لوجه الاول لان الموطن بالتصديق في الرجعة معز بقا العدة عند ما هي عند الرجعة ولا يظهر ملكه مع العدة في هذا الكلام استأذنه في الجواب عن مسألة الزوج كما استأذنه اليه وقوله وان قالت انقضت عدتي طاهر والضمير فيه راجع الى الانقضت واذا انقطع الدم من الحيضة الى العدة كلامه وانما قوله بل زوجه حكم من احكام الطاهرات بمعنى وقت الصلوة يعني ان الوقت اذا مضى صارت الصلوة ميتة في ذمتها قوله واذا نيمتها وصلت اطلق الصلوة ليقبضوا المكتوبة وغيرها وقوله حيث بقيت به احكام بره به دخول الجبل ومن الصحف وقراءة القرآن واباحة الصلوة وحل التلاوة في هذه الاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضاه يعني ان ثبوت هذه الاحكام ضرورية جواز الصلوة بالتمسك اما قراءة القرآن فلا تارك للصلوة واما المجد فلا مكان للصلوة واما حلة اللان فهي من نوع القرابة حوز الى بقا صلاتها اية الجبل ولما قيل ان يقول المصنف من دليله ان التمسك طاهرة ضرورية وان الصلوة امره اما تحقق حال اداء الصلوة فلا يكون قبل طهارة بتعلق بها







على عدم جواز ذلك والكلام فيه واجب ما دام ان لو كان المراد بالمدى العدم وما اذا اراد ان  
مدى الاقامة فلا يرد وفيه نظر لان على المطلق ان يحل بالاجماع دون مدى الاقامة ولعل  
الصواب ان على جواز المسافرة ايضا ثبت بالنسبة كحل المطلق واذا ظهر عدم الحاجة ثبوت ان المطلق  
على عدمه من وقت وجوده ولهذا احتج الاقران العدم ولو كان على المطلق مقتضاها انفسا المدة لما  
احتجبت الاقامة الماضية من المدة كما لم يحتج في قوله اذا احتج فانت طال في فان تلك الحصة غير حاسبة  
من المدة لانه شرط وقوع الطلاق واذا لم يقتصر على المطلق على وقت انفسا العدة بل كان من وقت  
وقوع الطلاق كانت المطلقة الرجعية بمنزلة المشوثة تغزير احل من لزوم الرجعية كما انه لا يملك اخراج  
المشوثة الى السفر فكذا لا يملك اخراج المشوثة الى السفر فكذا لا يملك اخراج المطلقة الرجعية  
الا ان يشهد على رجعتها فتنقض العدم وتصح ملك الزوج على ما قد بينا في اول الباب  
حيث قال وبما ان يشهد على الرجعية من حين وان لم يشهد صحت الرجعية والطلاق الرجعي لا يرد  
الوطي وقال المتأخرين بحرمه لان حل الوطى بالزوجة والزوجة زالة لوجوه القاطع وهو الطلاق ولما  
ان الزوجة قاصرة وطهرت امكن مراجعتها من غير رضاها بالانفاق ولو كانت زالة لكانت حرة  
فلم يصح الرجوع بدون رضاها وهذا المقتضى ان كان كافيا في الاستدلال لانه استظهر بقوله لان  
الرجعية ثبتت بنظر المراجع فممكنه البقاء اذ كانت غنة اعتراض التذمر وهذا المعنى اي ثبوت نظر لوجوب  
استدلاله به اي بالرجعية بقاء ويلزم الرجوع اذ لو لم يكن مستندا به لما لم ينظر لانه لا يرد الى الرجعية  
ففي الرجوع وجب استنباط الزوج بالرجعية واستدلاله به لانه لا يوجب استنباطه لانه اذا دلل  
الى ان الاستدلال هو ما ذكرنا من القياس بما في ان تكون الرجعية اشياء لان الزوج لا يستند به  
القاطع والاستدلال به لا يحقق الا في الغنائم فكانت الزوجة قاصرة فاجبه وجوب القاطع عوانا عن قوله  
لوجود القاطع ومعناه ان وجود القاطع لا ينافي قاصر الزوجة لانه اخر عمله اذ مدى اجازة ونظرا له  
على ما تقدم يعني قوله ثبت للزوج تطواه فكان كالبس الذي فيه الجوارح من السبع الدوزخ المدة  
نظر المدة الحارة **فصل في ما عليه المطلق لما وقع من بقاء ما يتدرك به**  
الطلاق الرجعي ذكرنا ما ثبت انك لا تفر من الطلاق في فصل على حدة واذا كان الطلاق دون الدلالة  
فان كان من وجوه العدة بعد انفسا بها لان حل الخلع وهو كذا او كذا في الحرام ما كان زواله  
بمعلق بالطلقة فان ثبوت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له عليها ما ذكره والمعلق بالشرط معدوم وقوله  
ان الشرط وجب الرجوع عند العدم دون العدم وهذا هو الجواب انه معدوم لعدم الامسك  
اذ العلة لم تضر علة بعد واذا كان حل الخلع باضا جازا كما خصا في العدة وبعد انفسا لهما فان قيل  
تعليل في مقابلته النص قال انفسا ولا تغزوا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب احله في عن العدة على  
نكاح العقد مطلقا والقبول في مقابلته باطل اجاب بقوله وشع الغيرة في العدة لا يشبهه البتة  
ومضاهي المراد بالامر من الغيرة عن العقد على نكاح العدة لان المانع اشياء النسب ولا يشبهه في  
اطلاقه اي يجوز معتك بهاد الاشياء انما يكون عند اختلاف النساء وذلك انما يكون في معتد الغيرة  
واعترض عليه بالصغار والاشياء من الوفاة قبل الدخول ومعتد العبي والخصية النساء والاشياء  
فانه لا يشبه في هذه المواضع ولا يجوز الرجوع في العدة واجبت ان ذلك بان الحكمة وحكمة الحكمه في  
في الحبس لا في كل فرد لان العلة لوجود الخلع فيما ذكر من الضرر او قول كذا كرت اشياء النساء مانع  
عن جواز النكاح في عدة الغيرة وهذا صافق واما انه يلزم جوازه اذ اعده هذا المانع فليس بلازم جوازه  
ان يكون منه مانع اخر وهو حصة العبد وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامه لم يحل للزوج

على عدم جواز ذلك والكلام فيه واجب ما دام ان لو كان المراد بالمدى العدم وما اذا اراد ان  
مدى الاقامة فلا يرد وفيه نظر لان على المطلق ان يحل بالاجماع دون مدى الاقامة ولعل  
الصواب ان على جواز المسافرة ايضا ثبت بالنسبة كحل المطلق واذا ظهر عدم الحاجة ثبوت ان المطلق  
على عدمه من وقت وجوده ولهذا احتج الاقران العدم ولو كان على المطلق مقتضاها انفسا المدة لما  
احتجبت الاقامة الماضية من المدة كما لم يحتج في قوله اذا احتج فانت طال في فان تلك الحصة غير حاسبة  
من المدة لانه شرط وقوع الطلاق واذا لم يقتصر على المطلق على وقت انفسا العدة بل كان من وقت  
وقوع الطلاق كانت المطلقة الرجعية بمنزلة المشوثة تغزير احل من لزوم الرجعية كما انه لا يملك اخراج  
المشوثة الى السفر فكذا لا يملك اخراج المشوثة الى السفر فكذا لا يملك اخراج المطلقة الرجعية  
الا ان يشهد على رجعتها فتنقض العدم وتصح ملك الزوج على ما قد بينا في اول الباب  
حيث قال وبما ان يشهد على الرجعية من حين وان لم يشهد صحت الرجعية والطلاق الرجعي لا يرد  
الوطي وقال المتأخرين بحرمه لان حل الوطى بالزوجة والزوجة زالة لوجوه القاطع وهو الطلاق ولما  
ان الزوجة قاصرة وطهرت امكن مراجعتها من غير رضاها بالانفاق ولو كانت زالة لكانت حرة  
فلم يصح الرجوع بدون رضاها وهذا المقتضى ان كان كافيا في الاستدلال لانه استظهر بقوله لان  
الرجعية ثبتت بنظر المراجع فممكنه البقاء اذ كانت غنة اعتراض التذمر وهذا المعنى اي ثبوت نظر لوجوب  
استدلاله به اي بالرجعية بقاء ويلزم الرجوع اذ لو لم يكن مستندا به لما لم ينظر لانه لا يرد الى الرجعية  
ففي الرجوع وجب استنباط الزوج بالرجعية واستدلاله به لانه لا يوجب استنباطه لانه اذا دلل  
الى ان الاستدلال هو ما ذكرنا من القياس بما في ان تكون الرجعية اشياء لان الزوج لا يستند به  
القاطع والاستدلال به لا يحقق الا في الغنائم فكانت الزوجة قاصرة فاجبه وجوب القاطع عوانا عن قوله  
لوجود القاطع ومعناه ان وجود القاطع لا ينافي قاصر الزوجة لانه اخر عمله اذ مدى اجازة ونظرا له  
على ما تقدم يعني قوله ثبت للزوج تطواه فكان كالبس الذي فيه الجوارح من السبع الدوزخ المدة  
نظر المدة الحارة **فصل في ما عليه المطلق لما وقع من بقاء ما يتدرك به**  
الطلاق الرجعي ذكرنا ما ثبت انك لا تفر من الطلاق في فصل على حدة واذا كان الطلاق دون الدلالة  
فان كان من وجوه العدة بعد انفسا بها لان حل الخلع وهو كذا او كذا في الحرام ما كان زواله  
بمعلق بالطلقة فان ثبوت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له عليها ما ذكره والمعلق بالشرط معدوم وقوله  
ان الشرط وجب الرجوع عند العدم دون العدم وهذا هو الجواب انه معدوم لعدم الامسك  
اذ العلة لم تضر علة بعد واذا كان حل الخلع باضا جازا كما خصا في العدة وبعد انفسا لهما فان قيل  
تعليل في مقابلته النص قال انفسا ولا تغزوا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب احله في عن العدة على  
نكاح العقد مطلقا والقبول في مقابلته باطل اجاب بقوله وشع الغيرة في العدة لا يشبهه البتة  
ومضاهي المراد بالامر من الغيرة عن العقد على نكاح العدة لان المانع اشياء النسب ولا يشبهه في  
اطلاقه اي يجوز معتك بهاد الاشياء انما يكون عند اختلاف النساء وذلك انما يكون في معتد الغيرة  
واعترض عليه بالصغار والاشياء من الوفاة قبل الدخول ومعتد العبي والخصية النساء والاشياء  
فانه لا يشبه في هذه المواضع ولا يجوز الرجوع في العدة واجبت ان ذلك بان الحكمة وحكمة الحكمه في  
في الحبس لا في كل فرد لان العلة لوجود الخلع فيما ذكر من الضرر او قول كذا كرت اشياء النساء مانع  
عن جواز النكاح في عدة الغيرة وهذا صافق واما انه يلزم جوازه اذ اعده هذا المانع فليس بلازم جوازه  
ان يكون منه مانع اخر وهو حصة العبد وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامه لم يحل للزوج

الاول حتى سح رجوعه فكذا يحل حلها في طليقة او بموجبها القول تعالى فان طلقها فلا تحل  
من بعد حتى تسح رجوعه والمراد بقوله فان طلقها الطليقة الثالثة عند اكتمال النكاح في الامة  
في الامة كالنكاح في الحرة لان الرق يتصف بالخلية لكونه ثمة والعقد الواحد لا يتجزأ وكلت على ما عرفنا  
وانما بحث ان يكون النكاح صحيحا لان الغاية نكاح زوج اخر معتد حيث لم يقبل بغيره ولا فساد والطلاق يتصور  
الى الكامل على ما عرفت في الأصول والزوجة المطلقة اي الكاملة انما ثبت بنكاح صحيح وانما شرط الدخول  
في انما بان ان الكتاب على ما ذكره المصنف وهو شرطه في النكاح وهو ان يجعل النكاح في قوله تعالى حتى تسح  
على الوطى وحل الكلام على الاداة دون الاعادة قال العقد استقبل باطلاق ام الزوج في قوله رجوعا  
غيره فلو حملنا النكاح على العقد كان ذلك تاكيدا او التاكيد او من التامس واما ما حدث المشهور وهو  
حديث رفاعه بن وهب القزطي طلق امراته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بمكة وقيل غائبة  
بنيت عبد الرحمن بن عبيد بن جراح عبد الرحمن بن الزبير القزطي ثم طلقها فانت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت  
يا رسول الله ان رفاعه طلقني فبنت طليقة وابنت عبد الرحمن بن الزبير واما رفاعه مثل الحديث  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن زيد بن ابي رفاعه لا تحل لزوجك عسيرة وبنو عسيرة  
وقيل روي برويات مختلفة في بعضها لفظ الغيبة كما ذكر في الكتاب وفي بعضها لفظ الخطاب كما روي  
وهو المذكور في كتب الأصول وهو حديث مشهور بخبر الزيادة به على الكتاب وبخبر الاخر وقيل ذكرنا  
ذلك في النظر على الوجه الاتي فليطلب ثمة ولا خلاف لاحد فيه اي في استنباطه من قول سوي سعد بن  
السبيح وقيل هو قول بشر المولى وغيره وقوله غير معتد لانه مخالف للحديث المشهور ولهذا اذا انقضت  
لان قول سعد بن السبيح لا يبعد والشرط الاصلاح دون الانزال لان الانزال كمال ومباينة في اي في المرحول  
والنكاح فيه لا يثبت الا بالليل ولا دليل عليه بل الدليل على ذلك لانه ذكر العسيلة وهي نصف العسيلة  
وهي كاية عن امسية خلاوة الخلع وهي تحصل بالاملاح وكان الصغيره الاية عند النسخ بالانزال ومالك  
مخالفا فيه اي في اشتراط الاصلاح دون الانزال والشرط الانزال وهو انما يحقق من المباح فلا يكون البتة  
المراد في النسخ في افادة التحليل والخبر عليه ما بينا ان الانزال كمال ومباينة فيه وهو قد لا دليل  
عليه وهو في شره اي المراهق في المانع الصغير وقال علام سلم الى اخوه وهو ظاهر في **فصل**  
وطي الموطأ امه لا يحلها اذا لم يلق المراهق بثلثين وهي امه الغيرة وطليقتها المولى بعد انفسا العدة لم يحل  
للزوج الاول لان غايته المودة نكاح الزوج والموطأ لا يبيح وطأه في شرح الاطعم روي ان عثمان سئل  
عن ذلك وعنده على ورديد بن ثابت فخص في ذلك عثمان ورديد وقال هو زوج فقام على مقتضاها  
كارها لما قالوا كمال ليس زوج ولو تزوجها بشرط التحليل بان قال تزوجتك على ان احل او قال  
المراهق فانكاح مكره لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فان محله اشتراط التحليل  
في العقد كما ذكرنا اذ لو صدر ذلك في قبله لم يستحي اللعن وقيل معنى قوله هو محله الكراهة بحمل الحديث  
لا ساد ما قال طلقها يعني الذي شرط التحليل بان قال تزوجتك بعد ما وطئها حلت الاول لوجود الدخول  
في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف انه يقبل النكاح لانه في معنى الوقت فكانه قال  
تزوجتك بلا وقت كذا ولا عليها على الزوج لفساده فان من شرط التحليل صحة النكاح كما تقدم وروى محمد  
انه يصح النكاح لما بينا ان النكاح لا يبطل بالشرط ولا يلحقه الاول لانه لا يستقبل ما تقدمه السحر لان النكاح عند  
العلم يقتضي الحل الاول بعد موت الثاني في شرط التحليل يصير مستحلا للحل فيما مضى معقوده كما في قول الورد  
وذكره في روضة الزوائد في ان ابا حنيفة قال النكاح جائز والشرط جائز حتى اذا لم يطلها الثاني بعد وطئها  
اباها غيره القاصي على ذلك وحل للزوج الاول اذا طلقها الثاني ورايه او امر القاصي اياه قال الامام

على عدم جواز ذلك والكلام فيه واجب ما دام ان لو كان المراد بالمدى العدم وما اذا اراد ان  
مدى الاقامة فلا يرد وفيه نظر لان على المطلق ان يحل بالاجماع دون مدى الاقامة ولعل  
الصواب ان على جواز المسافرة ايضا ثبت بالنسبة كحل المطلق واذا ظهر عدم الحاجة ثبوت ان المطلق  
على عدمه من وقت وجوده ولهذا احتج الاقران العدم ولو كان على المطلق مقتضاها انفسا المدة لما  
احتجبت الاقامة الماضية من المدة كما لم يحتج في قوله اذا احتج فانت طال في فان تلك الحصة غير حاسبة  
من المدة لانه شرط وقوع الطلاق واذا لم يقتصر على المطلق على وقت انفسا العدة بل كان من وقت  
وقوع الطلاق كانت المطلقة الرجعية بمنزلة المشوثة تغزير احل من لزوم الرجعية كما انه لا يملك اخراج  
المشوثة الى السفر فكذا لا يملك اخراج المشوثة الى السفر فكذا لا يملك اخراج المطلقة الرجعية  
الا ان يشهد على رجعتها فتنقض العدم وتصح ملك الزوج على ما قد بينا في اول الباب  
حيث قال وبما ان يشهد على الرجعية من حين وان لم يشهد صحت الرجعية والطلاق الرجعي لا يرد  
الوطي وقال المتأخرين بحرمه لان حل الوطى بالزوجة والزوجة زالة لوجوه القاطع وهو الطلاق ولما  
ان الزوجة قاصرة وطهرت امكن مراجعتها من غير رضاها بالانفاق ولو كانت زالة لكانت حرة  
فلم يصح الرجوع بدون رضاها وهذا المقتضى ان كان كافيا في الاستدلال لانه استظهر بقوله لان  
الرجعية ثبتت بنظر المراجع فممكنه البقاء اذ كانت غنة اعتراض التذمر وهذا المعنى اي ثبوت نظر لوجوب  
استدلاله به اي بالرجعية بقاء ويلزم الرجوع اذ لو لم يكن مستندا به لما لم ينظر لانه لا يرد الى الرجعية  
ففي الرجوع وجب استنباط الزوج بالرجعية واستدلاله به لانه لا يوجب استنباطه لانه اذا دلل  
الى ان الاستدلال هو ما ذكرنا من القياس بما في ان تكون الرجعية اشياء لان الزوج لا يستند به  
القاطع والاستدلال به لا يحقق الا في الغنائم فكانت الزوجة قاصرة فاجبه وجوب القاطع عوانا عن قوله  
لوجود القاطع ومعناه ان وجود القاطع لا ينافي قاصر الزوجة لانه اخر عمله اذ مدى اجازة ونظرا له  
على ما تقدم يعني قوله ثبت للزوج تطواه فكان كالبس الذي فيه الجوارح من السبع الدوزخ المدة  
نظر المدة الحارة **فصل في ما عليه المطلق لما وقع من بقاء ما يتدرك به**  
الطلاق الرجعي ذكرنا ما ثبت انك لا تفر من الطلاق في فصل على حدة واذا كان الطلاق دون الدلالة  
فان كان من وجوه العدة بعد انفسا بها لان حل الخلع وهو كذا او كذا في الحرام ما كان زواله  
بمعلق بالطلقة فان ثبوت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له عليها ما ذكره والمعلق بالشرط معدوم وقوله  
ان الشرط وجب الرجوع عند العدم دون العدم وهذا هو الجواب انه معدوم لعدم الامسك  
اذ العلة لم تضر علة بعد واذا كان حل الخلع باضا جازا كما خصا في العدة وبعد انفسا لهما فان قيل  
تعليل في مقابلته النص قال انفسا ولا تغزوا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب احله في عن العدة على  
نكاح العقد مطلقا والقبول في مقابلته باطل اجاب بقوله وشع الغيرة في العدة لا يشبهه البتة  
ومضاهي المراد بالامر من الغيرة عن العقد على نكاح العدة لان المانع اشياء النسب ولا يشبهه في  
اطلاقه اي يجوز معتك بهاد الاشياء انما يكون عند اختلاف النساء وذلك انما يكون في معتد الغيرة  
واعترض عليه بالصغار والاشياء من الوفاة قبل الدخول ومعتد العبي والخصية النساء والاشياء  
فانه لا يشبه في هذه المواضع ولا يجوز الرجوع في العدة واجبت ان ذلك بان الحكمة وحكمة الحكمه في  
في الحبس لا في كل فرد لان العلة لوجود الخلع فيما ذكر من الضرر او قول كذا كرت اشياء النساء مانع  
عن جواز النكاح في عدة الغيرة وهذا صافق واما انه يلزم جوازه اذ اعده هذا المانع فليس بلازم جوازه  
ان يكون منه مانع اخر وهو حصة العبد وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامه لم يحل للزوج







[illegible][illegible]











تخصمه وتسلمه بل ان حصل سلمه اليه والا فلا على غيرها او عليها وسلم عنه ان قد رث وتسلم قيمته ان  
عجزت لانه عقد معاوضة يقتضي سلامة العوض فيكون اشتراط البراءة شرطا فاسد لانه لا يقتضيه العقل فطل  
دون الحكم لانه لا يطل بالشرط والبراءة فان قيل سلمنا ان الحكم لا يطل بها لكن ينبغي ان يقتضي التسمية لاشتراط  
عده وجوب تسليم الشيء وان اقبلت رجع الزوج عليها بما ساق اليها من المهر كما اذا اخلعت منه على ذهاب  
بان العقل اذا كان صحيحا كان ما يوافق من الشرط ساقا والاشارة لا يورث في ساقا وانما اقبلت  
القيمة فيما اذا اخلعت على ذهابها اليه المستقيمة لكونها تنبسط لغيره من الجواهر فان قيل الحكم لا يطل  
تسلم الشيء بوجوب تسليمه بوصف كونه سليما واشتراط البراءة عن وصف السلامة فيقولون انما اشتراطها عن تسليم  
الشيء ايضا بحيث بان استحقاق التسليم فوق استحقاق التسليم فان بيع ما لا يقدر على تسليمه لا يجوز والبيع  
لشرط البراءة عن العيوب صحيح فلا يلزم من جواز الادوية جواز الادوية وان الرعية في ملك الشيء لا تمنع بيعه  
وذلك بالتسليم وباشتراط البراءة عنه بقول المفسر ودون ذلك اشتراط البراءة عن العيوب  
وعلى هذا النكاح يقع اذا تزوج امرأة على عقل ايق على انه يري من حماه لم يزا وعنده تسليم عنه الى الزوج وانما قال  
طلقني ثلثا بالفسخ فطلعتا واحدا فطلعتا ثلثا الالف وكلامه واضح وان قال طلقني ثلثا على الف درهم فطلعتا  
واحد وتطلق رجعي ولا يخلو عليها عند ايق حصة والاولى عند ايق حصة ثلثا الالف لان الطلاق على مال  
من جانب المرأة معاوضة وكله على منزلهما في العاوضات حتى ان فوطر محل هذا الطعنه من ردهم وعده  
درهم سواء واذا كان معاوضة انفسه اجزا المعوض على اخرا المعوض ولا يخلو حصة ان كلمة على الشرط يجوز ان يقال  
بما يفيد على ان لا يترك بالشرط اي بشرط عدم الاشتراك بالله ومن قال لا امرت ان طلقني ان تدخل في الدار  
كان شرطه وجوز الجواز ما ذكره المصنف لانه استعمل الشرط لانه لا يترك بالشرط ان كانت المناسبة بينهما من حيث الضرر وما  
كان الشرط فالشرط لا يتوزع على اجزا الشرط ومقتضى من وجب احدها ان جعله مقتضى الشرط غير مستقيم لانه  
دخل على ملك المالك وذلك لا يقبل العقل والثاني ان ما ذهبت اليه يجوز وليس لغيره ان يخل الجواز من اولى من الآخر  
فان الزوج وما هو موجود بين الشرط والجواز فكذلك بين العوض والعوض والجواز بين الاول والثاني فبان فيه  
ناحية للطلاق بخلاف ان يقبله بغيره وان لم يقبله مستقلا وعن الثاني ان الضرر من العوضات بالتضام  
وبين الشرط والجواز بالان والشرط لا يخلو للشرط بخلاف الوقت في الحقيقة والجواز الاقرب الى الحقيقة وما عرفت  
في الأصول قوله على ما تقرر انه لا يخلو لان حرق النسيب لا يوجب الاضرار وان طلقا فمقتضى غير مقتضى  
على ما تقرر في الرد والوجه **ولو قال الزوج طلقني نفسك ثلثا طاهر ولو قال طلقا استطلقا على الف درهم**  
يتوقف على قبولها في المجلس وهذا ايم من جهة فسخه فمقتضى واصله ولا يصح رجوعه ولا يطل بقبوله من المجلس  
وتوقف على البلوغ ان كانت غائبة لانه تعليق الطلاق بقوله المالك وهو من جهة ما اذا اقبلت بقبولها ما  
واضاقتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج ويطل بقبولها من المجلس قوله لان مقتضى قوله بان يعوض بحبس  
عليك نظرا الى البناء ومعنى قوله على الف على شرط ان يكون عليك انما هو على قول ابي حنيفة وانما عدها فلا  
فرق بين العاوضتين والعوض لا يجب بدونه فبطل ما هو قوله المعلق بالشرط لا يخلو قبل وجوده يحتاج الى ان  
يعم اليه ووجوه يكون الالف عليها وكونها عليها انما تكون بالقول فاذا اقبلت في المجلس وقع الطلاق وجوب  
عليها الالف ويكون الطلاق بائنا لما قلنا يعني في اول هذه البينات من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم طلقك  
باسنة ومن المعقول وهو قوله ولا سال اسم المالك الا يسلم لها نفسها ولو قال لامرأة انت طالق عليك ان تقبل  
وقد الطلاق ولا يخلو عليها عند ايق حصة وكذا القول لعبد انت حر وعليك الف فقبل وكذا الحكم ان لم يقبل  
وقال على كل واحد منهما الالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعناق وتعلم من هذا ان الخلاف في ردهم  
احدهما ان المرأة والعقد اذا قبل المالك وقع الطلاق والعناق بخلافه على حصة ولا يعتبر بقولهما عند

بحسب

بحسب على المرأة والعقد ان قبل المالك وقع الطلاق والعناق بخلافه على حصة ولا يعتبر بقولهما عند  
اذا لم يقبل المالك يقع الطلاق والعناق عند ما اذا قبلت المالك يقع الطلاق والعناق عند ما اذا قبلت المالك يقع الطلاق  
للعناق وانه فان فوطر محل هذا الطعنه من ردهم وعده  
بالعناق حال المعاوضة كانه قال انت طالق فالف درهم فقبلت واما ههنا طريق اخر وهو ان يجعل او لا يجعل  
كانه قال انت طالق في حال ما يحبس عليك الف ولا يكون ذلك لا بعد قبولها فاذا قبلت وجب الالف ولا يصح  
حصة ان قوله وعلى الف حصة بائنا من متبدا وخبر كل ما هو كذا لا يربط بما قبله الا ان لم يزل الاصل في المجلس  
الثاني الاستقلال ولا دليل ههنا لان الطلاق والعناق معان عن المال بل عاوة الكراهة ههنا الاستماع عن  
قبول عوض بخلاف البيع والاحاد لا لها الا وحدها ان روية المالك لكونها معاوضة فحصل كون  
حال المعاوضة دليله ولو قال انت طالق على الف على اني بالخيار او على انك بالخيار رتبة اياه فقبلت طلقه والخيار  
باطل اذا كان للزوج وخياره اذا كان للمرأة فان اردت الخيار في الثلث قبل الطلاق وان اجازت الطلاق اذ  
تزوجت الخيار حتى مضت ايامه وقع الطلاق ولزمها الالف عند ايق حصة وقالا للخيار باطل في الزوجان والطلاق اذ  
وعندهما الالف لان الخيار للفرع قبل الانعقاد ولا يقع قبل الانعقاد ههنا لان القصر من مقتضى ايجاب الزوج وقوله  
المرأة لا يخلو من الخيارين ما من جانبها فلا يخلو من شرط ولا يخلو من مقتضى المهر لا يقبل الف من جانبها  
فلان قبول المرأة شرط تمام المهر فان يمين الزوج يتم بقبول المرأة فاقطع قولها حكم المهر في غير احوال البيع  
ولا يخلو حصة ان المهر في جانبها بمنزلة البيع الا ترى انها لو رجعت لم يخلو من شرط ولا يخلو من مقتضى المهر وانما كان كذا  
فجاءت الخيار فيه واملا جانبها فبين لانه لا يصح الرجوع عنه وشوق على ما رواه المجلس والخيار في الامكان فان  
قبل قبل ثبت ان من جانبها شرط المهر وشرط المهر لا يقبل الف ايحيى بان كونه شرط من لا يصح ان يكون ملكا في  
نفسه كمن قال لا تزني بعنك هذا العقد بكذا فقبل في هذا الاخر حصة معلق بالمعاوضة ولم ينع كونه معاوضة  
ان يكون شرط المهر وان كان كذلك ثبت فيه المهر فبطل القول بالرجوع حكم الخيار بطل كونه شرط لان كونه  
شرطا لانه كونه شرطا في غير هذا الوصف وهو انه ملك مال وجب القيد في العناق مثل جانبها في الطلاق يعني  
بفتح الخيار من العقد والآخر في الاعناق على ما يلى كما يفتح الخيار في المهر من جانب المرأة ومن قال لامرأة طلقك  
اسم على الف درهم فلم يقبل فقبلت قبلت والقول قول الزوج ومن قال لغيره لعت مثل هذا العقد بالالف  
درهم اسم لم يقبل فقبلت قبلت والقول قول المشتري وجوز الف في ان الطلاق بالمال ميم من جانبها فانه  
تعلق الطلاق بقوله المالك ولهذا لم يصح الرجوع عنه والاقراري اي باليمين على ما قبل الخلف والمذكور لا يكون  
ان ازا وجود الشرط صحة اي لصحة المهر بدونه اي بدونه وان الشرط انما البيع فلا يتم الا بالقول وهذا ملك الزوج  
قبل القول فالأقراري اي بالبيع اقرار بما لا يتم الا بالبرهان فالكراهة القول رجوع منه عن الاقرار وهو غير صحيح  
والمباراة كالمهر المباراة بفتح الميم معا غله من بارائه كذا اذا ابرك واحد منهما صاحبه وترك الآخر خطا  
كن في العتدب والاصل في هذا الفصل ان المباراة والمهر كلاهما سقط كل من كل واحد من الزوجين على الآخر  
مما يتعلق بالنكاح كالمهر والعتدب الماضيه دون المستقبله لان المستقبله للمباراة والعتدب الماضيه للملكي ما اتمت  
في العتدب به صرح للامك الشهيد في الكافي وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد لا يسقط منهما الامساك والبول  
معه في المهر ومع في حصة المباراة فلو كان مهرها الف فاخلعت منه قبل الدخول على مائة درهم من مهرها  
فليس لها ان ترجع على الزوج يعني في قول ابي حنيفة وفي قوله ما يرجع عليها باربعه ولو قبضت الالف لم اخلعت  
بماية درهم لم يكن للزوج غير المايرة في قوله وعند ههنا يرجع عليها الى تمام الضعف واذا اخلعها على مال مسخي  
معلوم معدوف سوى الضعف ان كان المهر مالا حولاها والمهر معدوف فانها سلم الى الزوج ولا يصح رجوعها  
الاخر بعد الطلاق يعني وان كان المهر غير معدوف فانه سلم الى الزوج بدل المهر ولا يرجع على الزوج يعني من المهر عند

بحسب

تخصمه وتسلمه بل ان حصل سلمه اليه والا فلا على غيرها او عليها وسلم عنه ان قد رث وتسلم قيمته ان  
عجزت لانه عقد معاوضة يقتضي سلامة العوض فيكون اشتراط البراءة شرطا فاسد لانه لا يقتضيه العقل فطل  
دون الحكم لانه لا يطل بالشرط والبراءة فان قيل سلمنا ان الحكم لا يطل بها لكن ينبغي ان يقتضي التسمية لاشتراط  
عده وجوب تسليم الشيء وان اقبلت رجع الزوج عليها بما ساق اليها من المهر كما اذا اخلعت منه على ذهاب  
بان العقل اذا كان صحيحا كان ما يوافق من الشرط ساقا والاشارة لا يورث في ساقا وانما اقبلت  
القيمة فيما اذا اخلعت على ذهابها اليه المستقيمة لكونها تنبسط لغيره من الجواهر فان قيل الحكم لا يطل  
تسلم الشيء بوجوب تسليمه بوصف كونه سليما واشتراط البراءة عن وصف السلامة فيقولون انما اشتراطها عن تسليم  
الشيء ايضا بحيث بان استحقاق التسليم فوق استحقاق التسليم فان بيع ما لا يقدر على تسليمه لا يجوز والبيع  
لشرط البراءة عن العيوب صحيح فلا يلزم من جواز الادوية جواز الادوية وان الرعية في ملك الشيء لا تمنع بيعه  
وذلك بالتسليم وباشتراط البراءة عنه بقول المفسر ودون ذلك اشتراط البراءة عن العيوب  
وعلى هذا النكاح يقع اذا تزوج امرأة على عقل ايق على انه يري من حماه لم يزا وعنده تسليم عنه الى الزوج وانما قال  
طلقني ثلثا بالفسخ فطلعتا واحدا فطلعتا ثلثا الالف وكلامه واضح وان قال طلقني ثلثا على الف درهم فطلعتا  
واحد وتطلق رجعي ولا يخلو عليها عند ايق حصة والاولى عند ايق حصة ثلثا الالف لان الطلاق على مال  
من جانب المرأة معاوضة وكله على منزلهما في العاوضات حتى ان فوطر محل هذا الطعنه من ردهم وعده  
درهم سواء واذا كان معاوضة انفسه اجزا المعوض على اخرا المعوض ولا يخلو حصة ان كلمة على الشرط يجوز ان يقال  
بما يفيد على ان لا يترك بالشرط اي بشرط عدم الاشتراك بالله ومن قال لا امرت ان طلقني ان تدخل في الدار  
كان شرطه وجوز الجواز ما ذكره المصنف لانه استعمل الشرط لانه لا يترك بالشرط ان كانت المناسبة بينهما من حيث الضرر وما  
كان الشرط فالشرط لا يتوزع على اجزا الشرط ومقتضى من وجب احدها ان جعله مقتضى الشرط غير مستقيم لانه  
دخل على ملك المالك وذلك لا يقبل العقل والثاني ان ما ذهبت اليه يجوز وليس لغيره ان يخل الجواز من اولى من الآخر  
فان الزوج وما هو موجود بين الشرط والجواز فكذلك بين العوض والعوض والجواز بين الاول والثاني فبان فيه  
ناحية للطلاق بخلاف ان يقبله بغيره وان لم يقبله مستقلا وعن الثاني ان الضرر من العوضات بالتضام  
وبين الشرط والجواز بالان والشرط لا يخلو للشرط بخلاف الوقت في الحقيقة والجواز الاقرب الى الحقيقة وما عرفت  
في الأصول قوله على ما تقرر انه لا يخلو لان حرق النسيب لا يوجب الاضرار وان طلقا فمقتضى غير مقتضى  
على ما تقرر في الرد والوجه **ولو قال الزوج طلقني نفسك ثلثا طاهر ولو قال طلقا استطلقا على الف درهم**  
يتوقف على قبولها في المجلس وهذا ايم من جهة فسخه فمقتضى واصله ولا يصح رجوعه ولا يطل بقبوله من المجلس  
وتوقف على البلوغ ان كانت غائبة لانه تعليق الطلاق بقوله المالك وهو من جهة ما اذا اقبلت بقبولها ما  
واضاقتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج ويطل بقبولها من المجلس قوله لان مقتضى قوله بان يعوض بحبس  
عليك نظرا الى البناء ومعنى قوله على الف على شرط ان يكون عليك انما هو على قول ابي حنيفة وانما عدها فلا  
فرق بين العاوضتين والعوض لا يجب بدونه فبطل ما هو قوله المعلق بالشرط لا يخلو قبل وجوده يحتاج الى ان  
يعم اليه ووجوه يكون الالف عليها وكونها عليها انما تكون بالقول فاذا اقبلت في المجلس وقع الطلاق وجوب  
عليها الالف ويكون الطلاق بائنا لما قلنا يعني في اول هذه البينات من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم طلقك  
باسنة ومن المعقول وهو قوله ولا سال اسم المالك الا يسلم لها نفسها ولو قال لامرأة انت طالق عليك ان تقبل  
وقد الطلاق ولا يخلو عليها عند ايق حصة وكذا القول لعبد انت حر وعليك الف فقبل وكذا الحكم ان لم يقبل  
وقال على كل واحد منهما الالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعناق وتعلم من هذا ان الخلاف في ردهم  
احدهما ان المرأة والعقد اذا قبل المالك وقع الطلاق والعناق بخلافه على حصة ولا يعتبر بقولهما عند























علي والذين يرمون المحصنات الآية فمأروي عن ابن سعود قال كالجو ساء في الجمل ليلة الجمعة اذا دخل  
مأروي فقال رسول الله اريد من الرجل حمل مع امرائه رجلا فان قتل قتلتموه وان نكح حملتموه وان كنت  
عن عظيم قال الله انك فزلت اية الدعاء ولا تدين عليه وسلم قال الهلال بن اسبه عن نافع  
ابن شريك بن محاسن باورع من الهند ان يهودا بن علي صدق حقا لك والحق على مكره فقال  
ما به الا ان علي هلال بن اسبه قبيل شهاده في المسلمين فثبت ان موافق الحق في الزوجه كان الحق في  
ذلك باللعن فقلنا في اية الدعاء فوجدنا ما ذهبنا الى الاصل في الدعاء ان يكون شهادا في موكرات  
اليمن معروفا به باللعن فاقامه مقام رجل القذف في حق الرجل ومقام رجل الزنا في حقها لان علي قال  
الذين يرمون اذ وجدوا ولم يكن لهم شهاده الا انفسهم وجه الاستدلال ان الله تعالى استثنى  
دواعي من الهند والاصل في الاستثنا ان يكون من الجنس ولا يهودا ولا يهودا ولا يهودا ولا يهودا  
في الاكليات اللعان فدل على انها شهادات اكدت بالايمان نقيا لله تعالى وقال الله تعالى فتنها اذ هم  
على شهادات بالانفس على الشهادة واليمين فعلمنا الركن هو الشهادة الموكدة باليمين ثم قرأ الركن في  
اسبه باللعن لو كان كاذبا كذا او هو قائم بخصه مقام رجل القذف وفي جانبها بالانفس لا يستعمل  
اللعن في كلامهم كثيرا على ما ورد في الحديث ايكن بكثرة اللعن وبكثرة العترة وسقطت حرمة اللعن  
من اعينهم فصار خبر عن علي الاذن او كثره جرى اللعن على الشبهة وسقوط دفعه عن قلوبهم فقلنا  
لو كان في جانبها بالانفس ودعاها على الاذن ام قال قلنا ما معنى اقامة الشهادة مقام الرجل في الطرفين  
اما المناسبة بين الحد والشهادة احييت ما ان الحد زاحرا والاستشهاد بايمه كاذبا معروفا باللعن على  
فسه سبب الهلال وفي ذلك خبر عن علي ام عليه سبه فان قيل لو كان اللعان قائما بخصه مقام  
رجل القذف في طوي كبريائه في الاتحاد والبعده وليس كذلك وان من ذلك اربع نسخ له في كذا واعني  
وفي كلامه منقري تعليمه ان يلاع كل واحدة منهم على حد وان ذلك احييت فانه مقام عليه حد القذف  
لحق ثمة واحد احييت ما ان اللعان قائم بخصه مقام رجل القذف فقلنا امراته لا مطلقا لانه صار بدلا  
عما كان يلزمه في الاذن قبل فصار لا يرد عليه الاحتمالات على ان ذلك الاختلاف لاختلاف المقصود فان  
المقصود هناك دفع عار الزنى عنهم وذلك يحصل باقامة حد واحد وهذا يحصل بالمقصود بلعنا واحد  
للعنف والجهر بينهما بكلمات اللعان فقلنا يكون صادقا في بعض دون بعض والمقصود بالنظر في بيته  
وبينهم ولا يحصل ذلك بلعنا بعضهم فيلزم عن كلامهم على حد حتى لو كان كذا ودفع في كان عليه  
لحق حد واحد لان موجبا قد فعل الحد جيبته والمقصود يحصل بحد واحد كما في الاحتمالات واما قد  
يقوله عندنا لان عبد السامعي اللعان ايمان موكرات انما بالشهادة فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للدعان  
**قال** اذا ثبت هذا القول يعني ان ثبت ان الاصل في اللعان عندنا انما بالشهادة موكرات  
بالايمان بقوله لا يدين ان يكون الملا عن من اهل الشهادة لان الركن في الشهادة ولا بد ان يكون  
المراه من حد فاذها لانه قائم بخصه مقام رجل القذف فلا بد من الاصل في وجوب سفي الولد لانه في  
ولدها صار قادرا فاما اذا انفي اجبى سبب ولد عن اسبه المعروف فانه يكون قد فالمرء فلا بد ان هذا  
ولم يعتبر احيانا كون الولد من غيره بالوطي شبهة لان الاصل في النسب الفرائص والصحة والقاسم على سبه  
نفسه عن الفرائص الصريح قد فصح فيظهر المحقق بعرفنا في الصريح لا يصدر عن الولد فاذها ما لم ينقل الله  
من الزنا حوازان يكون من الوطي شبهة كالوفا لا حجية ليس هذا الولد الذي ولد منه من زوج فانه  
لا يصير فاذها ما لم ينقل والله من الزنا بالانفان قال شيخ الاسلام والقاسم ما قاله الا ان تركا لصورة  
في اللعان لان الزوج قد لعنوا ان الولد ليس منه فان لم يظاها او عزل عنها فلا بد ان لا يلزم الله في

او يوطى من منه فاكفى بنفى الولد حتى يفتنى عنه يسبب الولد وهذه الصلوة مقيدة ومدة من الاجرة  
ويشترط طلبها الموجب القدر لافه حبها باللعان يندفع عار الزنا عنها فلا بد من طلبها كما لا يخفى  
فان امتنع الزوج عن اللعان جلسته الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه متى سخط عليه وهو قادر على ايقا به  
فخلص حتى يابى بما هو عليه ويكذب نفسه ليرفع السبب وفي نسخة ليرفع السبب ومعنى النسخ الا والى  
السبب اي سبب اللعان اي علة وهو النكاح لان اللعان انما يجب اذا كذب على كل واحد منهما  
الاخر فيما يدعي عنه قبل ذلك فالزوج امراته بالزنا وما اذا كذب نفسه فلم يبق النكاح بل وافق المرأة  
في انها لم تزك ولا جرى اللعان بعد ذلك وانما النسخ الاخرى فقبلها فليعتبر على ان سبب اللعان  
لا يرتفع بالاكاذيب بل بغير الزنا لانه يجب عليه الحيل بالاكاذيب وهو الاصل في اللعان لكن يرتفع به  
السبب بالنكاح ومن الناس من قال اراء السبب المراد لان النكاح شرط اللعان قبل الزنا وهو قادر  
على ايقا به فلا يخلص ولو لا عن وجب عليها اللعان لما نابى من المص و هو قوله تعالى فيها ده احلهم اربع  
شها دات بالله وهو لانه لا يتكذب بالزوج لانه هو المدعى بناء على ان اللعان شها دات والمطالبة بها  
هو المدعى والاستسقاء بمعنى لكن كانه استسقاء يقال المتكلمون النفس لا يدل على المبدى به فقال لانه  
يكتفى به للزوج لانه هو المدعى بناء على ان اللعان شها دات والمطالبة بها هو المدعى والاستسقاء  
لكن كانه استسقاء يقال المتكلمون النفس لا يدل على المبدى به فقال به وقوله فان امتنع طاهر  
واذا كان الزوج عبدا او كافرا بان كانا كافرين فاسلمت المرأة وقد نص الزوج قبل ان يعرض عليه  
الاسلام او محمدا واية قد في فقهاء ابراهمة فعليه الحيل لانه بعد اللعان لمعنى من حصته لانه ليس من  
اهل الشهادة فيضار بالموجب الامية وهو حد القذف الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات  
الاية فانه كان هو الشروع ولا يشترط ان اللعان ما برعته في ذلك فالزوج عند وجود الشرط فاذا  
علمت صير الى الاصل وقوله وان كان هو من اهل الشهادة طاهر والاصل في ذلك قوله في  
عليه وسلم اربعة لا لعان بينهم وبين الزوجه اليهودية والنصرانية المسلم والمملوك تحت الحجر  
والنمرة تحت الملوكة قبل هذا الحديث لم يوجد له اصل في كتب الحديث ولكن الرواية ذكره في حقه  
لخصه الطحاوي باسناده عن عبد الباقي عن محمد بن عتيق عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قيل كفى يا زكريا زكريا لعن الله وضبطه وفقهه مقتضى ولو كانا كافرين في ذلك فعليه الحيل  
لان الامتناع اللعان لمعنى من حصته وهو كونه ليس من اهل الشهادة قال في حله اعيانها وهو  
ايضا كونه في البنية في ذلك اجبت بان المانع عن الشها بانما يعتبر ما اذا وجد المقتضى لانه  
عنان عما ينبغي به الحكم مع قيام مقتضيه واذا لم يكن الزوج اهلا للشهادة لم يقع ذلك مقتضى  
الحكم وهو اللعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب الحد فيحلف على ما اذا وجد اهله من فانه  
فانه يقع ذلك مقتضى لانه فاد اظهر عدم اهليتها كونه احده في ذلك فانه يطل المقتضى ولا يخفى  
لانه لم يقع له بل اعتقد اللعان واللعان لطلالة بالمانع وتوقف بما لو قد في عدم امراته وهي مملوكه  
او مكاتبه فانه لا حد عليه ولا لعان ولا ينفرد ما ذكر في حديث عليه الحد لانه ليس من اهل الشهادة فلم يقع  
ذلك مقتضى لانه فاد اظهر عدم اهليتها كونه احده في ذلك فانه يطل المقتضى ولا يخفى  
واجبت بان في القذف شبهة الاهلية لان له شهادة في لعن العتق فاعبر دراهم الحلف وليس كذلك الحد  
في ذلك قال وصفه اللعان ان يتكذب في الشها فيصفه اللعان على ما ذكر في النكاح والصح  
وقوله فاذا انقضت العدة حتى يفرق الحاكم بينهما فقبل ان لو مات احد هما لم يفرق الحاكم  
قبل يفرق الحاكم نوارنا وقال في رفع العدة بسلامتها لانه يشهد الحرمة المروية بالحديث يعني قوله في



المشاعان لا اجتماع بينهما في الاجتماع بعد التلاعن وهو تقييد على وقوع الفراق بينهما بالطلاق والنفقة  
فوله صلى الله عليه وسلم في ما سألته عن رجل تزوج امرأة فأنشأ بها ولها ولدان ثم تزوجت من غيره فقلت يا رسول الله  
بالمعروف فقلت نعم الشرح باحسان فاذا انشأ بها ولها ولدان ثم تزوجت من غيره فقلت يا رسول الله فقلت نعم الشرح  
تقع الفراق بيني وبينها ولو قال عليه السلام كان أولها فقلت نعم الشرح فقلت نعم الشرح فقلت نعم الشرح فقلت نعم الشرح  
فان قال عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد اللعان ببيت عليها ان اسكنها على طلق ثلثا ولم ينكر عليه النبي صلى  
الله عليه وسلم ولو وقعت الفراق بينهما لانكر رسول الله عليه وسلم فان قيل فلو انكر عليه بقوله اذهب ولا  
سبيل لك عليها اجبت بان ذلك منه عرف الى عليه السلام فانه روي انه قال ان كنت صادقا فهو لها  
بما استظلمت من زوجها وان كنت كاذبا فلا سبيل لك عليها والواجب ان تستألف لئلا يفر بها من بيتي  
بما اذا فرق الحاكم يكون الفراق بغيره بانه عند ابي حنيفة ومحمد بن قيس فقلت نعم الشرح فقلت نعم الشرح  
عند كل واحد من العنان **فصل** وهو ما طلب اذا اكدت نفسه عند ما سئلته متبناه وقال ابو يوسف هو  
الثابت باللعان بحرمه مؤبد لقوله عليه السلام المشاعان لا اجتماع لهما الا بعد اللعان فقلت نعم الشرح فقلت نعم الشرح  
عنه ما طلبا ولما ان الاكابر اي الاقرار بالكدب خروج عن الشهادة والرجوع عنها يبطل حكمها ولا منافاة  
بين نفس المتأيد والقو خطا لان معناه لا اجتماع ما اذا سئل عن ما يكونان متلاعين اما حقيقة  
فظاهره اما حكما فلا بد ان الكذب نفسه وحسب عليه الحد فطلبت اهلية اللعان واذا بطلت الاهلية ارفع  
حكمه فثبت ما كان ولو كان الفراق **فصل** القاضي لنفسه من الاب والحقه بانه وصورة اللعان في ذلك  
ان يامر الحاكم الرجل فيقول استهدا بالله الى اخره وهو ظاهر **فصل** ولان المقصود من هذا اللعان ان  
الولد حيث كان الفراق به فهو عليه اي على الزوج مقصوده فالقضاء بالفرق يكون متضمنا لنفسه  
فلا يحتاج ان يبين القاضي لنفسه وتحميه بامه وعن القاضي لا يوسع ان القاضي يفرق بينهما ويقول قد ادر  
انه واخرجه من نسب الاب حتى لو لم يقل في ذلك لم ينتف النسب عنه لانه ان يبي الولد يفتك عنه اي عن الفرق  
اذ ليس من ضروره الفرق باللعان في الولد كما لو مات الولد فانه يفرق بينهما باللعان ولا يفتي بالسبب  
عنه فلا بد ان يصرح القاضي بنفي النسب رواه بشر بن عمار عن ابي يوسف فان قال الزوج وان كنت بنفسه بعد اللعان  
حله القاضي لا قراره بحسب الحد عليه قال في النهاية هذا اذا لم يطل بها بظلمة بانه بعد الفراق  
فانه اذا اكدت نفسه بعد الفراق واليمين لا يجب عليه الحد واللعان اما اللعان فلان المقصود باللعان  
الفرق بينهما ولا ينافي ذلك بعد اليمين فلا معنى لللعان لقوات المقصود باللعان الفرق بينهما  
ولا ينافي بعد ذلك ولا حد عليه لان قد كان موجبا لللعان والفراق الواحد لا يوجب الحد بل خلافه  
اكدت نفسه بعد ما لا يعتد باللعان وجوب اللعان هذا لك باصل الفراق والحد بطلان اللعان فقد شمس  
فيما الى الزينة واخره معنى الشهادة منها ما كرهه نفسه فيكون هذا نظير شهود الزينة اذا رجعوا اما ما قبلنا  
فلم نجد كلام اللعان فلفظ اليمين وان اكدت نفسه فلو قال است طالق ثلثا زانية كان عليه الحد فاما ما  
بالظلمات الثبوت واما قد فها بالزينة بعد اليمين فعليه الحد ولو قال يا زانية است طالق ثلثا لم يلزمه  
حد ولا لعان لانه قد فها وهي منكروحة **فصل** في الطلقات وفي بيتها بعد فها اذا كانا باعنا بلزما حل  
وللعان كذا في الميسور **فصل** وحل له ان يزوج حصة انكره القول وهو خطا اذ اكدت نفسه عند فها وحل  
ان يقال ذكر هنا كذا فها ونقل ههنا لفظ الفراق وروي **فصل** وكذا ان قال وعنه ما في معنى  
حاله ان يزوج حصة فها فها بيتا بريد به قوله لان لما حل لم يبق اهل اللعان وكذا اذا رتب حد لانه  
يترجى وصلا لانه اهل اللعان من طهره فان قيل لما جرى اللعان بينهما علم انهما زوجان على صفة الاحصان  
والزوجة والرجل اذا زنا بعد احصانهما رجما مجنونا كان قوله محذوف معناه رجمت فقلت ذلك ان يبق محلا

للزوجه

للزوجه اجبت بان معنى قوله محذوف معناه رجمت فقلت ذلك ان يبق محلا جلدت وتصوير المسلة ان يتلاعنا  
بعد التزوج قبل الدخول فها رجمت بعد اللعان فكان حلها الجلد دون الرجم لانهما ليست محصنة  
لان من شروط احصان الرجم الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد **فصل** واذا قد امرت في  
صغيرة اذا قد في الرجل امراته وهي صغيرة او محبوبة فلا لعان بينهما فانه لا يجد فها لو كان الفراق  
منبثا بعد احصانها لان من شرطه البلوغ والعقل فكذا الاطلاق التزوج لقيام اللعان مقام حد  
الفراق وكذا اذا كان الزوج صغيرا او محبونا بعد الاهلية لكونه غير مخاطب وقد في الاخرين لا يتلاق  
به اللعان لانه قائم مقام حد الفراق وحد الفراق لا يثبت الا بالشرع فكذا اللعان وفيه خلاف الساقين  
وهو يقول اشارت الاخرين كجنان الشاطي ولما ان الانسان لا يعقوب عن الشهادة لكونها محتملة والحد وشدري  
بالشهاد واللعان في معنى الحد واذا قال الزوج ليس حملك مني ظاهره والظاهر في قوله بقاء الحمل عند  
الفراق **فصل** وقوله الفراق لا يبع عقبيه بالشرط اما كان كذا لانه الفراق مما لا يخلط به لافتنائه به  
الى اقبائه الى زمان ويجوز ان لا يبع عقبيه بالشرط في ذلك احتمال لاثبات ما شدي ري بالشهاد وان  
قال لها زينت وهذا الحل من الزنا ظاهره وقوله قد فها حلا روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان حيا  
اصحيب ارفع جس الشاقي فهو طلال وفي رواية اجبر قصير وان حيا به اسود وجعل اجمالا فهو شريك  
فيما به على الغت المردود فقال صلى الله عليه وسلم لو لا الايمان التي سقت كان الى ولما كان ولما ان في  
الولد حكم من احكامه والاحكام لا ترتب عليها الا بعد الولادة ليمكن الاصال قبله اي قبل انفصال الولد  
او قبل حصول الولادة قال في بل يترتب عليها فها لا روي بالعباد والمبرات والوصية به وله اجبت  
بان اللعان لا يترتب على الزوج بمنزلة الحد فلا يباع مع الشهادة بخلاف الزوج بالعباد لا يثبت مع الشهادة ولا روي  
والوصية يتوقفا على انفصال الولد لا يترتب في الحال وحاصل الجواب ان قوله الاحكام لا يترتب بآدميه  
بعضها وبقى الولد منها لا يلازم اقامة الحد مع قيام الشهادة والحد يثبت اي حد يثبت هلالا لم يحول على امره  
فيما لم يلق بطريق الوحي بل ليل ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان حيا به كذا لكان كذا او مثل ذلك  
لا يعرف الا بطريق الوحي **فصل** واذا بقي الرجل ولدت امراته عقيب الولادة او في الحالة التي يقبل  
النفقة قال في النهاية على ما في المفعول لا لعان لانه لو قبل الاب الشهادة ثم نفى لا يبع نفسه وهو ظاهر  
موقوف على ما في نسخة من نسخة الناس يعني اذا كان حاضرا ولا يرضى عنه لانه لا معنى للنفقة بغيره لان الزمان  
للتامل لا يقع لا في الولد مجازا وحوال الناس في ذلك مختلفه فاعتبرنا ما يملك عليه اي على عدم  
الشيء وهو قوله الشهادة او سكوت عند الشهادة فانه ذلك اقرار منه ان الولد له وكذا ان يبايعه ما يحتاج  
اليه لاصلاح الولد عاذا ومعنى ذلك الوقت وهو يمنع عن النفي واذا وجد منه دليل القبول وهو لا يبع  
النفي عنه وليس فيما ذكر في الحيات ذكر منه معينة كما روي وروي الحسن بن ابي حنيفة انه قد يبع  
ايام لان هذه سبعة الحقيقة وانما تكون الحقيقة بعد سبعة ايام ولكن هذا صحيح لان نصف المقدار اولا  
لا يجوز وذكر في المشاغل انه روي عن ابي حنيفة انه معقد بثلاثة وذلك في الضعف مثل الاول ولو كان الزوج  
عاثا ولم يبايع بالولادة فقلت في مقتضى المدعي ذكرنا هذا على الاصل فيجعل كذا ولد له لانه لا ينفى عنه  
ابي حنيفة في مقتضى ما يقبل فيه الشهادة وعند ههنا معنى اربعة النكاح بعد الفراق ولان النسب لا يلازم  
الا بعد العاشر فصار حال الفراق وحال الولادة **فصل** واذا ولدت ولد من بطن واحد ظاهر  
والاقرار باللعنة سابق على الفراق بخلاف سوان فترده ينبغي ان يجت عليه الحد لانه اكدت نفسه بعد الفراق  
لان الاقرار الاول يثبت النسب باق بعد النفي الثاني فيعتبر فها الاقرار بعد الفراق فانه اذا اقر  
ولو وجد الاقرار بعد النفي يثبت الاكابر اثباتا ووجب الحد فكذا اجمالا ونقد الجواب ان الاقرار باللعنة



سأله عن رجل تزوج في حنفية والاعتاد بالحنفية فصار كما إذا قال أنها حنفية قال من أين أتت ذلك قال من بلادهم  
أركانها ذلك هذا **باب** العتق وعبر  
لما فرغ من وجوه أحكام الأحمال المتعلقة بالنكاح والطلاق سارع ذكر في هذا الباب أحكام من به نوع من هذه  
تعلق النكاح والطلاق لأن حكم من به العوارض بعد ذكر حكم الأحمال والعائت هو الذي لا يقدح في بيان  
النكاح من إذا حبس في العتق وهو خطبه الأبل أو من غن إذا عتق لانه يعين جميعاً وتما لا ولا فرق بين  
أن تقوم العتق أو تقهر وبين أن تقبل في القنينة دون البكر والى بقول الصادق نقض وبين أن تكون لمرضا  
به أو لضعف في خلقه أو لكبر سنه أو لغير ذلك فإنه عتق من غير أن يقبل إليها لغوات المقصود في حقها  
وإذا كان الزوج عتقاً وإذا كان الزوج عتقاً أحله الحاكم سنة ابتداء أو هام من وقت  
المقصود فإن وصل إليها والافرق الحاكم بينهما إذا طلبت المرأة ذلك وهو قول عمر وعيل وابن مسعود  
وعليه فتوى فقهاء الأمصار كما في حنفية وأصحابه والشافعي وأصحابه ومالك وأصحابه وأحمد وأصحابه  
ولأن حنفياً ثابت في الوطى ويحتمل أن يكون الاستماع لعللة مقترنة ويحتمل أن تكون الافة أصليته فلا بد من  
مدع معرفته لك وقد رأينا بسنة لشمس الحلة الفصول الأربعة لأن العتق قد يكون لمرضا طرية فتد أوى  
بما يقضاه من السوسة أو بالعكس من ذلك وكذا لك بقية الطابع فادامت ولم يقبل إليها بشان بالعتق  
ما أصليه فكانت الأمسك بالمعروف ووجب الشرح بالأحكام فإذا انتفى نائب القاضي متبانه ففرض منها  
وقيل ينبغي أن يعقد السنة مشهدة أحد الأخصاء ثلاثة بما أن يكون موافقة العلاج في الأيام التي يقع العتق  
فيها بين السنة القنينة والعتق وليس بظاهر الرواية على ما ذكره ولا بد من طلبها التقري لأجل حقها وتلك  
الفرقة تطلبه بالية لأن فعل القاضي أصح في الزوج وكان طلقها بنفسه وقال الشافعي هو مخ لا فرق  
من جبرتها لكن النكاح لا يقبل القنينة عندنا بقى بعد التمام وأما قبل تمام العتق فيقبل كما في خيار الدوخ  
وخيار العتق وقد نقل مروا من الشيخ الطائفة بآية لأن المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل إلا لها لولم  
تكن بآية نفوذ لمصلحة بالمحبة وهي التي لا يكون ذات زوج ولا طلاقاً أما الأول فلقوات المقصود وهو  
الوطى وأما الثاني فلا يخفى أن الزوج فلا يحصل في الظلم ولما كان المهران كان خلاصاً لأن خلوق العتق محبة  
لأن المهر قد سلم المهرل مع وجود الالة فيحتمل عليه البطلان ذلك على ذلك نقضاً على حيث قالنا في هذا  
أجزاء العهر من قبلكم وحسب العدل فهو السهل احتياطاً استخفافاً لما بيننا وبينه في باب المهر هذا إذا كان الزوج  
بعد الوصول إليها وإن أدها وانكرته فإن كان يبعثها بالقول قوله مع عتقه لأنه ينكر استحقاق حق العتق  
حققة وإن كان مدعياً للموضوع صورة والأصل في الجدة السلامة فكان الظاهر من هذا القول  
قول من شهد له الظاهر وكان كالمردع إذا دعى بها والوديعه بالقول قوله لأنه منكر معق وان كان مدعياً  
صورة ثم إن طلقها بعد العقد أصبحت بطل حنفياً وان نكل بوجله سنة وإن بكرا نظر النساء إليها فإن قلن هي كراجل  
سنة وإن قلن هي شيب خلف الزوج لا مكان أن بكرا رضا وإن بكرا عتقت شرط البين مع منها فليس يكون  
سنة فإن طلقها بعد أن نكل بوجله سنة تزكيتها بقولها بكرا وتزكيت قالوا بدع في زوجها أصغر بعض من  
يقض الدعاء فإن دخل بلا عتق فيبطل الأمل كقولهم وإن كان بمنوا فرق بينهما في الحال ظاهر قوله وإن  
قلن متى تزكيت خلف الزوج حاصلة الإراءة للنساء من حين تزكيتها قبل الأمل لتأجيل ومن بعد الأجل للمهر فإن  
نكل حين تزكيتها لم يملكها لولا أن يدعى المرأة أنه لم يجامعها بنكول الزوج عن البين وإن خلف لا يخفى  
لطلان حنفياً وإن كان يبعثها بالأصل بالقول قوله مع عتقه وقد ذكرناه بقى قوله فالتقول قوله مع عتقه  
لأنه ينكر استحقاق حق العتق فإن اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار لأنها رخصت بطلان حنفياً وكذا  
إذا قامت من حنفيتها أو أقامها العوان القاضي أو أقام القاضي قبل أن يختار سناً فقبل خيارها لأن هذا منزلة

تخير

تخير الزوج المرأة وذلك يتوقف على الجهر بعد اعتقده والعتق كان حنفياً فادامت بالأسقاط طرية كما  
ذكرنا بتأخير الاختيار إلى أن قامت أو انقضت سقط فلا تطلب بعد ذلك بشي فإن اختارت العتق أمر القضا  
الزوج بأن يطلقها وإن افرق بينهما كما مر **باب** العتق في السنة في النكاح  
العتق في السنة وهو طاهر الرواية وهي تأتم به وأربعة وحسول يوماً وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه  
يعتق السنة المشهدة وهي ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وحسن مائة وعشرين يوماً من اليوم وخمس  
أيام الحضي وشهر رمضان فعلى لا يعوض عن أيام الحضي وشهر رمضان الوافقة في مدة النكاح أيام  
أجل هي بحسب من مدة النكاح وذلك لأن الصحابة قد رويوا مدة النكاح سنة ولم يثبتوا منها أيام  
الحضي وشهر رمضان مع علمهم أن السنة لا تجلو عنها ولا يحسب بمحصه ومريضها لأن السنة قد غلوا عنه في  
عن المرض فلم يكن في معنى أيام الحضي وشهر رمضان فيعوض كذلك من أيام الحضي على هذا أنقوى المساج وروى  
عن أبي يوسف أنه إذا مرض أحد الزوجين مرضاً لا يستطيع الجماع معه فإن كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وإن  
كان أكثر من نصف شهر احتسب عليه وجعل له بدل مكافئاً وذلك العتق لأن شهر رمضان محسوب عليه وهو قد  
عليه في الليل ممنوع في النهار والليل يكون نصف الشهر فثبت أن نصف الشهر محسوب عليه  
وعنه أيضاً إذا كانا جميعين في من السنة ولو لم يزوجوا احتسب عليه زمان المرض وعن محمد بن عمر بن عبد الله بن  
الشهر احتسب عليه ذلك وإن كان المرض شهرين احتسب وزاد في مدته بعد ذلك المرض وإذا كان بالزوجة  
عتقاً بغير عتق كان فلا خيار للزوج في فتح النكاح وقال الشافعي يرد بالعيوب المحسة وهي الجنان أو المرض  
والجنون والرق بغيره التام فلو كان المرأة رتقا الاستطاع جماعها إلا بشرط ذلك الموضعي لا يسد أده  
لنفسها حق الأبدان والعقل فيكون الرأه في المغرب هو ما على غليظة الوجه من شدة أو عظم  
من سلوك الذكرك في الفرج وامرأة فإنها ذلك قال لأهل القنينة العيوب المحسة مع الاستطاع احتياطاً  
في الرق والرقن لكون الرافق في المغرب هو ما على غليظة والعقل وأما طلقاً في الجنان أو المرض  
والجنون لأن الطباء السليمة يفرق بين جميع هادلاً وربما شرب سيلة الأولاد والطنع مؤثراً بالشع قال في  
الله عليه وسلم قر من الجن ووراك من الأسد ولأن لوت الاستيق بالكلية الموت لا يوجب العتق حتى لا  
يسقط عن من يرد هادلاً لعلها العيوب أو قبل فيه صنعت لأن النكاح موقت بحوته وهذا إلى قول  
هذه العيوب لا يوجب الفسخ لأن الاستيق من الميزات وفوات الثمرة لا يوجب عتق إلا في الزنى الذي لو لم يثبت  
لجواز دوا أو زوج فاحتسب لم يكن له من الفسخ وإنما هو المحض هو التمكن وهو حاصل أما في الجن أو المرض  
والجنون فظاهر وأما في الباقين فالشقي والعتق قوله عليه السلام قر من الجن والجنون فاحتمل على الفراق  
بالطلاق وإن كان ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة فوجت على كبرها ما يضاف ودها محمول على  
الطلاق لأنه روى أنه عليه السلام قال لها الحنفى بأهلك وهذا من كتاب الطلاق وكذا ما روى أنه عليه السلام  
عن عمر أنه أتته الحيارضة العيوب وهذا من روى عن علي بن علقمة أن منعهود وإذا كان بالزوج جنون أو  
أوجل أو فلا خيار لها عند أبي حنيفة وإنما لو سعت وقال محمد لها الخيار لها فقد رويها الوصول إلى حنفية المعنى  
فيه فكان بمنزلة الخنة والعتق فنفذ دفعاً للصد رغباً في الطلاق سواها بخلاف جانية لأنه ممكن من دفع  
الصد ربا الطلاق ولما ان الأصل على الخيار المطابقة من الطلاق عن الزوج وإنما يثبت الجن والعتق لأنها  
علائق المقصود والمشرع له بالنكاح وهو الوطى لأن شرعية النكاح لأجل الوطى وهذه العيوب غير محله فافتقر  
فان قبل جعل المصفا الوطى فيما إذا كان بالمرأه من العيوب المحسة من الميزات ولم يثبت له خيار الفسخ ومصلحة  
الحسب والعتق جعله المقصود والمشرع له بالنكاح والى القول باعتبار الموضعين وذلك كما حكى هذا السواك ساء  
من تفسير المشرع له النكاح بالوطى وليس كذلك كما رويها المرأة التمكن كاعتقدها وإعلان بطلاق العيوب الثلاثة







واما الثاني فان الطهارة وان كانت فيها البدلية لغيرها لاجل الجمع بينهما لان احدي الطهاريين لا يتحل الاخرى واما العقد  
بالمشهور فبذلك عن الجفص في كمال البدل بالامل جمع بينهما  
كما قال في المذكرة بغير شهود بانفاق على ما في المذكرة من ان العقد المذموم كذا فاسدا المذمومة  
وهي التي رقت لا غير زوجا وطهارة من هذا الجفص فالعقد والموت جميعا لا يفسدان لان على هذا للتعرف عن براءة  
الزوجه لاقتضاء من النكاح اذ لا يفسد النكاح الفاسدا والوطي شبهة والجفص هو المعروف ولا يفسد في ذلك بان العقد  
والموت فان قيل على هذا وجب ان يكون العقد الفاسدا والوطي شبهة والجفص هو المعروف ولا يفسد في ذلك بان العقد  
ثلث جفص الحاقا للشبهة بالحققة فان الحكم بالعقد الفاسد ابدى الوطيل من حكم البيع كذا في البيع الفاسد والاحكام  
الفاسدة فاما بعد ان افادوا الصريح غير ان ثبوت الملك يتوقف على القبض لوها فيه وذلك ان ثبوت  
احقة المثل في ذلك الصريح كذلك وهما الصفتان لثبوت عقد الوفاة لوها فيه فان على الوفاة لوها فيه فلهذا  
التاسع لقوات نكاح النكاح والسبعة في النكاح الصحيح وذلك الفاسد لان العقد المفسد بالبيع ولكن لما كانت  
فيه جهة النكاح التي بالصحيح في اعتبار العقد النكاح اذ اذ ماتت مولي امر الولد عنها او اعتقدت فبذلك  
ثلث جفص وقال الساق في جفصه واحده وهو مروي عن ابن عمر قال على هذا ان الملك البطلان لا يقتضي زواله  
وكان لا يستلزم ابطاله لا لاختلاف الجوهرة والوفاء وكذا الفاسد زوال الفاسد لا يقتضي بطلان العقد  
النكاح وفيها لا يفسد في جفصه واحده والقياس على الاستدلال بصحيفة لان سببه استبدال الملك وسببه زوال  
القياس ولا مناسبه بينهما واما ما في غيره فانه قال على هذا ان الملك جفص وهو المروي عن ابن عمر  
وان كانت من الجفص بعد ثبوت العقد كذا في النكاح في قوله واذ ماتت الصغيرة عن امرائها  
كالحدث بعد الموت يعني ان يضع بعد الموت يعني بان يضع بعد الموت سنة ثم يفسد على من يوم الموت  
عند غائبة المساجد وقال بعضهم بان ياتي اكثر من سنتين قال في النهاية والاولى في تفسير قيام الجبل  
عند الموت ان قلنا لا في سنة من سنة الموت كذا في الفوائد الظهيرة في قوله تعالى واولاد  
الاحمال احسن ان يضع حملان من غير فصل بالان يكون الحمل من الزوج ومن غيره في عقد الطلاق والوفاء  
بما لا يفسد مقبلة وابل معقول لهما وتقرره على الوفاة عقدان بجمع وضع الحمل في اولاد الاحمال فيصير  
المدة او طالت تقصير من النكاح لا للتعرف عن فراغ الرحم وهذه مقابلة وهذه المعنى يعني نصا في النكاح  
تختص في حق الصبي والحر كمن الحمل وهذه اخرى وهي واضحة وبين الاول بقوله لشرعها اي لشرع على الوفاة  
بالاستمرار بعد الاقرار يعني لو كانت للتعرف عن فراغ الرحم لم يشرع بالاستمرار لان الجفص هو المعروف على ما مر وفيه  
بعت لان الصبر في قوله لشرعها اما ان يعود بيلة عن الوفاة في اولاد الاحمال او انها مطلقة ولا  
سبل في الاول لان الحامل لا يخضع عندنا ولا في الثاني لان المدعي على الوفاة في الحامل ولا يلزم من  
ان لا يكون للتعرف عن فراغ الرحم في غير الحامل لان يكون له فيها لان يفسد وضع الحمل بذلك على فراغ الرحم  
والمراد ان الصبر يعود الى على الوفاة مطلقا يعني ان على الوفاة شرحت لفتق النكاح لا للتعرف لان  
اولاد الاحمال ولا في غيرها لهما شرعا بالاستمرار مع وجود الاقرار المعروفة والدليل ان كان اعلم بالاولاد  
كان ام فادى وكون نفس وضع الحمل بذلك على فراغ الرحم غير معتبر وعدم الاعتبار بغير اعتبار العقد  
كاعرف في خلاف الحمل جرات عن قوله نصا كالحادث بعد الموت يعني بما كانت عند ثبوتها بالمشهور ولا  
حكما بغير ارجحها بعد الموت والزمن العقد بالمشهور وحقق النكاح بانها لا تزني ولا يغير غير ذلك الحمل  
وفيما نحن فيه كما وجبت العقد وجبت مقبلة في وضع الحمل بعد الحمل لاضا على اولاد الاحمال بالنسبة  
فاقتضى اي الحمل القائم عند الموت والحادث بعد فاذ قيل اذ ماتت المرأة لم يكن المرأة حاملة فلهذا  
الزمن العقد بالمشهور ثم اذا ظهر الحمل يكون على ما نوضع الحمل ففقدت العقد فوضع الحمل بعد موت

الحمل بوضع الحمل ففقدت العقد على وث الحمل احاط بقوله ولا يفسد امرأته الكبر اذا حدث لها الحمل  
بعد الموت لان النسب يثبت منه وكان اي الحمل كالتام عند الموت حكما بغير الحكم شرعا وهو ثبوت النسب  
لان النسب بالاحمال لا يثبت وحيث يثبت ههنا ولا بد له من حمل فلهذا كالتام حكما وفي امرأة الصغير  
لما لم يثبت النسب لم يخجل الى جعل الحمل بما بعد الموت فكان الحمل معنا قال في اوتب الاوقات وكان ابتداء  
عقد ما لا يفسد بحالة ولا يثبت النسب في الوحي في وجهي مسئلة الصغير وجهها وجه الفاسد عند الموت  
وجه الحادث لعدم لان الشيء لا ماله ولا يتصور منه العلوق فان قيل النكاح موجود في مقام مقام الماء  
لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اجاب بقوله والنكاح في مقام مقام الماء في موضع التصور  
وقوله واذ اطلق الرجل امرأته ظاهر واذ وطئت العبد بشبهة اذا وجبت على المرأة  
على انان فاما ان يكون من رجلين ومن رجل احب فان كان الثاني كما اذا طهرا ثلثا في وجهي العقد  
وطهرا او وطئ المطلقة ثلثا وقال طهنت لها على او طهنتها بالفاطر الكفاية فوطئها العقد في  
شك ان العقد ثلثي كل اطلاق وان كان الاول وكانا من جنسان كالمثوبة زوجها اذا وطئت بشبهة  
كما سيجي ومن جنس واحد كالمثوبة اذا تزوجت في عقد فوطئها الثاني وقرى بينهما اطلاقا عندنا  
ويكون ما تراه المراه من الجفص كحسبها منها جميعا واذ انقضت العقد الاول لم يفسد الثاني فبذلك  
انما العقد الثاني بصورة ذلك ان الوطئ الثاني اذا كان بعد ما رأت المراه جفصا عليها بعد  
الوطئ الثاني ثلث جفص ايضا والحفصا لثبوت عن اربع جفص جفصا للاول وجفصا للثانية والثالثة  
عن الوطئ الثاني خاتمة وان لم تكن رأت شيئا فليس عليها الا ثلث جفص وهي ثبوت عن ست جفص وقد  
الساق لابتداء اطلاق لان المقصود من العقد العارية اي عارة الكف عن التزوج والخروج ولا بد على  
العيادة كالمصومين في يوم واحد فان العدة كن عن التزوج والخروج كان الصوم يفسد عن انقضاء  
الشهوية كالمصومين في اليوم واحد في الصوم من العدة ولذا ان المقصود من العقد العدة عن فراغ الرحم وقد  
حصل التعرف بالعقد الواحد فينبط اطلاق قوله ومعنى العادة اطلاق ما يقع جرات عن قوله لان  
المقصود هو العادة والدليل على ان معنى العادة في العقد نال ان ركنها حرمته لا بد واجب والخروج  
وقال الله تعالى ولا تعزموا عقد النكاح الا بقران ولا يخرج من المهر وموجب النكاح فاذ كان ركنها الحرمه  
فالمراد بجمع كسبها المهر مخرجها من الاحرام والخروج من حلف لا يشترط وهو ما مر فاعلم ان ركنه  
لصومه وكسبه حراما وليست بخلاف الصوم فان ركنه الكف بقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل وقس  
الامساك في يوم واحد واستخرج المصنف ببيعة العادة بقوله الا ترى انها تنقضي بان علمها ومع  
الكف يعني عن التزوج والعادة لا تحقق اذ اوها بان ركنها واقتضى بانها لو كانت للتعرف عن فراغ الرحم  
لم يجب على الصبيبة والايمة لعدم الفعل ههنا ولا على المثوبة عنها زوجها لان زوجها لا يحتاج الى ذلك  
والدوازم باطله فكذلك المذمومات سلمنا ان المقصود ذلك لكن لا يفسد جواز العقد اطلاقا في اربعة  
عقد واحد في حصول المقصود ونفي غير تطويل العقد التفتل وهو الوطئ لان العقد يقتضي ايجابا  
بنوهم التفتل وان كان على خلاف العادة والمثوبة عنها زوجها الحاجة فيها الى التعرف فائمة صيانة  
لها في الزوجان عن الاحتياط لان الاول يجوز في نفسه كما الثاني وعن الثاني بان لا يفسد الملاءمة  
لان التعرف بحقيقة واحدة ليس كالتعريف بثلث جفصات في حصول المقصود لان المقصود من الاول  
يعرف الفراغ ومن الثانية اظهار خطر النكاح فواقاية وبين المستدرك من الثالثة اظهار شرع الحرمه  
وهذه المقصود لا يحصل بالجهة الواحدة وفيه نظر لان المصنف لم يفتل الا للتعرف عن فراغ الرحم وكان القول  
واردا عليه وقوله والعقد عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعقد بالمشهور ظاهر اذ قال في المبسوط لو تزوجت

انما العقد الثاني ثلثي كل اطلاق وان كان الاول وكانا من جنسان كالمثوبة زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيجي ومن جنس واحد كالمثوبة اذا تزوجت في عقد فوطئها الثاني وقرى بينهما اطلاقا عندنا ويكون ما تراه المراه من الجفص كحسبها منها جميعا واذ انقضت العقد الاول لم يفسد الثاني فبذلك انما العقد الثاني بصورة ذلك ان الوطئ الثاني اذا كان بعد ما رأت المراه جفصا عليها بعد الوطئ الثاني ثلث جفص ايضا والحفصا لثبوت عن اربع جفص جفصا للاول وجفصا للثانية والثالثة عن الوطئ الثاني خاتمة وان لم تكن رأت شيئا فليس عليها الا ثلث جفص وهي ثبوت عن ست جفص وقد الساق لابتداء اطلاق لان المقصود من العقد العارية اي عارة الكف عن التزوج والخروج ولا بد على العيادة كالمصومين في يوم واحد فان العدة كن عن التزوج والخروج كان الصوم يفسد عن انقضاء الشهوية كالمصومين في اليوم واحد في الصوم من العدة ولذا ان المقصود من العقد العدة عن فراغ الرحم وقد حصل التعرف بالعقد الواحد فينبط اطلاق قوله ومعنى العادة اطلاق ما يقع جرات عن قوله لان المقصود هو العادة والدليل على ان معنى العادة في العقد نال ان ركنها حرمته لا بد واجب والخروج وقال الله تعالى ولا تعزموا عقد النكاح الا بقران ولا يخرج من المهر وموجب النكاح فاذ كان ركنها الحرمه فالمراد بجمع كسبها المهر مخرجها من الاحرام والخروج من حلف لا يشترط وهو ما مر فاعلم ان ركنه لصومه وكسبه حراما وليست بخلاف الصوم فان ركنه الكف بقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل وقس الامساك في يوم واحد واستخرج المصنف ببيعة العادة بقوله الا ترى انها تنقضي بان علمها ومع الكف يعني عن التزوج والعادة لا تحقق اذ اوها بان ركنها واقتضى بانها لو كانت للتعرف عن فراغ الرحم لم يجب على الصبيبة والايمة لعدم الفعل ههنا ولا على المثوبة عنها زوجها لان زوجها لا يحتاج الى ذلك والدوازم باطله فكذلك المذمومات سلمنا ان المقصود ذلك لكن لا يفسد جواز العقد اطلاقا في اربعة عقد واحد في حصول المقصود ونفي غير تطويل العقد التفتل وهو الوطئ لان العقد يقتضي ايجابا بنوهم التفتل وان كان على خلاف العادة والمثوبة عنها زوجها الحاجة فيها الى التعرف فائمة صيانة لها في الزوجان عن الاحتياط لان الاول يجوز في نفسه كما الثاني وعن الثاني بان لا يفسد الملاءمة لان التعرف بحقيقة واحدة ليس كالتعريف بثلث جفصات في حصول المقصود لان المقصود من الاول يعرف الفراغ ومن الثانية اظهار خطر النكاح فواقاية وبين المستدرك من الثالثة اظهار شرع الحرمه وهذه المقصود لا يحصل بالجهة الواحدة وفيه نظر لان المصنف لم يفتل الا للتعرف عن فراغ الرحم وكان القول واردا عليه وقوله والعقد عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعقد بالمشهور ظاهر اذ قال في المبسوط لو تزوجت



٢ على الوفاة فلا حل لها ففرق بينهما فعليه ببقية عقد نكاح من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث  
 حصص للآخر وتحتجب بمباحات بعد التفرق من عقد الوفاة ايضا **قوله** ابتداء العقد في الطلاق  
 عقيب الطلاق ابتداء العقد في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة لان سبب وخبر  
 العقد للطلاق او الوفاة فيعذر ابتداءها من وقت وجود السبب فان لم يعلم بالطلاق او الوفاة  
 حتى مضت العقد فقل انقضت عقد نكاحا فانما اذا فرغ الرجل امراته زمانا ففرق قال لها كنت طالق  
 منذ كذا او المراه لا تعلم بذلك لها ان نقضه وقتا وتغير عقد نكاح من ذلك الوقت ومنها يحتج برجل علم  
 بخاره وسهر قد يفوت في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار بقية الله الموضع لجواز ان يتواضعا  
 على الطلاق وانقضا العقد لبعض اقرار البعض لها بالدين ووجوبه لها في اوتواضعا على انقضا العقد  
 لان تزوج اخرها او ارتقا سواها وقال في الدخول خرجت ارضا محتاجا على ان ينقض العقد من وقت الاقرار  
 عقوبة عليه جواز على كمال الطلاق يعني حتى لا تزوج باخرها ولا يرم سواها رخص الله على الكمال لكن  
 لا يجب لها بقية العقد والسكنى لان ذلك صحتها وقد اوتى بشروطه والعقد في النكاح الفاسد عقيب  
 التفرق بان حكم الحاكم بالتفرق بينهما او عزروا على ما في ترك وطئها او ما يفيد معناه فيقار مقامة  
 ويدل الحكم عليه وقال زرعي في اجزاء الوطئات لان الوطئ هو السبب الموجب للعقد الاول لم يطأ بها  
 العقد ولما ان كل وطئ وجب العقد وتقريره القول بالموجب وهو ان يقال سلمنا ان الوطئ هو السبب  
 الموجب لكن جميع الوطئات التي توجب بالعقد الفاسد بمنزلة وطئية واحدة لا سلمنا ذلك على عقد واحد  
 ولهذا ينبغي في الكل مبرر واحد وان كان كذلك لم يثبت اخر وطئها بمرتب عليها العقد الا بالتفرق او  
 العزولانه قبل ذلك بما ان يوجب غايره فلا يكون ما فرضنا اخر الوطئات اخرها ويجزئ هذه الثلاثة  
 العقد لا يثبت الا باخر وطئية واما ان اخر وطئية لا يوجب الا بالتفرق او العزولانه قال مع جواز وجود  
 غايره وقوله ولان التمكن على وجه الشبهة ولذا اخر وتقريره ان حقيقة الوطئ ما هو حقيق لا يثبت ظاهرا وهو  
 التمكن من الوطئ على وجه الشبهة وكل امرئ في له سبب ظاهر يقام للسبب مقامة وهذا عليه الحكم والتمكين  
 من الوطئ على وجه الشبهة يقوم مقام حقيقة الوطئ واذا قام مقامها لم يكن التمكن باقيا فلا يتصل اخر  
 الوطئات اذا التمكن باق بعد كل وطئية فوجبت فلا بد من المشاركة والعزولان يرفع التمكن فينتحل اخر  
 الوطئات فان قلت لا سلم ان حقيقة الوطئ امر حقيق لان الحاحا الى معزلة العقد فيتمشى الزوجان وحقيقة  
 الوطئ ليست تخفية بالنسبة اليها قلت قد استأثر على الجواز بقوله ومساس الحاحا الى معزلة الحكم نوع من  
 اي غير الوطئ وهو الذي يريد ان حارجهما وقيل ولكن انما الموطوءة والارم سواها ولا خلاف في مفهوم كلام  
 المصنف في النكاح وانما اجل في المخرج مما يطابق مقصوده فلا يكون ما خاطري في معزلة وحده العقل  
 دسوة **قوله** واذا قالت المعتدة انقضت بعد سخطها وقول له تخلف كالزوج يعني اذا قال هلكت الودعة  
 او قال رد ذنبا او انكر الموضع ذلك قال القول قوله مع يمينه لانه امرات ومنه ما في الامس الا الممس قال  
 واذا طلق الرجل امراته فلا بابا يثاق في البتة بهذه من المسائل المعزولة التي ذكرها في التمهيد  
 والذخيرة وعبارها وهي كلها مبني على اصل واحد وهو ان الذخيرة في النكاح الاول هل يكون دخولا في  
 النكاح الثاني او لا فعند محمد لا يكون وعندنا يكون وصورة المسئلة المذكورة في الكتاب ظاهرة وفي  
 قولنا محمد ان هذا الطلاق قبل المسيس والحلوة الصحيح وكل طلاق يكون كذلك لا يجب كمال البر ولا استيسا  
 البعد فان قيل فعلا يجب عليها اكمال العدة الاول لا طلاق بقوله واحكام العدة الاول اما وجب بالطلاق  
 الاول الا ان لم يظهر حاله الزوج الثاني بعد واخلط المياة فاذا طلقها ثانيا بلا دخول صار النكاح الثاني  
 كالمعدوم فيجب عليها اكمال العدة الاول كما لو استزى امر ولد اي منكوجه التي ولدت منه ثم اعترفت فانه

A photograph of a manuscript page from the Cairo Geniza. The page is made of parchment and shows significant signs of age and damage. On the left side, there is a column of text written in Arabic script, likely in Maghrebi or similar dialect. The text is arranged in several lines, with some words appearing to be in larger, bolder script, possibly indicating headings or important phrases. The right side of the page is heavily damaged, featuring a large, dark, irregular stain or hole that obscures any text that might have been there. The overall color of the parchment is a light tan or beige, with some darker spots and creases visible throughout.

بما عليها ملك حصص حصص من النكاح ووجبت العدة الا ترى انه لا يجوز ان يباين بها وان لم يظن حكم  
العدة في حقها لم يمنع من طهر حكم العدة في حقها ايضا فوجبت حق النساء وما يباينان من الاعطاء ايضا وبذلك  
الاحد او امة النساء فافاضا بجماع العتيق فافاضه فلا يلزمها الاكل او امة العتق فافاضه فافاضه فافاضه  
بالوطية الاولى وبقي اية اي والحال انه بقي اية اي اية الوطية الاولى وهو العدة فاذا احبذ النكاح وهو مقصود  
بالدخول في النكاح الاول نابت ذلك القرض الذي كان بين الدخول من باب القرض اي الدخول المستحق  
في هذا النكاح فاذا اطلقها صار كانه طلقها بعد الدخول في النكاح الثاني فوجب عليه مهر كامل وعليها  
عدة مستقبله فان قبل لو كان الطلاق بعد النكاح الثاني كالطلاق بعد الدخول كان طلاقه  
معتقاً للرجعة كالطلاق بعد الدخول المعتق بعد الدخول وليس كذلك فان الواقع بابت ايجاباً به  
ليس بطلاق بعد الدخول وانما هو كالطلاق والمثابه للثاني لا يبرأ من نكاحه من جميع الوجوه الا ترى  
ان الخلوه كالدخول في حق تكميل المهر وعرب كمال العدة لا يباينها من وطئها بعد الخلوه كان الواقع  
باباً وشبهه بالقاصت ليشأى العتق وذلك القرض عن القرض المستحق وقول في حق ما ذكره واضح وهو  
لا يحقيقة بل ليل فوله قبله نابت ذلك القرض عن القرض المستحق وقول في حق ما ذكره واضح وهو  
وجوبه ما قلنا سابق عليه فوله واحال العدة الاولى الى قوله ولما افاضا مقبوضة في ذلك اخره فاذا  
طلق الذي الذي منه فلا عدة عليها ذلك اذا خرجت الحرة البتة مراعاة على نكاحها لا فلو دلت اية الدخول  
ابداً انقال في حق فلان فوجبت اذ انا بينهم وخرج عنهم فواسم او صاروا فماتوا الاخر على غيره ولا سلام  
ليس بشرط قال الامام العتق نأى اذا خرج أحد الزوجين الشاملين او دمثاً او مستاناً مستاناً مستاناً مستاناً  
دمثاً والاخر على حرة لم تغد زالت الرجعية نعم ان كانت المرأة هي المارحة فلا عدة عليها وانما قبل القصد  
بقوله مسلمة شيئاً لا حسن حالها فان تزوجت جاز على حرة فافاضها على الذي منه العدة اما  
الذي منه فلا اخلاق فيها نظير الاختلاف في نكاحه محرم فافاضها على الذي منه العدة اما  
اذا كان معتقاً هو ذلك وقد بينا نكاح كلب النكاح حتى لا يتعد من حرة كذا في نكاح اهل  
المسكن الذي منه المطلقة لا ماله عليها من الكفار اذا كان معتقاً هو ذلك وقد بينا نكاح كلب النكاح  
اهل الشرك وانما المارحة فوجبه قوله ان الفرو لو وقعت بينهما سبب اخر كالطلاق وجبت العدة  
فكذلك السبب البتة ان خلاف ما اذا اجبر وتركا في دار الحرب لعدو فبشيع احكام الشرع اياها ولو  
قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن في الجناح في نكاح المهارات مطلقاً فيفسد بما قبل  
الفتن العدة زيادة على النص وقوله وان العدة جبت وجبت دليل معقول ونقصه العدة  
جبت وجبت كان فيها حق العدة لا جناح صيانة لما محذور وهذا الجناح قبل الدخول ولا جناح للمرء  
لانه ملحق بالجمادى كان محلاً للملك وقوله الا ان يكون حاملاً وان يكون استثنى من قوله والحري  
ملحق بالجمادى معقولة لان معناه والحري لا ملحق له الا ان يكون امرأة حاملاً لان بطنها ولد انابت النسب  
والحمل ثابت النسب من امته الا ترى ان اولاد اذا كانت حاملاً لا يزوجها ولا يزوجها ولا يزوجها  
حاملاً لانه ذلك وهذا الا ان الولد اذا كانت ثابت النسب كان الفرائض قائماً فنكاحها يستلزم الجمع بين  
الفرائض ولا يملك ذلك الا الممكن ولما قبل ان يقول فوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقاً لا يفصل  
بين الحامل والحامل فقيده بالحامل زيادة على النص فلا يجوز كما قلتم بالنسبة الى العدة والحجاب ان فوله  
مضى الله عليه وسلم من كان يورس بانه والوراء الاخر فلا يسبق ما ذكره غير تلفته الا انه بالهول فحجراً  
به الزيادة خلاف العدة فانه ليس بها مثله وروي الحسن عن ابي حنيفة ان تزوجت نكاحاً ولا  
يطلقها كالحمل من الزنا والاولى هو ان لا يجوز نكاح المارحة الحامل اصل لثبوت نسب الولد بخلاف الحمل

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱











الكثرة وبما ان الاحتمال ما قبل ان الحلال في المرافعة المدعول بها وهي تحمل الحمل ساعة فضاءه فحمل  
ان تكون حاملا وقت الطلاق فيكون انقضاء عدتها بوضع الحمل ومحملها حملها بعد انقضاء العددة بثلاثة  
اشهر واذا كان كذلك كانت كالمبالغة اذا لم يقربها انقضاء العددة بمثلث سنين ولها الى سنين وانما قال  
ولم يقربها بمثلث سنين لانها اذا اقرت بانقضاء العددة بثلاثة اشهر فزحاجت بالولد لاقل من سنة اشهر من وقت  
الافتراق بينك وبينها لان اقرارها فضاءا كان لها تقريبا بقضاءها فيثبت النسب ولما ان انقضاء  
عدتها حجة معينة وهي الاستدلال بانها فضاءا فضاءا بمقداره بيقين وما عرفت كذلك لا يحكم بزوجها بالاحتمال فمضى  
حكم الشرع بالانقضاء القريب به او لم يقرب وهو ان حكم الشرع على الالة فوق اقرارها لانه لا يحمل الحلال في  
والاقرار بمثلث سنين فلو اقرت بانقضاء العددة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب فكذلك اذا حكم الشرع باليقين  
واعترض بالكبيرة المتوفى عنها زوجها فان الانقضاء عدتها حجة معينة وهي معنى اربعة اشهر وعشر ايام  
يكن الحمل طاهرا هناك بيبث النسب الى سنين عند علمنا بالثبوت ولا يحكم بالانقضاء بالاشهر هناك لان  
الاحتمال الانقضاء بالوضع فبالا ما لم يكن كذلك والحوادث سببا في عند قوله الا انما نقول بانقضاء  
عدتها حجة اخرى وان كانت الصغيرة مطلقة طلاقا رجعيًا فكذلك الحوادث عند ما اي عند الحجة  
ومحمل يمين ان ولدت لاقل من سنة اشهر يثبت النسب والادلاء عند اي يثبت يثبت النسب الى سبعة  
وعشرين شهرا لان الحمل في اثنائه اخر العددة وهي السنة الا انهم يأتون به لا كدليل الحمل وهي سنين وان  
كانت الصغيرة اذعت الحمل في العددة فالحوادث فيها وبها الكبيرة سواء لانها اعرف بامر عند فالحكم باقرارها  
بما عرفت فيثبت نسب ولدها لاقل من سنين في الطلاق البائن ولاقل من سبعة وعشرين شهرا في الرجعي  
**وقوله** ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها طاهرا **وقوله** الا انما نقول بانقضاء عدتها حجة اخرى  
حاصلة ان يفي كل من الحمل والصغيرة امضيتا الحكم على الامل لكن الاصل في الموضوعين قد اختلفا فكذلك اختلف  
الحكم الذي يفي به ايضا ولا ذلك لان الاصل في الكبيرة الاحتمال فلم يقربها بمثلث سنين حجة العددة بالاشهر  
والاصل في الصغيرة عند الاحتمال فذلك ان اعتبرنا في حجة العددة بالاشهر لا يفي بالاصل في الكبيرة  
ايضا عند الاحتمال لان قوله ذلك في غير المذكورة فاما النكاح فلا يقبل الا الاحتمال **وقوله** وفيه اي في  
الدخول سكن والصغير كان ثابتا بيقين فلا يولد بالشك واذا اعترضت المعتدة بانقضاء عدتها فزحاجت  
بولد طاهرا **وقوله** وهذا اللفظ اسارة على قوله فاذا اعترضت المعتدة بالادلة حيث لم يثبت  
دون اخرى وثبتا ولا كل معتدة يفي كانت معتدة من طلاق رجعي او بائن بالاشهر وبالاحتمال قبل ذكرها  
وقايم بان ان الابنة لو اقرت بانقضاء عدتها فضاءا كانت بولد لاقل من سنين يثبت نسب ولدها فمضى  
كل معتدة الا ان بولد كل معتدة غير الابنة وهذا مخالف لما نقل عن الامام وغيره في شروح الجامع الصغير  
ان الابنة اذا اقرت بانقضاء العددة فضاءا اثبتت اشهر ومطلقا في مدة تصح لثبوتها اقرارا ولدت  
لاقل من سنة اشهر من وقت الافتراق بينك وبينها والافلاقي **وقوله** واذا ولدت المعتدة ولدت اذا  
ولدت المعتدة عن طلاق بائن او رجعي وكذا اذا نكح الزوج لم يثبت نسبها عند اي حجة ما لم يثبت  
بولد فضاءا رجلا او رجلا وامرأان الا ان يكون هناك جلي طاهرا او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب  
بلاشهادة وقال يثبت في جميع ذلك بشهادة امرأة واحدة لان الفرائس وهو تعين المرأة لما الزوج بحيث  
يبعث منها النسب كل ولد نكح قابر بغير العددة وهو اي قيام الفرائس فلهذا النسب ولا حاجة الى اثباته  
واما الحاجة الى تعين الولد وهو محتمل بشهادة امرأة واحدة كما في حاله فضاءا والنكاح او ظهور الحمل او  
اقرار الزوج ولا حجة حقة القول بالوجوب بيقين سلبا ان الفرائس يكون قابرا بغير العددة ولكن العددة  
هنا ليست بواجبة لانها تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمقتضى لا يقتضي حجة نسبت الحاجة الى اثبات النسب

ابدا

التميم الحبيب

ابدا بانقضاء عدتها قال الحلال ما اذا كان النكاح قائما او الحمل طاهرا او الاعتراف من الزوج  
شاهدا وان النسب اذ انك ناسبت قبل الولادة فلا حاجة الى اثباته وانما الحاجة الى القين وذلك يثبت  
بشهادة رجلين او رجل وامرأة واحدة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة  
اذا دخلت بين يدين الشهود وهو يعلمون ان ليس فيه غير ما خرجت مع الولد كفي طهرا او اقرارها حجة  
واذا ولدت المعتدة من وفاء قبل ما سنين ولدت المعتدة الى اقرب جميع الورثة او حجة اخرى طاهرة  
الحكم بشهادة رجلين او رجل وامرأة واحدة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة  
حتم فيقبل فينقض بغير ما في النسب بالاشارة الى غير هذا بل يثبت ولا قالوا اذا كانوا من اهل النسب  
كأدركا وهو عند ولا يثبت لقيامهم ولذا قبل بشرط لفظة الشهادة وقيل لا بشرط لان الشهود  
حق غير حرج للشهود في حقه لا في اقرارهم وما يثبت ساء لا يراعي فيه الشرط لان العددة من الموطأ والحديث  
مع الشيطان في حق الاقامة وقوله واذا تزوج الرجل امرأة طاهرا ولم يلقها انما يحتمل بالعددة فان  
بما قال اللعان ما هنا انما يحتمل في الولد والولد يثبت بشهادة القابلة يكون اللعان ناسبا لها وللعان  
وهو لا يجوز لان اللعان يثبت للحمل والحمل لا يثبت بشهادة النساء وحجة ان اللعان يثبت بالعددة  
والعددة من موطأ ولا يثبت في حقها بالزنا معني والعددة لا يثبت لوجود ولد فانه يفي  
بل وانه فلم يقرب الولد الشاهدين بشهادة القابلة وانما اصنف اللعان في العقد فخره فان ولدت  
الموتة اخلاقا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت منذ سنة اشهر فقولوا طهرا لان الظاهر  
شاهد لها فانها تلك طاهرا من نكاح لاس سماع واعترض من وجهين احدهما ان المرأة تشتد القول في  
زمان سابق والزوج ينكره فيكون القول قوله والثاني ان الظاهر شاهد له ايضا لان النكاح حادثة  
والاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات واجبت عن الاول بانه مفاد في باقي الزوج بل يناد  
القول في زمان سبق النكاح وهي تذكر فيكون القول قوله والثاني بان النسب مما يحاط به اثباته  
فاذا انقضت الظاهر ان فيه مرجح الميث على ان طاهر حالها يتبادر بظاهر حاله من حيث انه لا يفسد النكاح  
بصفة الفساد فان نكاح الحمل فاسد وهل يجوز نكاح الزوج بعد النكاح بغيره ان لا يجوز ان قبل زوج  
ان عمره لان هذا اقرار منه بزوجته وهي حلي مضافا كما اذا ادعى انه تزوجها بعد نكاحه بالزنا  
بينهما من وجهين احدهما ان النكاح بغيره فهو فاسد لا محالة ونكاح الحمل ليس كذلك لانه لو كان نكاح  
من الزنا والثاني انه وان اقر بالحرمة الا ان الشرع كذب به في ذلك حيث ثبت النسب منه والافرااد  
قابلة لتكذيب من جهة الشرع بطل **وقوله** ولما كان الاختلاف وهو على الاستحلاف المذكور في الاشياء  
السنة **وقوله** واذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طاهرا **وقوله** لما يثبت عليها وهو الطلاق يعني ان  
الطلاق حكم معلق بالولادة وشهادة القابلة حجة في اثبات الولادة فكذلك فيما يتعلق بها حجة اخرى  
من يثبت حجة اخرى ولا يثبت فضاءا ولا حجة اخرى ان دعواها بسبب الطلاق حتى يثبت في الولادة  
بشهادة نكاح وامرأان او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة  
ان دعواها الطلاق لكن لا يمكن اثباته بشهادة نكاح لان شهادة نكاح من ورثة من ولد لا يثبت  
الرجال عند ما فلا يثبت في حق الطلاق لانه يعلق فيها ولما قال ان يقول كلاما في الطلاق المعاق  
بالولادة والمعاق بالشي لا يفر من لوازمه والولادة تثبت بشهادة نكاح او حجة اخرى طاهرة  
**وقوله** وان كان الزوج قد اقر بالحمل يعني اذا اقر الزوج بالحمل بغير طهرا بالولادة فحقت  
المراة ولدت وكذلك الزوج فان الطلاق يقع عند اي حجة خلافا لما عرفت في الاختلاف اذ كان  
الحمل طاهرا ثم علق الطلاق بها انما ادعت الحجة فلا يثبت من حجة وشهادة نكاح حجة على ما بينا في

الحمل طاهرا او اعتراف من الزوج  
شاهدا وان النسب اذ انك ناسبت قبل الولادة فلا حاجة الى اثباته وانما الحاجة الى القين وذلك يثبت  
بشهادة رجلين او رجل وامرأة واحدة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة

الحمل طاهرا او اعتراف من الزوج  
شاهدا وان النسب اذ انك ناسبت قبل الولادة فلا حاجة الى اثباته وانما الحاجة الى القين وذلك يثبت  
بشهادة رجلين او رجل وامرأة واحدة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة

الحمل طاهرا او اعتراف من الزوج  
شاهدا وان النسب اذ انك ناسبت قبل الولادة فلا حاجة الى اثباته وانما الحاجة الى القين وذلك يثبت  
بشهادة رجلين او رجل وامرأة واحدة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة او حجة اخرى طاهرة







سقط جميعا كل من لحي الحضانة من ذلك سقط جميعا منها اذا تزوجت لما روي عن قوله صلى الله عليه وسلم ان  
احق به ما لم يزوج وحي وان حق الحضانة بالنظر للصغير وذلك قال عند الزوج لان روح الام يعطيه رزاقا  
قليلا وينظر اليه من رزاقه في نظر المعنى فلا ينظر له اذ ذاك الا للولد اذا كان زوجا للجد لانه قام مقام ابيه  
فنظر له وكل زوج هو زوج من الزوجين الاول كالحق اذا تزوج بالاولى فتنقسم النفقة نظر الى الفراصة  
العزيمية ومن سقط جميعا بالزوج نفقته او نفقت الزوجية لان المانع فذلك قال فان لم يكن للصبي امرأة  
من اهله فاختص الرجال فاذا لم يهر به اقربهم فخصبوا لان الرأفة للأقرب وقد عرف ان الرأفة لا موضع  
باب الميراث والولاية الاكاح فان اشتهى اقربا لولد وامر فاصححه ديناً وروى عن النبي صلى الله عليه وآله  
تعالى يا خلافة فان تساووا فأكبرهم سناً حتى به لان حقه سبقه بنو النعمان في الفرائض يزوج به كل ابي الميسر  
غير ان الصغير لا يزوج الى عصمة غير عمر كوسيلة العاقبة وان العمر عند جرحه وعمره عصمة كالحال بل يزوج  
الى الحال بخلافه كذا روي عن محمد وذكر النعمان في حاله من العصمة يزوج الى الحال كذا روي عن  
حنيفة في روي الارحام الاقرب فالأقرب وقال محمد لا يزوج من قبل النساء والجد يزوج  
يزوج الى نفقته خصه والام والجد احق بالعلام وانه في ذكر رواية الجامع الصغير لزيادة لفظ  
يستغنى وحده لفظ يستغنى وذكر ان المعنى واحد وهو ظاهر قوله اعتبارا للغالب يعني ان الصبي  
في الغالب اذا بلغ سبع سنين يستغنى عن الحضانة والولاية فيجوز له ان يزوج وحده وقوله يحتاج الى  
ادب النساء كالعزل والقطع وغسل الثياب ومحوها والولاية على ذلك انما روي عن الرجل ولعله يزوج  
حاجة الى الحضانة بالزوج والولاية الزوج الى الاب والى الحفظ عن وقوع الغيبة والاب فيه اقرب وانها  
لان بالرجال من الجيرة ما ليس بالنساء فتمكن الاب من حفظه على وجه لا يتمكن الام من ذلك وروى همام  
عن محمد انما اذا بلغت حب الشهوة تدفع الى الاب لتحقيق الحاجة الى الحضانة وحده الشهوة الى يبلغ احدي  
عشر سنة في قولهم كان في النهاية وقال الفقهاء ابو الليث حب الشهوة ان يبلغ سبع سنين واذ بلغت  
ست سنين او سبع او ثمان ان كانت غيلة ومن سوي الام والجد يعني اذا كانت الصغيرة  
عند الاخوات او الخالات او العجالات فانها تترك عند هن الا ان يبلغ حد الشهوة على رواية القدر وروى  
وحى يستغنى على رواية الجامع الصغير فكل واحد منهن وتليس وحدها لانها وان كانت تحتاج الى الفكر  
ادب النساء لكن فيه نوع استحسان الصغير ونسب غير الام والجد تولى ولا يزوجها ولا يستعملها ولا يزوجها  
لحاجة ممة فلا يحصل المقصود ولا يعلم خلاف الام والحال لغيره على الاستحسان ام شرعاً والام اذا  
اعتقها مولاهما وام الولد اذا اعتقت كالحق في حق الولد لانهما حران وان تزوجت المحرم وليس لها  
قبل العتق حق في الولد لغيرهما من الحضانة بالاستعمال بخلاف المولى والى ممة اعني بولدها المسلم فان زوجها  
مسلماً لم يعمل الايمان او حقا بالرفق على الاستيناف والجرم عطفاً على ان يعقل ان بالحق الكفر لان  
الدين بها قبل ذلك انظر للصبي ويعد بمثل الصغير بانفس احوال الكفر في دينه ولا حذر للعلم والحجة  
يعني من الابوين وقال الشافعي لهما ذلك اذا بلغ سن التمييز ويسمى الى من اختاره فان اختار الاب لم يمنع  
من الزيادة وان اختار الام فعلى الاب مراعاة وتسليمه الى المكنت والحرفه لان النبي صلى الله عليه وسلم  
التصديق بعد ما خبر غلاما بين الابوين روي عن ابن عباس انه اسلم وانت امرأة ان تسلم فانت النبي صلى  
عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم في طهر وقال رافع النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
انك في حاجة وقال لها افدي حاجة فافدي الصبيته بينهما قال ادعوا لها لئلا تصيبه لئلا  
امها فقالت النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهد لها فالت اليها فاحسنها وولدتها لغيره ففعله  
واعتار من عندك انك عدي الحفظ والراحة وكلامه واضح ولكن قوله ان العمل على ما اذا كان بالغاً فيه نظر لان

المذكور

الزينة  
بولد

لان الله كونه النفقة الصبيته وانما استغنى وهي بطم فليعلم حججه على ما اذا كان بالغاً والميراث ان  
المصنف قال خبره ولو قبل غلاماً غيره لبقا ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
خبر غلاما بين الابوين من غير ما يدل على الصغير فاول المصنف الاول بقوله قلنا قد قال عليه  
السلام الى اخره والمسلمين او عمل ما اذا كان بالغاً لما فرغ من بيان من له الحضانة  
بين ما يفعله من الاصل في القوي وغيره في فصل طهره واذا ارادت المطلقة بعد انقضاء العقد  
ان يخرج من المهر فذلك على ربة اقربا من ان يخرج لم وطهرها وقد العقد فيه وانما ان يخرج الى ما ليس  
وطهرها ولم يقع العقد وانما ان يخرج الى وطهرها ولم يقع العقد فيه وانما ان يخرج الى ما ليس  
فيه في الاقسام العشرة فان العقد امران جميعا بان يخرج لم وطهرها وقد وقع العقد فيه حار والاقطاع  
كاذب في الكتاب وقوله لان الزم المقام فيه عفا وشرعا في المستثنى وقوله وهذا الصبر المحرم الى المحرم  
المحرمة ذكر ان او اني به اي بالزوج في بلد ذمياً في النهاية وهذا اوقع غلط لان المصنف ذكر في  
الشرع ولا يصح ما سار الكس اذا تزوج المسكين ذمياً لا يصح ان يملكها فيخرج وجب  
بان الصبي يزوج راضع الى الزم المقام فيه نظر لان قول ان ان يقال ان بالزوج لا يملك الزم المقام فيه نظر  
المقام بقدر الحرمة ذمياً ويؤمر به ان بالزوج في بلد يصير الحرمة ذمياً فاعاد المحذور وان لم يعمل متعلداً  
بل ذلك سقط الكلام عما قبله ولا يبق له انصاف محل البحث ولا يبق ذلك بمثل المصنف وغيره لفظ  
للمرأة الحرمة ويجوز ان يقال لاحاطة بغير تقدير اللفظ لحران ان يكون الحرمة معناه المحرم كما قد روي في اول  
وجعلت براديه الحرمة ولكن ذكره بنا واصل المحرم وهذا يخرج عن كونه غلطاً المذكور مدساً ومنهم من جعل  
من باب القياس والاستحسان فجعل ما ذكرهنا وجه القياس لان الزوج في بلد يصير ذمياً لا يصح ان يملكها فيخرج  
فيه شرعاً وعرفاً لاسم اذا كانت المرأة مملوكة عن الزوج عن تلك المدة وما ذكرهنا من وجه الاستحسان  
لان الزوج وان صعد ذمياً لا يصح ان يملكها فيخرج الحرمة التي لان قول الحرمة الموجب للذل والافتقار  
مانع ورد بان هذا القياس والاستحسان غير مقبول عن السلف ولا يصح بنا الجواب على ذلك واجاب شيخ  
شيخ العلامة عبد العزيز بن تيمية لما وجد معنى القياس والاستحسان الاوجه الى المنع من اطلاق الهم عليها والاول  
ان ثبت في الحرمة بالزوج في بلد المسلمين ان يصدره ذمياً وروايت من استخراج وجه القياس والاستحسان  
والاخر قوله في الكتاب براديه القدر وروى وجه كل ما في القدر وروى الجامع الصغير ما ذكره الكاتب  
وهو واضح وانما في علم هذه المسئلة وهي ان يخرج لم وطهرها ولو لم يكن العقد لها فليس لها ان تنقل الا لادائها  
بالتفان الروايات وانما في القسم الاخر وهو ما لا يكون وطهرها ولا وقع العقد فيه فقد اقتصر عن ذكره  
لفظ من الاقسام الباقية والحاصل ظاهر ما ذكرنا قال صاحب النهاية بعد جرحه هذه الروايات  
لا بد من وقف اخره شرط فيه ايضاً وهو ان لا ينقل الى دار الحرب وان كانت وطهرها ووقع العقد فيها  
وفيه نظر لان الحرمة بالزوج في دار الاسلام تصير ذمياً فانه يملكها الانتقال اليها والميراث ان اراده مسلم  
عقده على مسألة في وطهرها دار الحرب فخرجها اليها ووقعت الهبة فيها بينهما فادبت الخروج الى دار الحرب بولدها  
لم يكون من ذلك وان وجد الامر ان جميعاً والنساء طاهراً

ما فرغ من بيان حق حضانة الولد ومن لها الحضانة احتاج الى بيان النفقة ومن يجب عليه ثم استوردت كذا ما  
اليه من السكنى وغيره والنفقة اسم بمعنى الانفاق وهو عبارة عن الادراك على ما يفيق بقاءه ونفقة  
الحسن على غيره يجب باسباب منها الزوجية ومنها النكاح ومنها الملكة ونحوها لا ينفقها الزوجات لان الزوجية  
اصل النسب فيقصد عليه والنسب اقرب من الملك لان النفقة على الولد لا انفاق على نفسه لكونه جزءاً منه

باب النفقة



وكذا على الراي الذي قال في النفقة واجبة للزوج الفقير...  
انما سميت نفقة الزوج الى منزله قال في الهبة...  
ظاهر الرواية بعد هذا العقل النفقة واجبة لها وان لم ينفصل...  
استقامت الى بيتها لان نفقة الزوج بالنفقة وقال في الايضاح...  
حق الزوج فاذا لم ينفصل عنها نفقة زوجها وجب بطلان حق الزوج...  
النفقة قوله تعالى وعلى المولود له رزق من والده بالعرفان...  
انما العقل على ذلك والامكان وكذا في الزوجين...  
عندكم عوان اهل عوان ما ماله الله واسمائه...  
في بيوتكم لا يملك نفقة زوجته فاذا فعل ذلك فانه يبرهن...  
ولان النفقة من الاجناس فكذلك يجوز ان ينفق على غيره...  
الصلوات وتوفيق بالرفق فانه يجوز ان ينفق على غيره...  
واجب بان الزوج ينفق على امرأته ولو كانت غائبة...  
الذي لا ينفق على امرأته ينفق على غيره...  
العقل ويرى قال المصنف وهذا الذي اعتراه المصنف...  
الحصان وهو على اربعة اقسام...  
او بالعرفان من ذلك في الاول...  
الموسرات وفوق نفقة العسر...  
في بيتها خبر السيرة...  
بان ذلك يطعمها خبر البراءة...  
ذكر في كتابه نفقة صالحة...  
ولم يرد على ما فهم من المصنف...  
رضيت نفقة المصنف...  
وهو ظاهر الرواية...  
مما اذا الله...  
في اعتبارها...  
قالت ما رسول الله...  
ما يكفيك...  
الاعتبار...  
حاله...  
حاله...  
لا يبرهن...  
فكون المعارضة...  
النفقة...  
نظر الى حال الزوج...  
ان ينفق بقدر...

هذا هو الحق...  
انما هو الحق...  
انما هو الحق...

النفقة واجبة...  
انما هو الحق...

في دية غلام الدين كما مر ولا بد به مع الزوج...  
تفسير قوله تعالى وكسوف بالعرفان...  
الرجل وقال بالعرفان...  
ادان...  
الله عليه وسلم...  
مدان...  
لحوال الناس...  
وان استغنى...  
فاما ان يكون...  
المهر...  
من منزل الزوج...  
مئة فانها...  
لها وهو...  
حتى نفوذ...  
على وجوب...  
تعالى قال...  
وقوله...  
نفا...  
استماع...  
وهو الجماع...  
بالوصف...  
بما مر...  
الفرج...  
لان...  
يدخل...  
جميع...  
البحر...  
الصغير...  
لان...  
ومع...  
قوله...  
ليس...  
جعل...  
تقدرا...  
الاحسان...

هذا هو الحق...  
انما هو الحق...  
انما هو الحق...

انما هو الحق...  
انما هو الحق...



قوله لا يملكه السخنة عليه وقوله فان مرضت في منزله الزوج على ما ذكره في الكتاب طاهر وهو الموقوف  
بقوله قبل هذا اخلاف المبيعة على ما بين وقوله في لفظ الكتاب يعني القدر وري ما بين اليه وهو قوله فان  
مرضت في منزل الزوج فانه يشير الى انما سلمت قسم الى منزل الزوج مرضت فيه **وغيره**  
الزوج النفقة لما كان قوله ويصرف على الزوج النفقة اذا كان مؤسرا وكذا اصدق بقوله والمهر اذ كان  
مساكين نفقة المأدوم وذكر وجهه وعرضها وهو ظاهر واختلفوا في الحاد من الذي سمي النفقة على الزوج فمنهم  
من قال المملوك لها حتى لو كانت حرة او لم تكن مملوكا لها لا يستحق وهو ظاهر الرواية لان اختصاص النفقة  
الحاد وانما هو باعتبار ملك الحاد فادام لم يكن لها حاد ولا يستوجبها كالفاني اذ لم يكن له حاد ولا يستحق  
كناية الحاد من بيت المال ومنهم من قال كل من عمل معاورة كاشا ومملوكة لها وتغيرها يستحق ولا نفق  
لا كونه من حاد واحد طاهر وقوله فان لم يكن له حاد من الزوج المورث لزمه نفقة الحاد واليسار بها  
بعد انصاف حرمان الصدقة لانصاف وجوب الزكاة وقوله وهو اذ في الحكاية يعني ينقص نفقة الحاد  
عن نفقة الزوج من الادام دون الحاد وعلى الادام المهر والتم واسطة الزينة وادناه المهر والتم وقوله خلافا  
لما قاله محمد يعني ما قاله محمد ان الزوج اذا كان مفعرا او كان له طاهر فحجب عليه نفقة لانه اذا كان له طاهر  
فصل المهر لم ينفق من نفقة الزوج كذا في النفقة كذا في النفقة كذا في النفقة كذا في النفقة كذا في النفقة  
الايج ومن اعز نفقة امراته لم يفرق بينهما ويملك لها استبداد على نفقة الزوج او استولى الطاهر عليه  
ان نفق الزوج من مال الزوج وقال الشافعي يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعسر ومن قبله من لا يفرق  
باحسان فان الى نائب القاضي مثابه كالمحب والنفقة بل ادعى لان الحاجة الى النفقة اقوى من الحاجة  
لان النقص الاول من ماله ذلك الثاني وهذا الفرق في عدم فتح لاطلاق ولما ان صفة بالنفقة  
بطل اذ لا يصل اليه الا بسبب حله بل وحقق بتأخر لان النفقة تنصير دينها بغير نص القاضي فيستوي  
في الزمان الثاني والاول اقرى فيحمل اذ في الضرر من دفع الاعطال **الزوج** المهر والمال وهو جامع جواب  
عن القياس من الحب والنفقة وتقديره ان هذا قياس مع الفارق وهو باطل وذلك لان الزوج  
النفقة اما يكون عن المال وهو تابع بقاء النكاح والخبر عن الوصول الى المراهبة بينت الحب والنفقة  
انما يكون عن المقتود بالنكاح وهو المولد والناسل ولا يفرق من جوار الفرة بالخبر عن المقتود  
جوارها من البايع فان قيل لا يملك في الاداء لها بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة لها  
لانها صادرة بشا بقرضه اجاب بان فائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها اعادة العسر  
على الزوج من غير ماله الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي فكانت المطالبة عليها  
دون الزوج واعلم ان الخبر عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا عنه سقطت  
ولم تخلف نفقتها فرفع الامر الى الحاكم الشافعي يفرق بينهما قال مشايخنا من فقهاء حاز نفقة لانه  
لا فصل بينهما في الفرق بالخبر عن النفقة وفي القضا عن الغائب وقال صاحب الدرر النعمانية  
لا يصح قضاء لان الخبر لا يعرف حال الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا التوكيد الانشائي  
لا يفرضه فان رفع هذا القضا الى قاض فامسأه فالتفتد لان هذا القضا ليس بفصل بحد  
فيه اذ الخبر لم يثبت وادفع القاضي القاضى لها نفقة الاعسار كذا في النفقة لانه نفقة المورث لان النفقة  
تختلف حسب اليسار والاعسار وقوله وما في حق حرمان عما قال ينبغي ان لا يملك لها نفقة اليسار لان  
فيه نقص القضا الاول ونقرر ما في حق نفقة المورث لان النفقة بحسب شأه فقضا ونقد بما ليس  
بواجب لا يكون لاداء الجوار قبل السبب الموجب قبل وجوبه واذ لم يكن لاداء المورث حكم الحاكم  
فادانته لانه حاد لها المطالبة به بما فرضه وكان هذا بمنزلة انما اقر من نفقة الاعسار على المورث

قوله لا يملكه السخنة عليه وقوله فان مرضت في منزله الزوج على ما ذكره في الكتاب طاهر وهو الموقوف بقوله قبل هذا اخلاف المبيعة على ما بين وقوله في لفظ الكتاب يعني القدر وري ما بين اليه وهو قوله فان مرضت في منزل الزوج فانه يشير الى انما سلمت قسم الى منزل الزوج مرضت فيه

لان مالا

قوله لا يملكه السخنة عليه وقوله فان مرضت في منزله الزوج على ما ذكره في الكتاب طاهر وهو الموقوف بقوله قبل هذا اخلاف المبيعة على ما بين وقوله في لفظ الكتاب يعني القدر وري ما بين اليه وهو قوله فان مرضت في منزل الزوج فانه يشير الى انما سلمت قسم الى منزل الزوج مرضت فيه

لان مالا يكون لان ما قلنا وانه حكم لا يتبدل اعلم ما عرف وذلك لا يجوز فلا بد من التغير وكذا الحكم  
عكس هذا المسألة **قوله** واذ انصفت ملة طاهر وقوله على ما مر من قبل يرد قوله لان المورث عن المورث  
ولا يجمع العوضان عن معوض واحد فان قيل ما قلنا من انما يملك على اقل البتة بموضع من الموضع لكن لا بد  
ان يكون عوضا عن الاستماع والقبول عليها قلت يتا فيه لانه لما صح العقد كان الاستماع لها والعنفار  
عليها نصرا فاني ملكه وذلك لا يوجب على المالك عوضا فان قيل لو كانت ملة لما وجبت على المالك  
اجيب بانها ملة من وجه وماله اشارة على المالك كالحراج فاذا انشأ انها ملة لا يستحق الزوج  
فيها الا بالنفقة كالحقبة لا لوجوب المالك المورث وهو القبض في الصلح في هذا بمنزلة القضا لان ولايته  
على نفسه اقوى من ولايته القاضي وقوله خلاف المورث بقوله وليست بعوض وان مات الزوج  
بعد ما نفق عليه النفقة وما كان امرها بالاستدانة عليه ومقتضى شهور سقطت النفقة وكذلك  
اذا مات الزوج لان النفقة ملة والصلوة تسقط بالموت كالحقبة تسقط بالموت قبل القبض واما قبل  
بقوله وما كان امرها بالاستدانة لانه اذا امرها من ذلك لم تسقط بموت احد ما لان القاضي لما اقر  
بل كان استدل انت استدل انه الزوج ليعوم ولايته عليها ولو استدل ان نفسه لم يسقط بالموت فكذا  
اذا استدل انت حكم القاضي فان قيل القياس على النفقة قبل القبض غير صحيح لانها قبل القبض غير موكدة والنفقة  
بعد القضا موكدة ولا يفرق من جوار سقوط ما ليس بموكدة جوار سقوط التوكيد اجيب بان معنى الصلوة  
فيها بعد القضا بان كان قوله لان المعنى من الصلوة ان يحل المالك بمقابلة ما ليس بماله وهذه كذا  
فعلنا بسقوطها بعد القضا بالموت قال في الايضاح انها وان صادت بشا عليه ولكن معنى الصلوة لم يسقط  
عنه والصلوة تسقط بالموت قبل القبض **قوله** وقال الشافعي طاهر وقوله جوابه قل يدينه لشاره الى  
ما تقدم من قوله ولما ان المورث عن الملك ولا يجمع العوضان عن معوض واحد فلا يكون النفقة  
عوضا عن الموضع **قوله** وان اسلمها نفقة السنة يعني اذا اعطى لها نفقة السنة ثم مات او  
ماتت قبل نفقته لم يرجع عليها ولا يملك له حاد كذا في النفقة كذا في النفقة كذا في النفقة كذا في النفقة  
عكست لها نفقة ما نفق وما نفق الزوج ان كان قابلا وقمة ان كان مسهلا وهو قول الشافعي  
وجه كل من الحاذين ما ذكره في الكتاب وهو واضح **قوله** لا يسير قضاء حكم الحال يعني  
اذا احلت النفقة الواجبة في الحال لا يسير بالموت وكذا الاستدانة ما اذا اعطى لها نفقة الشهر وقوله  
واذا تزوج العبد حرة طاهر قال في الامية المهر حتى وان بيعت عليه نفقة مرة اخرى مع ثابا وليس  
في حق من دون العبد ما يساع منه من بعد اخرى لان النفقة تجدد بوجودها بمعنى الزمان وذلك في  
حكم من حاد ولا كذلك ما مر الابدون فلو مات العقد سقطت النفقة لا يواضل المولى في لقوات محل  
الاستنفاد وكذا اذا قبل **قوله** في النسخ احتراز عن قول الكرخي انها تكون في قيمته قال الشيخ ابو الحسن  
القدوري الصحيح ان يسقط لانها ملة والصلوات تسقط بالموت قبل القبض والقيمة انما تقوم مقام المهر  
في من لم يسقط بالموت لانه من سقط به ولم يكن كالمندبر والمكاتب اذا تزوجا باذن المولى والنفقة فيها  
تعلق بالكتب وان تزوج المأمة فبها طاهر فلا نفقة لها لعدم الاحتباس قبل عده الاحتباس  
من المولى حتى له مرقا فكان الاحتباس المهر لاجل هذا ايضا فينبغي ان لا يسقط واجيب بان المراهبة دخلت  
نفسها القضا والقنوت انما هما من قبل الزوج حين امتنع من ايضا ماله ما هاهنا فالقنوت  
من قبل الزوج وقوله والبيوتة غير لازمة جواب سؤال فقهاء ما رواه مرة عن علي بن محمد عن علي بن  
ولا ينفق الا بالاحتباس او بغير الاحتباس السوية غير لازمة على ما مر في النكاح اي في باب نكاح الرقيق  
قال اذ انما هم بدله ان يملك ما كان له ذلك لان من المولى لم يزل بالبيوتة فلم يزل بالنكاح وقوله

قوله لا يملكه السخنة عليه وقوله فان مرضت في منزله الزوج على ما ذكره في الكتاب طاهر وهو الموقوف بقوله قبل هذا اخلاف المبيعة على ما بين وقوله في لفظ الكتاب يعني القدر وري ما بين اليه وهو قوله فان مرضت في منزل الزوج فانه يشير الى انما سلمت قسم الى منزل الزوج مرضت فيه



ولو وجد منه الجارية احياها من غير ان يستعملها ظاهره وان ولد في ذلك الى عدم وجوب النفقة والبدن  
كلامه ولو ولد له المكاتبه لانه اذا تزوجت باذن المولى فلا حاجة الى النفقة لانها  
على حكم ملكها الصبر ونحوه حتى ينفقها بعد الكفاية ولهذا لم يبق للزوجة ولا لغيره الا ان كان  
لما فرغ من بيان النفقة سوغ في بيان السكنى قال وعلى الزوج ان يسكنها  
في دار معده وليس فيها احد من اهله الا ان يخاف ذلك لان السكنى من كفايتها في النفقة وذلك وجبة  
الله تعالى مقرونة بالنفقة حيث قال لم يكن من حيث سكنتم من وجدكم ومنه زواج ابن مسعود اسكنوهن  
من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم واذا وجب السكنى حلت لها المهر له ان شئت غيرها فانها لا تنفك  
تتزوج به فانها لا تنفك على ما عداها ويمنعها ذلك من المعاشرة ومن الاستمتاع وكلامه واضح وقوله وهو  
الصحيح احقره عن قول محمد بن مسعود الرازي فانه يقول لا يمنع المهر من الزيادة في كل شهر واذا غارت الرجل  
وله من قبل رجل مال يعرف به وبالزوجة وطالب الزوج نفقة فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة  
وولد الصغار والدية وان لم يعرف به الرجل ولكن علم القاضي ذلك فحكم له ان يقر بالزوجة ما  
والود بعد نفقته اقره القاضي لانها اذا طلق من مال الزوج حقها من غير رضاها فله ان يقر بها  
الى سفيان واقر صاحب الدين مقبول في نفسه لاسيما هي فان اقراره هيئت اسنق بولا من اقرار صاحب الدين  
من غير هذا الموضع لقول طريق ابيات التي في اقراره لعدم ابيات بالبيعة فانه لو اقر احد الامرين في الزوج  
والود بغيره لا يقبل بيعة المرأة في ابيات احد الامرين لان اقامتها كانا لا يثبت الزوجية فالزوج ليس خصم  
فيه وان كانت لاثبات الود بغيره فالمرأة ليست خصم في ابيات حقوق الغائبه واذا ثبت عليه الحق باقراره  
نفسه فعلى القاضي الغائبه لكونها اقره بملكه وطول بالفرق بين ما اذا حضر صاحب الدين عزما للغائبه  
او موده قاله وهو ما يعرفان بقبول دين المدعي على الغائبه فان القاضي لا يامن بقبول دينه من الود بغيره  
والدين واجبت مال امر القاضي في حق الغائبه انما هو للنظر له في الامور بالانفاق على المرأة ذلك انفسا  
لملكه وليس في نفس الدين نظر لان فيه نفقته عليه يقول الغيبه بالزوجة ملكه ثم اذا طلق القاضي ان بالزوج  
بالانفاق عليه بالبيعة المحملة للملك فلا يجوز لعلمه الذي لا يملكه اولا وكان المال في قبض  
مضاربة لانه امانة من وجه وكذا اذا كان دينه وقوله وهذا اي ما ذكرنا من جواز فرض القاضي النفقة  
اذا كان المال من جنس حقها في النفقة وراهم او دما او طعنا او كان شيئا من جنس حقها في النفقة اما  
اذا كان المال من خلاف جنسها فلا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى بيع ولا يبيع مال الغائبه ههنا بالانفاق  
انما عند ابي حنيفة فلا يبيع على الحاضر لان البيع عليه انما يكون بطريق الجح والجر على القابل المانع عنده غير صحيح وكذا  
على الغائبه بل بطريق الاوسا وانما عند هذا ان كان خصم على الحاضر لانه يعرف امتناعه المستروط في جواز البيع  
فلا يقضى على الغائبه بعد ذلك وباخذ كذا نظر القاضي من عند المال اذا اعترف  
به وبالزوجة بنظر القاضي فيجعلها انما استوفت النفقة فادخلت دفع اليها النفقة وانما منها كلامه  
لجواز ان يجزى الزوج فيقيم البيعة على انفاق نفقته فان التيق كان الزوج غير ابي احد الامرين من المرأة  
والكفيل وكلامه واضح ولا يقضى نفقة على مال غائب الا هو لا يقضى بوجه الغائبه وذلك الصغار ولا  
انما غيرهم من المهر كالاخوة والاحزاب والاعمام والعمات فلا يقضى نفقتهم فيه بوجه الفرق ما ذكره في  
الكتاب وقوله لانه يجزى فيه قبل ان المشايخ لا يوجب النفقة لغير الوالد والموالد وفيه نظر سيما في  
وقوله ولزم القاضي بذلك من قبله وكذا اذا علم القاضي بذلك وقوله ولو لم يكن الرجل مقرا به  
من قبله يقول يعرف به وبالزوجة وقوله فانما البيعة على الزوجية يعني في الصور التي اذا كان عنه ودعية  
ولكن ينكر الزوجة او اقامتها ليس القاضي نفقة فيما اذا لم يخلط ما لا ولم يعلم القاضي بالزوجة وكلامه

ظاهر

هذا هو الوجه في النفقة  
فانما هو ان يقر بالزوجة  
او موده قاله وهو ما يعرفان  
بقبول دين المدعي على الغائبه  
فان القاضي لا يامن بقبول دينه  
من الود بغيره والدين واجبت  
مال امر القاضي في حق الغائبه  
انما هو للنظر له في الامور  
بالانفاق على المرأة ذلك  
انفسا لملكه وليس في نفس  
الدين نظر لان فيه نفقته عليه  
يقول الغيبه بالزوجة ملكه  
ثم اذا طلق القاضي ان بالزوج  
بالانفاق عليه بالبيعة المحملة  
للملك فلا يجوز لعلمه الذي لا  
يملكه اولا وكان المال في قبض  
مضاربة لانه امانة من وجه  
وكذا اذا كان دينه وقوله  
وهذا اي ما ذكرنا من جواز فرض  
القاضي النفقة اذا كان المال  
من جنس حقها في النفقة وراهم  
او دما او طعنا او كان شيئا من  
جنس حقها في النفقة اما اذا  
كان المال من خلاف جنسها فلا  
يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى  
بيع ولا يبيع مال الغائبه ههنا  
بالانفاق انما عند ابي حنيفة  
فلا يبيع على الحاضر لان البيع  
عليه انما يكون بطريق الجح والجر  
على القابل المانع عنده غير  
صحيح وكذا على الغائبه بل  
بطريق الاوسا وانما عند هذا  
ان كان خصم على الحاضر لانه  
يعرف امتناعه المستروط في جواز  
البيع فلا يقضى على الغائبه بعد  
ذلك وباخذ كذا نظر القاضي  
من عند المال اذا اعترف به  
وبالزوجة بنظر القاضي فيجعلها  
انما استوفت النفقة فادخلت دفع  
اليها النفقة وانما منها كلامه  
لجواز ان يجزى الزوج فيقيم  
البيعة على انفاق نفقته فان  
التيق كان الزوج غير ابي احد  
الامرين من المرأة والكفيل  
وكلامه واضح ولا يقضى نفقة  
على مال غائب الا هو لا يقضى  
بوجه الغائبه وذلك الصغار ولا  
انما غيرهم من المهر كالاخوة  
والاحزاب والاعمام والعمات  
فلا يقضى نفقتهم فيه بوجه الفرق  
ما ذكره في الكتاب وقوله لانه  
يجزى فيه قبل ان المشايخ لا يوجب  
النفقة لغير الوالد والموالد وفيه  
نظر سيما في وقوله ولزم القاضي  
بذلك من قبله وكذا اذا علم  
القاضي بذلك وقوله ولو لم يكن  
الرجل مقرا به من قبله يقول  
يعرف به وبالزوجة وقوله فانما  
البيعة على الزوجية يعني في الصور  
التي اذا كان عنه ودعية ولكن  
ينكر الزوجة او اقامتها ليس  
القاضي نفقة فيما اذا لم يخلط  
ما لا ولم يعلم القاضي بالزوجة  
وكلامه

ظاهره في هذه المسئلة اقول بل يخرج عنها فلهذا من تلك الاقوال ما ذكره من قوله اقول المهر  
او المودع الزوجية بينهما والمال في يد نفقته كان ابو حنيفة يقول ولا يقبل بينهما الزوجية  
لا يقبل بينهما ومنها ما لم يزل الزوج الغائبه مال حاكم فطلبت المرأة من القاضي ان يبيع بينهما  
على الكفاح ليس من النفقة على الغائبه وانما ما لا يستدل به لوجوبه الى من ذلك لان هذا اقتضا على الغائبه  
وهذا اقول ابي حنيفة الآخر وهو قولنا انما قول ابي حنيفة الاول وهو قولنا في بيعها الى ذلك وهو المذكور  
في الكتاب وان كان للغائبه دين ووديعه وكل من المدينون والمودع مقربا للدين والوديعه والكفاح فالحق  
ياخذ بالانفاق من الوديعه لان القاضي يصبى ناظر ونظر الغائبه في الدين او بالوديعه لا يصح العمل  
خلافا للدين لما فرغ من بيان النفقة والسكنى حال قيام الكفاح بينهما  
بعد المفارقة واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في دار معده او كان او يات او قال القاضي  
لا نفقة للبيوتة وهي التي طلقها الزوج ثلثا او طلقها بغيره وان كان ثلثا واطلق الا اذا كانت حاملا لما لا يبي  
فلان الكفاح يوجب قايما لاسيما عندنا فانه يحل له الوطي كالتفريق وانما البائن فوجه قوله ما روي عن فاطمة  
بنت قيس بن اخوة زواجه مسلم وابو داود والنسائي وانما جوفه لانه ناهي اي وجوب  
نفقة الحامل بالنس وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن والذليل على انه في المطلقات اخر  
الاثبات وهو قوله حتى يصنع حملن والنفقة في غير المطلقات غير معناه بوضع الحمل وقوله وماذا اذا كانت  
حاملة اعترض عليه بان الحامل لو كانت حاملة في وجوب النفقة لم يبق لمخصص الحامل في النفس فاجده واجب بان  
القاعدة رفع الاشياء وبما نمان الحامل تتحق النفقة ثلثة فزوه وكان سعيه بان الحامل ايضا تتحق ذلك المقدار  
او زيادة ففرغ ذلك وقال لها النفقة في جميع مدة الحمل حتى يصنع حملن وقوله ولان في كتاب ريبا يريد به  
بيان العلم والعقد الصحيح قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وكلامه واضح ذلك ان الزوج هو السعة  
والغنى وذلك يرجع الى ما يملك به اما الاسكان فانه قد يملك اسكا خاصا بغير ملكه حيث يمكن هو لا يملك  
الانفاق من غير ملكه وكان قد براه والله اعلم ما تلاه ابن مسعود وانفقوا عليهن من وجدكم وقوله سنة  
ينبغي ان يرد به قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للطلقة الثلثة النفقة والسكنى ما دامت  
في العدة وقوله وروى البخاري بن ثابت واسامة بن زيد هو زوج فاطمة الرواية فان اسامة اذا سمعها  
تحدث بقصد المهرت وما لا يعل في يده وقالت غائبة تلك المرأة فثبت لها المهر وبها هذا الحديث  
وقوله ولا نفقة للموتة عنها زوجها ظاهره وقوله وكل فرقة جازت من قبل المرأة بمعية مثل الرده وتقبل  
ابن الزوج فلا نفقة لها انما تتعسر للسكنى لاسيما واجبه ما فرقة كانت لان الفرض في البيعة متى عليها فلا  
تسقط بمعيةها اما النفقة فاجبة لها تسقط ذلك بمعية من قبلها وانما الرده فتقبل ذكرها في نسخة الاسلام في مسوطه  
وقال انما تسقط نفقة المرتجع اذا خرجت للجنس من بيت العدة وانما اذا عتلت ولم يخرج من بيت الزوج للجنس  
فلها النفقة والاطلاق ثلثا او ثلثا والعباد بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها  
فلها النفقة والعرف ما ذكره في الكتاب وهو واضح قال في النهاية وهذا الذي ذكرنا كله في الطلاق البائن  
والطلقات الثلثة وانما المعتدة بالطلاق الرجعي اذا طلقها ابن الزوج او قبله بشروط وهي مطاعة  
او ارتدت فحلت او لم تحبس فلا نفقة لها لان الطلاق الرجعي لا يقع به الفقة وكان وقوع الفقة لسبب وط  
منها وهو معصية فوجب ذلك سقوط النفقة بخلاف الطلاق البائن قال لما فرغ من بيان نفقة الزوجة  
سرع في بيان نفقة المرأة نفقة الاولاد الصغار على الاب خاصة لا يشارك فيها غيره في ظاهر الرواية وقد ذكر  
عن ابي حنيفة ان النفقة على الاب والام لانها تحسب ميراثا يقول تعالى وفي الوارث مثل ذلك وجه الظاهر  
قوله تعالى وعلى الولد له رزق وكوته قبل في وجه الاستدلال الى رزق الوالدات لما وجب على الاب

هذا هو الوجه في النفقة  
فانما هو ان يقر بالزوجة  
او موده قاله وهو ما يعرفان  
بقبول دين المدعي على الغائبه  
فان القاضي لا يامن بقبول دينه  
من الود بغيره والدين واجبت  
مال امر القاضي في حق الغائبه  
انما هو للنظر له في الامور  
بالانفاق على المرأة ذلك  
انفسا لملكه وليس في نفس  
الدين نظر لان فيه نفقته عليه  
يقول الغيبه بالزوجة ملكه  
ثم اذا طلق القاضي ان بالزوج  
بالانفاق عليه بالبيعة المحملة  
للملك فلا يجوز لعلمه الذي لا  
يملكه اولا وكان المال في قبض  
مضاربة لانه امانة من وجه  
وكذا اذا كان دينه وقوله  
وهذا اي ما ذكرنا من جواز فرض  
القاضي النفقة اذا كان المال  
من جنس حقها في النفقة وراهم  
او دما او طعنا او كان شيئا من  
جنس حقها في النفقة اما اذا  
كان المال من خلاف جنسها فلا  
يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى  
بيع ولا يبيع مال الغائبه ههنا  
بالانفاق انما عند ابي حنيفة  
فلا يبيع على الحاضر لان البيع  
عليه انما يكون بطريق الجح والجر  
على القابل المانع عنده غير  
صحيح وكذا على الغائبه بل  
بطريق الاوسا وانما عند هذا  
ان كان خصم على الحاضر لانه  
يعرف امتناعه المستروط في جواز  
البيع فلا يقضى على الغائبه بعد  
ذلك وباخذ كذا نظر القاضي  
من عند المال اذا اعترف به  
وبالزوجة بنظر القاضي فيجعلها  
انما استوفت النفقة فادخلت دفع  
اليها النفقة وانما منها كلامه  
لجواز ان يجزى الزوج فيقيم  
البيعة على انفاق نفقته فان  
التيق كان الزوج غير ابي احد  
الامرين من المرأة والكفيل  
وكلامه واضح ولا يقضى نفقة  
على مال غائب الا هو لا يقضى  
بوجه الغائبه وذلك الصغار ولا  
انما غيرهم من المهر كالاخوة  
والاحزاب والاعمام والعمات  
فلا يقضى نفقتهم فيه بوجه الفرق  
ما ذكره في الكتاب وقوله لانه  
يجزى فيه قبل ان المشايخ لا يوجب  
النفقة لغير الوالد والموالد وفيه  
نظر سيما في وقوله ولزم القاضي  
بذلك من قبله وكذا اذا علم  
القاضي بذلك وقوله ولو لم يكن  
الرجل مقرا به من قبله يقول  
يعرف به وبالزوجة وقوله فانما  
البيعة على الزوجية يعني في الصور  
التي اذا كان عنه ودعية ولكن  
ينكر الزوجة او اقامتها ليس  
القاضي نفقة فيما اذا لم يخلط  
ما لا ولم يعلم القاضي بالزوجة  
وكلامه











وفي الحال لم يجب فلا يرضى في حقها ما مر من اشارة بلا ما قال ولهذا كان ههنا باطن وان كان نصا  
اغانة له في قوله لا ملك بالضم ان يعني ان الاجنبي ملك المدفع بالضم ان ظهر ان كان متبرعا عما ملكه  
تخلوا لبقعة الزوجة اذا قضى القاضي بها لا تسقط بعض المدفوع لانها غيب في مقابلة الاحسان  
لا بطريق الحاجة ولهذا اجتماعا ليسا رها فلا تسقط حصول الاستعانة فيما مضى وقوله الا ان ياذن القاضي  
بالاستئذان عليه استئذان من قوله فمضت مدة سقطت ومعا اذا اذن القاضي بالاستئذان عليه لا تسقط  
نقضهم ايضا لبقعة الزوجة وان مضت مدة لان القاضي له ولاية عامة فصلا رادنه بالاستئذان كما مر في  
قضا ولو امر القاضي بالاستئذان صار دينا لا منه لا يسقط بعض المدفوع فكذلك اذا اذن القاضي بذلك واذا  
تذكرت ان لبقعة الزوجة جزء الاحسان وبقعة الاقارب للكفاية ظهر لك وجه ما قال في الدعوى ان القاضي  
اذا فرض الزوجة في الشهر مائة فمضت المدفوعة في يد هامة في المحجب للشهر الثاني ولو كان ذلك في بقعة  
الاقارب حوسب به وان القاضي اذا فرض الزوجة مائة فمضت مدفوعة في يد هامة في المحجب للشهر الثاني ولو كان ذلك في بقعة  
ولو كان ذلك في الاقارب وجب عليه ان يكسوها حتى يفيق الله  
نقطة الوقف وغيره من الموقوفات واخره عن الجميع وهو محرم طاهر من حبها وانما ان الانسان لا يخرج على انفسه  
على ملكه سوى الوقف واما في المدفوعة في يد هامة في المحجب للشهر الثاني ولو كان ذلك في بقعة  
كالدور والعارف لا يفيق به ايضا الا اذا كان فيه تصحيح المال كان ترك الانفاق مكرها وكلاهما  
واجب وفوق بين بقعة الزوجة والملوك في ان المولى اذا امتنع عن الانفاق وهو من اكسبه له اجبر على  
بيع المملوك والزواج اذا امتنع عن الانفاق في الزوجة لا يخرج عن الطلاق بان في الاجار على البيع وان ملك  
المولى لا يخلط وهو المثل في علمه فوات حق المملوك في النقطة لا الى حلف لان بقعة المملوك لا تضر  
دينا على المولى حال من الاخرى واما في النكاح ففي الاجار على التفرق قول ملك الزوج لا يخلط في عدمه  
فوات حق المرأة في الحال لا يخلط لصيرورة بقعةها بقضاء الدين القاضي دينا على الزوج فكان تاخير  
وهو له على ما ذكرنا اشارة الى قوله خلاف بقعة الارواح اذا قضى القاضي بها لا يخرج مع ميارها فلا  
تسقط وكان الضم والاحسان بالزوج اسدا وكان بالمدفع او بغيره ان يزوج هو قول القاضي  
وقاساه على الوقف والاجماع ما قلنا يعني من عدم المهر لان احسان القاضي المملوك في بيع مملوكه نوع  
فصلا الفسخ لا بد له من مضيئه وهو من اهل الاستحقاق وهذا الوجه في الوقف يكون من اهل الاستحقاق  
حقا على المولى وعلى غيره في الجدة الا ترى انه بالكتابة يسقط حق قاضي المولى وان كان مملوكا فاما غير الوقف  
فلا تسقط على المولى احسانا فلا يخرج ان يكون مفضيا له فالمدفوع شرط الفسخ فيه والقضاء والله اعلم

كتاب الطلاق

ذكر العتاق بعد الطلاق لما سببه له انه اسقاط على الشرية والزوج كالطلاق حتى يحل العتاق  
وصار عتاقا لبعض عتاق الكل اما اذا اذنت الملك او خفيصا للعتاق ولم يقبل الفسخ بعد الطلاق  
التيون كالطلاق ومن حاسه ان احيا حكمي يخرج العتاق عن كونه ملحقا بالجمادات الى كونه اهلا للكمالات الشرعية  
من قبول الشهادة والولاية ونفسه في اللغة القوة يقال عتق الفرس اذا فزى وطارد عن وكره وفي الشرعية  
قوة حكمية بصير المرأة لها اهل الشهادة والولاية والفتن واستاذه كبرية منها الاعتاق ومنها دعوى البت  
ومنها الاستيلاء ومنها ملك الغنيب ومنها مال الكافر عند كذا الشتر في الجوز في داره عدلا مشكلا  
فلنخل به في دار الموت فانه يفتق في قول في حقيقة ومنها الاخر بخرجه العتاق اذا اشتهر بعد ذلك في شرط  
كون العتاق حرا ما عتاق الملك اليه وبين وكره ما يشبهه العتاق وهو نوعان صريح وكفاية وحكمه والى  
الرق والملك على الجمل واذا اعيد المرسى في العتاق والعتاق الى ما بعد الموت وكل منها ما يبدل او يغيره وكلا

هذا هو الوجه في قوله لا ملك بالضم  
ان يعني ان الاجنبي ملك المدفع بالضم  
ان ظهر ان كان متبرعا عما ملكه  
تخلوا لبقعة الزوجة اذا قضى القاضي بها  
لا تسقط بعض المدفوع لانها غيب في مقابلة الاحسان  
لا بطريق الحاجة ولهذا اجتماعا ليسا رها  
فلا تسقط حصول الاستعانة فيما مضى  
وقوله الا ان ياذن القاضي بالاستئذان عليه  
استئذان من قوله فمضت مدة سقطت  
ومعا اذا اذن القاضي بالاستئذان عليه  
لا تسقط نقضهم ايضا لبقعة الزوجة  
وان مضت مدة لان القاضي له ولاية عامة  
فصلا رادنه بالاستئذان كما مر في قضا  
ولو امر القاضي بالاستئذان صار دينا لا منه  
لا يسقط بعض المدفوع فكذلك اذا اذن القاضي  
بذلك واذا تذكرت ان لبقعة الزوجة جزء الاحسان  
وبقعة الاقارب للكفاية ظهر لك وجه ما قال  
في الدعوى ان القاضي اذا فرض الزوجة مائة  
فمضت المدفوعة في يد هامة في المحجب للشهر الثاني  
ولو كان ذلك في بقعة الاقارب حوسب به  
وان القاضي اذا فرض الزوجة مائة فمضت مدفوعة  
في يد هامة في المحجب للشهر الثاني ولو كان ذلك  
في بقعة الاقارب وجب عليه ان يكسوها حتى يفيق الله

ولو قال هذا الى اولى وشبه لا يولد له ما هو على الخلاف وهو الاظهر في قوله لا يبيضا يعني من الوجه في الجاه  
في قوله هذا الى ولو قال لصبي صغير هذا يدى قبل هو على الخلاف والوجه ما قلنا وقيل لا يفتق بالاجماع  
لان هذا الكلام لا موجب له في الملك من جهة اوجه الاية واسطر وهو الابد وهي غير ثابتة في كلامه فقد  
ان يجعل ما راعى الوجه وهذا البشير الى ان الواسطة لو كانت مذكورة مثل ان يقول هذا حدي ابوي عتق  
وقد ذكره بعض المشايخين خلاف الاية والنبوع لان اهما موجبان للملك بلا واسطة ولو قال هذا الى  
لا يفتق في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى جعفر انه يفتق ووجه الروايتين ما بيننا اما وجه رواية العتق  
فما ذكره بقوله وهذا لان النبوة في المملوك سبب الحرية الى اخره فذلك ههنا الاخرة في الملك فوجها  
العتق واما وجه رواية صل العتق فقوله في حمله الجمل لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة  
وكذلك ههنا الاخرة لا يكون الا بواسطة الاية او الاخر لانها عادة عن حيا وزنه في صلبه او رجم وهذه  
الواسطة غير مذكورة ولا موجب للملك الكلمة بدون هذا الواسطة قال في البسوط ان اختلاف الروايتين  
في الاخ انما كان اذا ذكره مطلقا قال هذا الى ابى فاما اذا ذكره مقيدا او قال هذا الى ابى فلا ولا يفتق  
من غير تردد ولما ان يطلق الاخرة مشتركا قل برا في الاخرة في الدين قال الله تعالى انما المومنون اخوة  
وقد يرا هذا الاختلاف في العتق قال الله تعالى والى عدا داخهم هو داقل وقد يرا هذا في الاخرة في السبب  
والمقتول لا يكون محض فان قيل النبوع ايضا يختلف بان نسب ورضاع فكيف يثبت العتق باطلاق قوله  
هذا الى ابى حيث بان النبوع من الرضاع بخلافه والحد لا تقاوم الحقيقة ولو قال لعبد هذا ابى فقد ثبت  
هو على الخلاف وقيل هو اى علم العتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى لان الذكر والانثى من  
جنس واحد حسانا مختلفان وانما يمكن المشار اليه من جنس المسمى يتعلق الحكم بالمسمى لما قلنا في كتاب النكاح والى  
يتعلق الحكم بالمسمى لما قلنا في كتاب النكاح والمسمى ههنا معدوم فلا يكون معتبرا حقيقة ولا بخلافه لان  
لعدم الملازمة بينهما ما قلنا وان قال لا ملة اسقاط اولى او بان طاهر لم يفته في العقل والظن وهو حجة  
على انقال الاعتنان اثبات القوة وهذا اثبت الاحكام مثل الاهلية والولاية والشهادة في نفسه الطلاق  
الذي هو اسقاطا محض ونقير الجواب الاعتنان ايضا اسقاطا محض لئلا يفتق في حقها واما الاحكام فليست  
بوارده لانها تامة بسبب ما بين وهو كبر او ملة مكلفا غير ان الاعتنان ازال المانع فاستوى الاعتنان  
والطلاق وهو له وطهر الى ولو كان العتق محض لفظه لفتق العتق والحرر كبره عن الطلاق فكذلك  
عكسه لان معنى الحار على النسبة والمشي لا ينافي شيئا الا والشى الاخرى ينافي شيئا فاما ما قاله من ان  
لان المصنوع من الساق في لفظه الطلاق محسب واجبا فاسوا عليها سائر الالفاظ الصريح والكلمة ولست  
ابى منى ما لا يحمله كلامه لانه لا مناسبة بين ما عتق الاستعانة لان الاعتنان لغيره اثبات القوة ما حذر  
من فوطر عتق الطهر اذا فزى وطارد عن وكره وفي الشرع ايضا لان العتاق لان العتاق المحي بالجمادات وما عتاق  
حتى فيقعد الطلاق في العتاق رفع القيد ما حذر من فوطر اطلعت البعير عن القيد اذا طالته وهو عادة  
عن رفع المانع عن الانطلاق لا اثبات قوة الانطلاق وكذلك في الشرع لان المنكحة لم يزل ما لكنته فالحقا  
قادره الا ان قبل النكاح مانع وبانطلاق ورفع المانع فظهر القوة وليس بين اثبات القوة الشرعية في محل  
يكن وبين رفع المانع ليعمل القوة الناشئة في حلقها مناسبة ولا يخفى ان الاول اقوى والادنى لا يصح ان يكون  
مستغارا للاعلى على ما ذكره لان ملك اليه يوق ملك النكاح لان ملك اليه قد يستلزم ملك النقعة  
اذا صادف الجوازي الطائفة عما منع عن الاستمتاع بهن واما ملك النكاح فلا يستلزم ملك اليه اصلا وكل ما  
هو اقوى فاسقاطه اقوى منه فملك اليه اسقاطه اقوى واللفظ يصلح بحازع اعداؤه وحقيقته لا عاقبة  
وهذا لان مثل هذا الحار انما يكون فيما اذا وجدت وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة هو

هذا هو الوجه في قوله لا ملك بالضم  
ان يعني ان الاجنبي ملك المدفع بالضم  
ان ظهر ان كان متبرعا عما ملكه  
تخلوا لبقعة الزوجة اذا قضى القاضي بها  
لا تسقط بعض المدفوع لانها غيب في مقابلة الاحسان  
لا بطريق الحاجة ولهذا اجتماعا ليسا رها  
فلا تسقط حصول الاستعانة فيما مضى  
وقوله الا ان ياذن القاضي بالاستئذان عليه  
استئذان من قوله فمضت مدة سقطت  
ومعا اذا اذن القاضي بالاستئذان عليه  
لا تسقط نقضهم ايضا لبقعة الزوجة  
وان مضت مدة لان القاضي له ولاية عامة  
فصلا رادنه بالاستئذان كما مر في قضا  
ولو امر القاضي بالاستئذان صار دينا لا منه  
لا يسقط بعض المدفوع فكذلك اذا اذن القاضي  
بذلك واذا تذكرت ان لبقعة الزوجة جزء الاحسان  
وبقعة الاقارب للكفاية ظهر لك وجه ما قال  
في الدعوى ان القاضي اذا فرض الزوجة مائة  
فمضت المدفوعة في يد هامة في المحجب للشهر الثاني  
ولو كان ذلك في بقعة الاقارب حوسب به  
وان القاضي اذا فرض الزوجة مائة فمضت مدفوعة  
في يد هامة في المحجب للشهر الثاني ولو كان ذلك  
في بقعة الاقارب وجب عليه ان يكسوها حتى يفيق الله

هذا هو الوجه في قوله لا ملك بالضم  
ان يعني ان الاجنبي ملك المدفع بالضم  
ان ظهر ان كان متبرعا عما ملكه  
تخلوا لبقعة الزوجة اذا قضى القاضي بها  
لا تسقط بعض المدفوع لانها غيب في مقابلة الاحسان  
لا بطريق الحاجة ولهذا اجتماعا ليسا رها  
فلا تسقط حصول الاستعانة فيما مضى  
وقوله الا ان ياذن القاضي بالاستئذان عليه  
استئذان من قوله فمضت مدة سقطت  
ومعا اذا اذن القاضي بالاستئذان عليه  
لا تسقط نقضهم ايضا لبقعة الزوجة  
وان مضت مدة لان القاضي له ولاية عامة  
فصلا رادنه بالاستئذان كما مر في قضا  
ولو امر القاضي بالاستئذان صار دينا لا منه  
لا يسقط بعض المدفوع فكذلك اذا اذن القاضي  
بذلك واذا تذكرت ان لبقعة الزوجة جزء الاحسان  
وبقعة الاقارب للكفاية ظهر لك وجه ما قال  
في الدعوى ان القاضي اذا فرض الزوجة مائة  
فمضت المدفوعة في يد هامة في المحجب للشهر الثاني  
ولو كان ذلك في بقعة الاقارب حوسب به  
وان القاضي اذا فرض الزوجة مائة فمضت مدفوعة  
في يد هامة في المحجب للشهر الثاني ولو كان ذلك  
في بقعة الاقارب وجب عليه ان يكسوها حتى يفيق الله



[illegible]

ظاهر سوى الظاهر لها قول **قوله** شرط الحرية لان العتق يعنى الاعناق لانه قال والدلع لان الصبي ليس من اهله **قوله**  
من اهل العتق الا ترى انه لو رثت امه عتق عنه ذلك لان مراده بالعتق الاعناق والعتق ليس من اهله لكونه  
خبراً محضاً وذلك على ذلك ايضا **قوله** لان المخرج ليس باهل البتة فان الاعناق يقتصر على العتق  
ولذلك يكون الدلع والعقل من هذا اذ قال البايع اعقتقت وابايعت فالفعل قوله لانه لما استدل على طاعة  
مخاضه للاعناق كان انكار امه للاعناق والقول قول المنكر **قوله** لانه ليس باهل القول ملزم لغيره لان  
الصبي لو خرج من الاقوال فان قيل لانه ذلك بل هو اهل العتق لان صبيته الواو بالرق لزومة حتى لو ادعى  
بعد الدلع حرية الاصل لاسمع دعواه احييت بان المزدور وعنه هريك صاحب اليد واقراره مولده **قوله**  
واذا قال بعد اوامه انت حر قال في المبسوط الاعطاء التي يحصل بها العتق وعان صريح وكذا قال الصريح  
لفظ العتق في الحرية والولاى سوى ذكر هذا الاعطاء بصفه المخرى والوصف او ان هذا الما صيفه المخرى فان  
تقول قد اعقتقتك او حررتك واما صيفه الوصفه فان تقول انت حر اوت عتقت واما الما دى فانه  
يقول باخرى عتقت وكذلك لو قال بعد امو لاى **قوله** وسنقره من بعد ارادته  
**قوله** في مسله با ابنى على ما سيجى **قوله** اما اذا سماه حراً استسما من قوله ولو قال له با حر قوله وكذا  
عكسه يعنى بان اذاده بقوله باحر وكان لغته اذ **قوله** فيغير اجمارا عن الوصف قبل فيه نظر لانه اذا لم يكن  
حر علما له كان قوله باحر استا لحرية لا احصا راعن الوصف واجبت بان اذ لم يكن علما كان الما دى  
الحقيقة ذاتا موصوفه نصفه الحرية والوصف في الحقيقة خبر عن الموصوف فكان الذا اجمارا بان الما دى  
موصوفه نصفه **قوله** وسأيتك الاختلاف فيه يريد الاختلاف في تجري الاعناق على ما نذكره **قوله**  
وقد بينا يعنى في الطلاق **قوله** وكذا قوله لانه قد اطلقك يعنى ان تولى العتق يقع لكونه بمنزلة طيننا  
سبيلك المناسبة الاموال على السبيل **قوله** طلقك فانها لا تنق لانه صار حراً كاي الطلاق عن الما دى  
النكاح فلا يثبت به العتق على ما ياتي بيانه **قوله** لان السلطان عبارة عن اليد يقال فلان سلطنة  
ومراد بها العدة الثانية من حيث اليد والاستقلال فنعني اليد وكانه قال لا يد لي عليك ولو قال ذلك  
وتوى به العتق لم يقع لم ازان بول الذا وتبقى الملك كاي المكاتب **قوله** لا سبيل لا عليك لان السبيل  
المضاف الي العبد كايه عن الملك لانه طريق الما دى والقصود فيه ولون في الملك بان قال لا سبيل لا عليك وتوى  
العتق عتق فان قيل بول الذا امان ان يكون ملزوما واول الملك او لا زمانا فان كان الاول فليكن  
محاذ الان المحاذ ذكر الما دى وارا دة اللازوم وان كان الثاني فليكن كايه لان الكايز ذكر اللازوم وارا دة  
الملازوم فالجواب انه ليس ملزوما واول الملك لانفا كايه عنه كايه المكاتب على ما ذكرنا ولا يلازمه لانفا  
ووال الملك عنه فان الملك يزول بالبيع قبل التسليم واليد باق الى ان يسلم **قوله** لان التوى على الكايز  
سبيل العتق من حيث المطالبة ببدل الكايز حتى اذا انتفى ذلك بالبراءة عنه **قوله** ولو قال  
هذا البنى ومن قال بعد الذي يولد مثله مثله وليس له شيء معروف هذا البنى وثبت على ذلك ثبت  
الثبت عتق عليه ومعنى قوله ثبت على ذلك لم يدع الكرامة والسفقه كذا في شرح القدرى لا في القدر  
حتى لو ادعى ذلك صدق وقيل الما دى شرط السبيل لكون الرجم عنه صحا دون العتق وقيل هو شرط الطائى  
قوله لان ولاية الذا عودا بالملك ثابته والعبد يحتاج الى العتق لانه ليس له شيء معروف فثبت سببه  
واذا ثبت عتق لاسا ط السبيل الى وقت العلوق وان كان له شيء معروف بعد وثبوت السبيل لكنه عتق  
يعتق اجمالا لفظه في جازة عند تقدير الحقيقة وسيجى بيان محو المحاذ **قوله** قال هنى امو لاى طاهر وقيل ما  
ذكر المصنف من معنى التوى هو المشهور فاقصده فيه وهو مستعمل في ثلثة وعشرين معنى ذكره ابن الاثير  
اشاحه بمعنى الناصر فكانا **قوله** تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرون لاموالهم وانما يعنى

[illegible][illegible]

این کتاب در کتابخانه مجلس شورای اسلامی تهران موجود است

لأن الملك ملككم وملككم الملك  
فلا تفتنوا في الدنيا ولا في الآخرة

150-11







1  
 2  
 3  
 4  
 5  
 6  
 7  
 8  
 9  
 10  
 11  
 12  
 13  
 14  
 15  
 16  
 17  
 18  
 19  
 20  
 21  
 22  
 23  
 24  
 25  
 26  
 27  
 28  
 29  
 30  
 31  
 32  
 33  
 34  
 35  
 36  
 37  
 38  
 39  
 40  
 41  
 42  
 43  
 44  
 45  
 46  
 47  
 48  
 49  
 50  
 51  
 52  
 53  
 54  
 55  
 56  
 57  
 58  
 59  
 60  
 61  
 62  
 63  
 64  
 65  
 66  
 67  
 68  
 69  
 70  
 71  
 72  
 73  
 74  
 75  
 76  
 77  
 78  
 79  
 80  
 81  
 82  
 83  
 84  
 85  
 86  
 87  
 88  
 89  
 90  
 91  
 92  
 93  
 94  
 95  
 96  
 97  
 98  
 99  
 100  
 101  
 102  
 103  
 104  
 105  
 106  
 107  
 108  
 109  
 110  
 111  
 112  
 113  
 114  
 115  
 116  
 117  
 118  
 119  
 120  
 121  
 122  
 123  
 124  
 125  
 126  
 127  
 128  
 129  
 130  
 131  
 132  
 133  
 134  
 135  
 136  
 137  
 138  
 139  
 140  
 141  
 142  
 143  
 144  
 145  
 146  
 147  
 148  
 149  
 150  
 151  
 152  
 153  
 154  
 155  
 156  
 157  
 158  
 159  
 160  
 161  
 162  
 163  
 164  
 165  
 166  
 167  
 168  
 169  
 170  
 171  
 172  
 173  
 174  
 175  
 176  
 177  
 178  
 179  
 180  
 181  
 182  
 183  
 184  
 185  
 186  
 187  
 188  
 189  
 190  
 191  
 192  
 193  
 194  
 195  
 196  
 197  
 198  
 199  
 200  
 201  
 202  
 203  
 204  
 205  
 206  
 207  
 208  
 209  
 210  
 211  
 212  
 213  
 214  
 215  
 216  
 217  
 218  
 219  
 220  
 221  
 222  
 223  
 224  
 225  
 226  
 227  
 228  
 229  
 230  
 231  
 232  
 233  
 234  
 235  
 236  
 237  
 238  
 239  
 240  
 241  
 242  
 243  
 244  
 245  
 246  
 247  
 248  
 249  
 250  
 251  
 252  
 253  
 254  
 255  
 256  
 257  
 258  
 259  
 260  
 261  
 262  
 263  
 264  
 265  
 266  
 267  
 268  
 269  
 270  
 271  
 272  
 273  
 274  
 275  
 276  
 277  
 278  
 279  
 280  
 281  
 282  
 283  
 284  
 285  
 286  
 287  
 288  
 289  
 290  
 291  
 292  
 293  
 294  
 295  
 296  
 297  
 298  
 299  
 300  
 301  
 302  
 303  
 304  
 305  
 306  
 307  
 308  
 309  
 310  
 311  
 312  
 313  
 314  
 315  
 316  
 317  
 318  
 319  
 320  
 321  
 322  
 323  
 324  
 325  
 326  
 327  
 328  
 329  
 330  
 331  
 332  
 333  
 334  
 335  
 336  
 337  
 338  
 339  
 340  
 341  
 342  
 343  
 344  
 345  
 346  
 347  
 348  
 349  
 350  
 351  
 352  
 353  
 354  
 355  
 356  
 357  
 358  
 359  
 360  
 361  
 362  
 363  
 364  
 365  
 366  
 367  
 368  
 369  
 370  
 371  
 372  
 373  
 374  
 375  
 376  
 377  
 378  
 379  
 380  
 381  
 382  
 383  
 384  
 385  
 386  
 387  
 388  
 389  
 390  
 391  
 392  
 393  
 394  
 395  
 396  
 397  
 398  
 399  
 400  
 401  
 402  
 403  
 404  
 405  
 406  
 407  
 408  
 409  
 410  
 411  
 412  
 413  
 414  
 415  
 416  
 417  
 418  
 419  
 420  
 421  
 422  
 423  
 424  
 425  
 426  
 427  
 428  
 429  
 430  
 431  
 432  
 433  
 434  
 435  
 436  
 437  
 438  
 439  
 440  
 441  
 442  
 443  
 444  
 445  
 446  
 447  
 448  
 449  
 450  
 451  
 452  
 453  
 454  
 455  
 456  
 457  
 458  
 459  
 460  
 461  
 462  
 463  
 464  
 465  
 466  
 467  
 468  
 469  
 470  
 471  
 472  
 473  
 474  
 475  
 476  
 477  
 478  
 479  
 480  
 481  
 482  
 483  
 484  
 485  
 486  
 487  
 488  
 489  
 490  
 491  
 492  
 493  
 494  
 495  
 496  
 497  
 498  
 499  
 500  
 501  
 502  
 503  
 504  
 505  
 506  
 507  
 508  
 509  
 510  
 511  
 512  
 513  
 514  
 515  
 516  
 517  
 518  
 519  
 520  
 521  
 522  
 523  
 524  
 525

وقوله والزوج قد روي به عن علي بن ابي طالب اذا اعتبر حاش الامه حتى يكون الولد ملوكا لمولاهما بغير  
 الاب والصهر من فرغ من عاده وتقربوه الزوج قد روي عن ابن الولد حيث اذرع على تزوج الامه علما بان الولد  
 يرونه وفيه نظر لان العلم يكون الولد رقيقا وتزوج الامه انما يكون بعد ثبوت هذا الحكم في الشرع  
 ولا كما في سائر عيشة هؤلاء ولله العز ووطاهره ولله الحرة فهو على كل حال لان جانبها واجم ما ذكرنا  
 فيعمها وصف الحرة كايديها المملوكية والمرفوعة وانما اورد هذا من المقتضى لغيرها من حيث المال  
 والنفسان فان في الدرر او الولد المملوك كامله والوفى ناقصه من المملوكين على نفسه فليكن هذا يكون قوله  
 والذرية وامر الولد والامه كالمفسر كذلك

أجزاء النفس من أعناق الكل لكونه مختلفا فيه والمفقق عليه أو سلبا لمقدوره وإذا اعتق الرق لم يرد عليه ذلك القدر ولو يستحق بغيره منه لم يرد له عندنا حقيقة وقوله يعقق كله وأصله أن الاعتناق عند مقتضى علم ما يعقق وعندهما لا يخفى هو قول السامعي إذا كان المعنى واحدا أو موسرا إن كان العقد مشتركا وإذا ما إذا كان معصرا الملك المساك باق كما كان صحيحا لكان بيعه ونصفه على ما يحجى وكل ما لا يخفى إضافة إلى النفس كما نفاه إلى الكل فهذا يعقق كله قال صاحب الميزان العتيق من قولنا الاعتناق بخبري ليس هو أن فان القول بخبري أو حكمه بخبري لأنه كان له معنى ذلك أن الحمل أقول حكم الاعتناق بخبري فيصور ثبوتة في البقصة دون النصف وحاصل الخلاف راجع إلى أن الاعتناق النصف هل يوجب زال الرق عن الكاهن وإن الاعتناق اثبات العتق الذي هو نوع حكمية وإثباتها بآلة الصدق ما التقى في الرق لأن الحمل لا يخلو على جهدها فإزالة أحد ما يوجب اثبات الآخر وهما لا يتجزأان بالاعتناق فكذلك الاعتناق والآخر عتق القول عن العلة أو بخبري العتق لأنه إذا تجزأ فاما أن يثبت باعتناق النفس عتق كل الرقبه أو لا يثبت بخبري أو يثبت بالنصفه وعيد كل من الأولين بل يرد على القول على العلة وعلى الأخير بل يرد بخبري العتق وما راجع الاعتناق كالطلاق والتفوق في القضاء والاستنلاك في عدم التجزئ فان قلنا قد ينفك وإن الاعتناق عند السامعي إسقاط كالطلاق فيكون حكمه فاعنا أسابا العتق فليس يجوز أن يكون فعله لك بطريق الثقلات غلب حكمه على جسته فقال هؤلاء الاعتناق إلى آخره ولا يصحفة أن الاعتناق اثبات العتق بإزالة الملك وهو الوصف الشرعي المطلق للتصرف وهو في الاعتناق إزالة الملك لاثبات العتق بإزالة هذه الذي هو الرق ولا إزالة الرق ليس بمرتبة التجزئ لأن الملك حصه إلى من العتق والرق من الشرع لأنه الكا فلما استمكن أن يكون عند حاراه الله فنصفه عند عده أو من القامة لأن القائمة كالقنوس غير الرق فيقتضيه وحكم النفس ما يدل على جملته ولاية التصرف وهو إزالة حقته لا حق غيره وهذا كما ترى شيئا كلامه على أحد أمرين كل منهما مستعمل في إفاة المطلوب وتقريره الاعتناق اثبات العتق بإزالة الملك أو الملك بخبري الاعتناق كذلك وإنما قلنا أنه اثبات العتق بإزالة الملك لإزالة الرق لأن الاعتناق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية التصرف والاعتناق لا يتعدى ولاية التصرف وولاية التصرف إنما يكون على ما هو حكمه الملك بولاية التصرف فكذلك بالامراع لكنه يتعلق به امر غير مخير وهو العتق متعلق به الاستنلاك بخبريته ولا يجوز به علة لجزالة الصلوة فانه امر غير مخير متعلق بخبري وهو الإدراك وكذلك الطهارة امر غير مخير متعلق بخبري وهو غسل الأضراس وقلعة ولم يستند بخبريته ولا جزمه عليها وهي إرادة الصلوة هذا التقدير أحد الأمرين وتقرر الأمر الاعتناق إزالة الملك والملك بخبري الاعتناق إزالة المخير وإزالة المخير بخبري وبان ذلك ما ذكرناه وهذا المثل مأخذ أتم وأخبري الاعتناق بزيادة بعض الملك أحسن مائة نصف العمل عندنا فمن عليه السعانة والتسليم بمنزلة المكاتب عتق أي عتق حقيقه لأن الإضافة إلى أصله لا أم



الى البعض بوجوب ثبوت المالك للملكية في الكل بما عتبار العنق لانه لا يخرج ولما الملك في بعضه بمنع عن ثبوت  
المالك في الكل بما عتبار الرق فانه لا يخرج فقد اصر على العنق لما توجب ثبوت المالك في الكل وما وجب  
تقار المالك في الكل والعمل بالدين يمكن باثره كمالا فاعلمنا بما وجبنا وجعلناه مكانا لان المالك  
ما كان له او مملوكا ربه كالمستحق ويجوز ان يكون معناه اذ تولى معنق البعض مالكه بل الاجل السعابة  
مملوكا ربه كالمالك وبما وان يكون معناه اضافة العنق الى البعض بوجوب ثبوت ما لكنته في الكل كما هو  
قولها وتعالى الملك في بعضه بنفسه كما هو قول الى حقيقه فاعلمنا انه حر مملوكا ربه كالمالك عملا  
بالدين ولما كان المستحق كالمالك كانت السعابة كذلك الكتابة فله ان يستعصية ذلك كما ان  
يعتق لان المالك قابل للاعتاق فان قيل لو كان بمنزلة المالك لكان قد اعتق اذا اخرج من يده  
عنونه اذ اخرج لا يرد رقبته لانه اسقاط لالي احد والاسقاط لالي احد ليس له معنى المعنى المعنى لانه لا يمتنع  
لان اسكن واذا لم تحقق فيه المعاد منه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة فانها اسقاط من المولى سلا  
المالك اذ اريد ان يحصل بدل الكتابة وكان فيها معنى المعنى المعنى لانه لا يمتنع في بعض النسخ لانه  
اسقاط لالي احد يعني بخلاف الكتابة المقصودة فان الاسقاط فيها الى اهل وهو وقت ادائه اذ ذلك  
وقوله وللمر في الطلاق والعفو حالة متوسطة حوت عن فسخه ومشاركه الطلاق والعفو عن الفسخ  
ووجهه انما ثبت العنق في الكل لما كان العمل بالدين بوجوب حالة متوسطة بين الحرية والرق  
وهي الكتابة نصا والنها وليس في الطلاق والعفو ذلك فثبتناه في الكل ترجيح الحر والاسقاط  
فخرج عن ذلك لو استولد نصيبه من ماله بغيره فثبت عليه حتى لو مات المستولد عتق من جميع ماله فان  
قيل لو كان الاستيلاء بالامراء في القنينة ايضا اجاب بانها انما لا يخرج لان المستولد لما من نصيب صاحبه  
بالاذا وملكه بالعتاق فكل الاستيلاء ومشاركه استولد جارية نفسه لان الاستيلاء عند غير محرم  
واذا كان العنق بالدين في مكان اذا كان العنق بالدين في مكان فاعنق اهلها نصيبه عتق  
وكلامه واجم وتوفى منافسته لفظية وهي ان اباضية لا يثبت عند عتق من العنق فما وجه صحة قوله  
عتق واجم وان المراد به ثبت استحقاق العنق والملك الملك العنق كمنع بقا الرق في كل العنق وقوله  
فالولا يثبت ما يشاء الى ان الاصل في صفة الشئ بان يكون اعتاق اهلها مالا واقفا والاحد ربه  
لا يثبت ثبوت الرق لا يثبت ما يجمع وقوله لما في الثاني يعني ان يار المعنق بمنع السعابة وقوله صلى الله عليه  
وسلم في الرجل يعتق نصيبه ان كان عتقا ممن وان كان فخره اسقى في حصة الاخر والقباض فيه احد الامر  
اما وجوب العتق في المعنق موسرا كان او غيرا لانه اعتاق نصيبه مفسدا على الشريك نصيبه باسنة  
يتعدى عليه استلام ملكه والقبض في نصيبه ومما ان الاصل لا يخلو بالبيان والاعتبار وما عذر  
وجوب العتق في المعنق في حال لانه منصرف في نصيبه نفسه والقصور في ملكه لا يكون متعديا ولا يمتنع  
العتاق وان تعدي منصرفه الى ملك الغير كمن سقى لامة فزت ارض جاره او اخر الحصار في ارضه  
فاخذت من ماله جاره وكذا في القياس بالجهل المروي روضة فانه عتق من عرقه ماله ودعى عرقه عن عتاقه  
وجه الاستدلال لانه شق في القنينة ثمانية الشكر وجهه الى حقيقه على ما ذكره في الكتاب ظاهر وجوبه لما  
فما برئ به قوله وله انه احبس ماله نصيبه وقوله الا ان العنق فقير ليس سعة قبل عتقه اذ اسقى  
فالقباض ان يرجع على العنق لانه هو الذي رطبه ومشاركه العنق الموهول فانه يرجع على الراهن بما سقى واجبت  
ان عتق المعنق بمنع وجوب العتاق عليه لاشك فذلك لانه منع للعنق والعنق انما سقى لا يبدل رقبته وما  
وقد سلم ذلك فلا يرجع على احد بخلاف العنق الموهول فان سعابة العنق في يد رقبته بل في الدين  
في ذمة الراهن ومن كان محبزا على قضاء دين يده من العنق من غير الراهن من جهة يثبت له حق الرجوع به عليه

هذا هو الوجه في ثبوت المالك للملكية في الكل بما عتبار العنق لانه لا يخرج ولما الملك في بعضه بمنع عن ثبوت المالك في الكل بما عتبار الرق فانه لا يخرج فقد اصر على العنق لما توجب ثبوت المالك في الكل وما وجب تقار المالك في الكل والعمل بالدين يمكن باثره كمالا فاعلمنا بما وجبنا وجعلناه مكانا لان المالك ما كان له او مملوكا ربه كالمستحق ويجوز ان يكون معناه اذ تولى معنق البعض مالكه بل الاجل السعابة مملوكا ربه كالمالك وبما وان يكون معناه اضافة العنق الى البعض بوجوب ثبوت ما لكنته في الكل كما هو قولها وتعالى الملك في بعضه بنفسه كما هو قول الى حقيقه فاعلمنا انه حر مملوكا ربه كالمالك عملا بالدين ولما كان المستحق كالمالك كانت السعابة كذلك الكتابة فله ان يستعصية ذلك كما ان يعتق لان المالك قابل للاعتاق فان قيل لو كان بمنزلة المالك لكان قد اعتق اذا اخرج من يده عنونه اذ اخرج لا يرد رقبته لانه اسقاط لالي احد والاسقاط لالي احد ليس له معنى المعنى المعنى لانه لا يمتنع لان اسكن واذا لم تحقق فيه المعاد منه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة فانها اسقاط من المولى سلا المالك اذ اريد ان يحصل بدل الكتابة وكان فيها معنى المعنى المعنى لانه لا يمتنع في بعض النسخ لانه اسقاط لالي احد يعني بخلاف الكتابة المقصودة فان الاسقاط فيها الى اهل وهو وقت ادائه اذ ذلك وقوله وللمر في الطلاق والعفو حالة متوسطة حوت عن فسخه ومشاركه الطلاق والعفو عن الفسخ ووجهه انما ثبت العنق في الكل لما كان العمل بالدين بوجوب حالة متوسطة بين الحرية والرق وهي الكتابة نصا والنها وليس في الطلاق والعفو ذلك فثبتناه في الكل ترجيح الحر والاسقاط فخرج عن ذلك لو استولد نصيبه من ماله بغيره فثبت عليه حتى لو مات المستولد عتق من جميع ماله فان قيل لو كان الاستيلاء بالامراء في القنينة ايضا اجاب بانها انما لا يخرج لان المستولد لما من نصيب صاحبه بالاذا وملكه بالعتاق فكل الاستيلاء ومشاركه استولد جارية نفسه لان الاستيلاء عند غير محرم واذا كان العنق بالدين في مكان اذا كان العنق بالدين في مكان فاعنق اهلها نصيبه عتق وكلامه واجم وتوفى منافسته لفظية وهي ان اباضية لا يثبت عند عتق من العنق فما وجه صحة قوله عتق واجم وان المراد به ثبت استحقاق العنق والملك الملك العنق كمنع بقا الرق في كل العنق وقوله فالولا يثبت ما يشاء الى ان الاصل في صفة الشئ بان يكون اعتاق اهلها مالا واقفا والاحد ربه لا يثبت ثبوت الرق لا يثبت ما يجمع وقوله لما في الثاني يعني ان يار المعنق بمنع السعابة وقوله صلى الله عليه وسلم في الرجل يعتق نصيبه ان كان عتقا ممن وان كان فخره اسقى في حصة الاخر والقباض فيه احد الامر اما وجوب العتق في المعنق موسرا كان او غيرا لانه اعتاق نصيبه مفسدا على الشريك نصيبه باسنة يتعدى عليه استلام ملكه والقبض في نصيبه ومما ان الاصل لا يخلو بالبيان والاعتبار وما عذر وجوب العتق في المعنق في حال لانه منصرف في نصيبه نفسه والقصور في ملكه لا يكون متعديا ولا يمتنع العتاق وان تعدي منصرفه الى ملك الغير كمن سقى لامة فزت ارض جاره او اخر الحصار في ارضه فاخذت من ماله جاره وكذا في القياس بالجهل المروي روضة فانه عتق من عرقه ماله ودعى عرقه عن عتاقه وجه الاستدلال لانه شق في القنينة ثمانية الشكر وجهه الى حقيقه على ما ذكره في الكتاب ظاهر وجوبه لما فما برئ به قوله وله انه احبس ماله نصيبه وقوله الا ان العنق فقير ليس سعة قبل عتقه اذ اسقى فالقباض ان يرجع على العنق لانه هو الذي رطبه ومشاركه العنق الموهول فانه يرجع على الراهن بما سقى واجبت ان عتق المعنق بمنع وجوب العتاق عليه لاشك فذلك لانه منع للعنق والعنق انما سقى لا يبدل رقبته وما وقد سلم ذلك فلا يرجع على احد بخلاف العنق الموهول فان سعابة العنق في يد رقبته بل في الدين في ذمة الراهن ومن كان محبزا على قضاء دين يده من العنق من غير الراهن من جهة يثبت له حق الرجوع به عليه

كان

كان معبر الراجح فان قيل ما ذكر من وجهه الى حقيقه فانما هو قياس في مقابلة النص وهو باطل احيانا ان  
النبي صلى الله عليه وسلم عتق ربه لانه صلى الله عليه وسلم عتق الاسعة لغير العنق وهو لا  
يملك الاسعة عتق من ماله لان العنق بالشرط يقتضي الوجود ولا يقتضي العتق عند العتق فجاز  
ان يثبت السعابة عتق من ماله لان العتق بالشرط يقتضي الوجود ولا يقتضي العتق عند العتق فجاز  
الى حقيقه وقوله ثم المعتبر في التفسير وهو ان يملك من الماله قدر رقبته نصيبه الاخر لاشارة  
العنق وهو ملك القنينة هذا هو الرواية وهو يمتنع الكفان وهو الزك والحاد وهو ثمانية  
الدين والحق قد روي استثناء في بعض النسخ في العتق في العتاق والسعابة يوم العنق وكذا  
حال العنق في ساره واعتبار فان قال المعنق اعتقت وانا معسر وقال الساكن علاقة نظر لانه  
يؤخر العنق في كل الاحارة اذا اختلف في القطع الماء وجربا وقوله لا يشار العنق اشارة الى العنق  
ثم اذ هت اليه بعض احاديث ان الشرط لبيان العنق حتى لو ملكا قدر نصيبه الشريك وهو اقل من النصيب  
كان معسر اعتقا لغيره والمعلوم **وقوله** لان به ان يشار العنق بقدر النظر من الجانبين جانب  
المعتق والساكن تحقق منافسته العنق من الرقبة وانصال بدل حق الساكن اليه وهذا لان نصيب  
المعتق بالاعتاق الرقبة ونحو ذلك يمتنع مما يقتضي وذلك انما يحصل بانصال حق الساكن اليه واذا  
ملك معتق الرقبة من الماله تمكن من اتمام قصده وانصال حق الساكن فلا معنى للعدول الى غيره  
**وقوله** ثم التخرج على قوله لما ظاهر يعني اذ اتم ان هذه المسئلة متينة على حرفين اي اصلين في الكلام في  
التخرج وهو على قوله لما ظاهر لان الاعتاق اذا لم يكن محرم كان المعنق موقفا للعنق في النصيبين جميعا  
ويشاهر ما خرج عن السعابة فيجب فيه العتاق وانعق السعابة ولا يرجع المعنق بما ضمن على العنق لغير  
السعابة عتق حال الاصل الثاني فلورجع كان عليه السعابة والولا للمعتق لان المعنق كله من حصته  
للاصل الاول واما التخرج على قوله لما ظاهر لان الاعتاق للشريك ساء على الحق الاول لان الاعتاق اذا كان  
معتقا كان ملكه في البداية فاما لما عتق ربه واما النصيب فلان المعنق كان عليه ما سار نصيبه حيث  
امتنع عليه البيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاعتاق ولما ابيد من الكتابة والقباض ان يقول  
النصيب على من هب له لا يعتد على احد الاصلين اما على الاصل الثاني فظاهر واما على الاصل الاول لان  
البحر اذ لم يكن ما عتق العتاق فلا يكون سوجا له والجراب ان الحرف في سبي المسئلة من حيث المذهب  
لا من حيث كل واحد منهما والعتاق في ماله هب ما يعتد على غيره التخرج لا محالة على اننا نقول ان التخرج  
ان لم يرجع العتاق من حيث هو محرم لوجه من جهة اخرى وهو افساد النصيب وكان معتدا عليه  
في الجملة **وقوله** والاستسقاء معقولات على قوله والنصيب **وقوله** لما بينا التارة الى قوله وقوله انه  
احتسب ماله نصيبه عند العتق وهو سبي على الاصل الثاني ويرجع المعنق بما ضمن على العنق لانه  
فانه معقور الشاك باذنه العتاق صحتا فصار كالكل له وقد اعتق بعضه فله ان السبي او يستسقى ان  
شاؤ فله صحتا جواز عتاق المالك لا يقبل العقل المستسقى كالمالك فكيف قيل ذلك وتقدر به  
ان ذلك ضمنى والنصيب لا يعتد وقوله الولا للمعتق في هذا الوجه يعني اذ اتم العنق وهو ظاهر وقوله  
لما بينا التارة الى قوله احتسب ماله نصيبه **وقوله** ولا يرجع المستسقى على المعنق ظاهر وقد قدما  
جوابا لسؤال **وقوله** في قوله الساتع في المورس بيان لموضع خلاف الساتع فانه ذكر في اول الباب مطلقا  
فاجاب الى بيته ههنا **وقوله** ولا راس به اي بالاعتاق لان الرضى انما يحقق بعد العلم والموافقة لا اعتا  
فلا يكون العتق عالما به ولا يكون راضيا **وقوله** فتعني ما عتق يعني عتق ما عتق ورق ما روى وقوله  
الى الاستسقاء سبيل لان الاستسقاء لا يقتضي وجوده الى الجناية كلية اعتاق العتق الموهول اذ كان الرضى

هذا هو الوجه في ثبوت المالك للملكية في الكل بما عتبار العنق لانه لا يخرج ولما الملك في بعضه بمنع عن ثبوت المالك في الكل بما عتبار الرق فانه لا يخرج فقد اصر على العنق لما توجب ثبوت المالك في الكل وما وجب تقار المالك في الكل والعمل بالدين يمكن باثره كمالا فاعلمنا بما وجبنا وجعلناه مكانا لان المالك ما كان له او مملوكا ربه كالمستحق ويجوز ان يكون معناه اذ تولى معنق البعض مالكه بل الاجل السعابة مملوكا ربه كالمالك وبما وان يكون معناه اضافة العنق الى البعض بوجوب ثبوت ما لكنته في الكل كما هو قولها وتعالى الملك في بعضه بنفسه كما هو قول الى حقيقه فاعلمنا انه حر مملوكا ربه كالمالك عملا بالدين ولما كان المستحق كالمالك كانت السعابة كذلك الكتابة فله ان يستعصية ذلك كما ان يعتق لان المالك قابل للاعتاق فان قيل لو كان بمنزلة المالك لكان قد اعتق اذا اخرج من يده عنونه اذ اخرج لا يرد رقبته لانه اسقاط لالي احد والاسقاط لالي احد ليس له معنى المعنى المعنى لانه لا يمتنع لان اسكن واذا لم تحقق فيه المعاد منه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة فانها اسقاط من المولى سلا المالك اذ اريد ان يحصل بدل الكتابة وكان فيها معنى المعنى المعنى لانه لا يمتنع في بعض النسخ لانه اسقاط لالي احد يعني بخلاف الكتابة المقصودة فان الاسقاط فيها الى اهل وهو وقت ادائه اذ ذلك وقوله وللمر في الطلاق والعفو حالة متوسطة حوت عن فسخه ومشاركه الطلاق والعفو عن الفسخ ووجهه انما ثبت العنق في الكل لما كان العمل بالدين بوجوب حالة متوسطة بين الحرية والرق وهي الكتابة نصا والنها وليس في الطلاق والعفو ذلك فثبتناه في الكل ترجيح الحر والاسقاط فخرج عن ذلك لو استولد نصيبه من ماله بغيره فثبت عليه حتى لو مات المستولد عتق من جميع ماله فان قيل لو كان الاستيلاء بالامراء في القنينة ايضا اجاب بانها انما لا يخرج لان المستولد لما من نصيب صاحبه بالاذا وملكه بالعتاق فكل الاستيلاء ومشاركه استولد جارية نفسه لان الاستيلاء عند غير محرم واذا كان العنق بالدين في مكان اذا كان العنق بالدين في مكان فاعنق اهلها نصيبه عتق وكلامه واجم وتوفى منافسته لفظية وهي ان اباضية لا يثبت عند عتق من العنق فما وجه صحة قوله عتق واجم وان المراد به ثبت استحقاق العنق والملك الملك العنق كمنع بقا الرق في كل العنق وقوله فالولا يثبت ما يشاء الى ان الاصل في صفة الشئ بان يكون اعتاق اهلها مالا واقفا والاحد ربه لا يثبت ثبوت الرق لا يثبت ما يجمع وقوله لما في الثاني يعني ان يار المعنق بمنع السعابة وقوله صلى الله عليه وسلم في الرجل يعتق نصيبه ان كان عتقا ممن وان كان فخره اسقى في حصة الاخر والقباض فيه احد الامر اما وجوب العتق في المعنق موسرا كان او غيرا لانه اعتاق نصيبه مفسدا على الشريك نصيبه باسنة يتعدى عليه استلام ملكه والقبض في نصيبه ومما ان الاصل لا يخلو بالبيان والاعتبار وما عذر وجوب العتق في المعنق في حال لانه منصرف في نصيبه نفسه والقصور في ملكه لا يكون متعديا ولا يمتنع العتاق وان تعدي منصرفه الى ملك الغير كمن سقى لامة فزت ارض جاره او اخر الحصار في ارضه فاخذت من ماله جاره وكذا في القياس بالجهل المروي روضة فانه عتق من عرقه ماله ودعى عرقه عن عتاقه وجه الاستدلال لانه شق في القنينة ثمانية الشكر وجهه الى حقيقه على ما ذكره في الكتاب ظاهر وجوبه لما فما برئ به قوله وله انه احبس ماله نصيبه وقوله الا ان العنق فقير ليس سعة قبل عتقه اذ اسقى فالقباض ان يرجع على العنق لانه هو الذي رطبه ومشاركه العنق الموهول فانه يرجع على الراهن بما سقى واجبت ان عتق المعنق بمنع وجوب العتاق عليه لاشك فذلك لانه منع للعنق والعنق انما سقى لا يبدل رقبته وما وقد سلم ذلك فلا يرجع على احد بخلاف العنق الموهول فان سعابة العنق في يد رقبته بل في الدين في ذمة الراهن ومن كان محبزا على قضاء دين يده من العنق من غير الراهن من جهة يثبت له حق الرجوع به عليه



مفسد بل يفتي على اخصاس الماله وهو موجود كما تقدم وغيره واذا كان الى الاستعانة سبيل ايضا  
الى الجمع بين النوعين الموجبه للملكية الحاصلة من اتيان البعض والضعف السالب لها بجهة البعض والضعف  
في شخص واحد فالقول لو لم يملك كل واحد من الشريكين على صاحبه كلامه واضح الامانة عليه قوله  
بالعتق اي بالاعتاق وقوله في زعمه اي في زعم كل واحد منهم وقوله ففصل في معنى كل واحد منهما  
في حق نفسه وقوله لانه مكانه اي على نقد بر الصديق وقوله او مملوكه يعني على نقد بر المالك بقوله  
لفظ ونحو مشيوش وانما يقتضي الاستعانة على النقد برين لان الولي اذا كان كذا في قوله اعني  
شريكه لصيته يكون الكسب للولي والمراد بالاستعانة هو ان يكون الكسب للولي واذا كان صادقا  
في قوله اعني الشريك يكون معاير ان العبد صا ومكاتبيا معاير اخرى الاعيان عند الخصة فكان  
الاستعانة حينئذ بمنزلة احد بدل الكسبة وذلك ايضا بطريق قول لان حقه في الحالين اي ان يولي  
في حال العبد والاعيان في احد سنين اي التخييل او الاستعانة وقوله وقد تعدد النصيب على  
الشريكين اعترض عليه بانه لم يتعد النصيب على نقد بر الخليف فانه لما انكر خلفا فاذنك وجبت  
الصمان واجبت بانه لما كان من اعتقاد كل واحد منهما انه عتقه صاحبه خلفا ولو جاز الصمان على نقد  
الحلف فتبين السعاية فلا فائدة في الخلف بل تغيب السعاية فلا تخلف لان ماله اليه وقوله  
على ما يشاء بر ماله قوله لانا شفعنا في الاستعانة كذا كان او صادقا كذا في النهاية وقيل هو المالك  
التي قوله لانه مكانه او مملوكه وقوله احد الشريكين ان لم يملك حل فلان هذه الآية اتموا حرم  
وقال الاخران دخل فهو حرم نصيب العبد ولا يدرى اذ حل لم يعلق النصيب وسخى لهما في النصيب وهذا  
عند أبي حنيفة واما يوسف بن محمد في حقه لا فرق بين ان يكون مؤمرا او معسرا واحدا هما  
موسرا والاخر معسر لان نصيب المعتق عند لا يمنع وجوب السعاية على العبد طالما انهما استحقا النقد  
الباق على السوا وعند أبي يوسف ان كانا معسرين فلكل واحد منهما نصف من فلهما من السعاية  
وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا استحق نصف قيمة الموسر منهما لان المعسر يتبرأ من السعاية  
والموسر يبرأ من نصيب المعتق عند لا يمنع وجوب السعاية وجه قول محمد في اذ كانا  
معسرين ان المقتضى عليه سقوط حقه في السعاية وهو الحجاب منها محجولا والمجبول لا يجوز القضا  
عليه مضاركا اذا كان لغيره لكن على احدا الف درهم فانه لا يخرج من نصيبه لشيء لهما له لاذ هذا ولما  
انما يقتضي سقوط نصيب السعاية لان احدهما حاسا يتقرب ومع المتقرب يسقط نصيب كيف يقضي  
بوجوب الكل والمجباله ترتفع بالتزويج جواب عن قوله المقتضى عليه محجول قال في التزويج  
فما وهو اسقاط السعاية عن غير المعتق والحال للمعتق اجبت ان ذلك محجول ضروره دفع الضرر عن  
العبد وذلك لان لو لم يقل بالتزويج وقيل بوجوب كل السعاية كما قال محمد كان فيه ابطال حق العبد  
من كل وجه واما اذا قلنا بالتزويج فعلى ما كان فيه ابطال حق غير المعتق من وجه فكان التزويج اولى وقوله  
وتنسخي الضرر فيه قد اضمنا في استاء الكلام وقوله ولو خلفا على عيدين طاهر وكان ذلك قوله  
واذا استأثر الرجل الامانة كره وقوله ولا ضمان عليه اي على الاب وقوله وكذا الورثة يعني بالانفا  
ومعورته امرأه استأثر ان يزوجها فاستأثر المرأة صا وعلماها ميراثا بين زوجها وامه وقوله وقال في الشرا  
استأثر الى ما ذكرنا من الانفا في صورة الارث وقوله وقد خلفت بعتقه ان استأثر بصفته اما بقيد  
بالنصف لانه اذا خلف بعتقه استأثره الاخر لا يعتق بعتقه لان الشرط سوا كل العبد ولم يوجب  
وجه قوله على ما ذكره في الكتاب بظاهره وجه قوله ما ذكره فيه ونقد بره الشريك الاخر رضي باساق نصيب

هذا هو الوجه في قوله  
فانما يقتضي الاستعانة  
على النقد برين لان  
الولي اذا كان كذا  
في قوله اعني  
شريكه لصيته  
يكون الكسب للولي  
والمراد بالاستعانة  
هو ان يكون الكسب  
للولي واذا كان  
صادقا في قوله  
اعني الشريك  
يكون معاير ان  
العبد صا ومكاتبيا  
معاير اخرى  
الاعيان عند  
الخصة فكان  
الاستعانة  
حينئذ بمنزلة  
احد بدل الكسبة  
وذلك ايضا  
بطريق قول  
لان حقه في  
الحالين اي ان  
يولي في حال  
العبد والاعيان  
في احد سنين  
اي التخييل  
او الاستعانة  
وقوله وقد  
تعدد النصيب  
على الشريكين  
اعترض عليه  
بانه لم يتعد  
النصيب على  
نقد بر الخليف  
فانه لما انكر  
خلفا فاذنك  
وجبت الصمان  
واجبت بانه  
لما كان من  
اعتقاد كل  
واحد منهما  
انه عتقه  
صاحبه خلفا  
ولو جاز  
الصمان على  
نقد الحلف  
فتبين  
السعاية  
فلا فائدة  
في الخلف  
بل تغيب  
السعاية  
فلا تخلف  
لان ماله  
اليه وقوله  
على ما يشاء  
بر ماله  
قوله لانا  
شفعنا في  
الاستعانة  
كذا كان  
او صادقا  
كذا في  
النهاية  
وقيل هو  
المالك التي  
قوله لانه  
مكانه او  
مملوكه  
وقوله احد  
الشريكين  
ان لم يملك  
حل فلان  
هذه الآية  
اتموا حرم  
وقال الاخران  
دخل فهو  
حرم نصيب  
العبد ولا  
يدرى اذ  
حل لم يعلق  
النصيب  
وسخى لهما  
في النصيب  
وهذا عند  
أبي حنيفة  
واما يوسف  
بن محمد في  
حقه لا فرق  
بين ان يكون  
مؤمرا او  
معسرا  
واحدا هما  
موسرا  
والاخر  
معسر لان  
نصيب  
المعتق  
عند لا  
يمنع وجوب  
السعاية  
على العبد  
طالما انهما  
استحقا  
النقد  
الباق على  
السوا  
وعند أبي  
يوسف ان  
كانا معسرين  
فلكل واحد  
منهما نصف  
من فلهما  
من السعاية  
وان كان  
احدهما  
موسرا  
والاخر  
معسرا  
استحق  
نصف  
قيمة  
الموسر  
منهما لان  
المعسر  
يتبرأ من  
السعاية  
والموسر  
يبرأ من  
نصيب  
المعتق  
عند لا  
يمنع وجوب  
السعاية  
وجه قول  
محمد في  
اذ كانا  
معسرين  
ان المقتضى  
عليه  
سقوط  
حقه في  
السعاية  
وهو الحجاب  
منها محجولا  
والمجبول  
لا يجوز  
القضا عليه  
مضاركا  
اذا كان  
لغيره  
لكن على  
احدا الف  
درهم فانه  
لا يخرج  
من نصيبه  
لشيء لهما  
له لاذ  
هذا ولما  
انما يقتضي  
سقوط  
نصيب  
السعاية  
لان احدهما  
حاسا يتقرب  
ومع المتقرب  
يسقط  
نصيب  
كيف يقضي  
بوجوب  
الكل  
والمجباله  
ترتفع  
بالتزويج  
جواب عن  
قوله  
المقتضى  
عليه  
محجول  
قال في  
التزويج  
فما  
وهو  
اسقاط  
السعاية  
عن غير  
المعتق  
والحال  
للمعتق  
اجبت ان  
ذلك  
محجول  
ضروره  
دفع  
الضرر  
عن العبد  
وذلك لان  
لو لم يقل  
بالتزويج  
وقيل بوجوب  
كل السعاية  
كما قال  
محمد كان  
فيه ابطال  
حق العبد  
من كل  
وجه  
واما اذا  
قلنا  
بالتزويج  
فعلى ما  
كان فيه  
ابطال حق  
غير المعتق  
من وجه  
فكان  
التزويج  
اولى  
وقوله  
وتنسخي  
الضرر  
فيه قد  
اضمنا  
في استاء  
الكلام  
وقوله  
ولو خلفا  
على عيدين  
طاهر  
وكان  
ذلك  
قوله  
واذا  
استأثر  
الرجل  
الامانة  
كره  
وقوله  
ولا ضمان  
عليه اي  
على الاب  
وقوله  
وكذا  
الورثة  
يعني  
بالانفا  
ومعورته  
امرأه  
استأثر  
ان يزوجها  
فاستأثر  
المرأة  
صا وعلماها  
ميراثا  
بين  
زوجها  
وامه  
وقوله  
وقال في  
الشرا  
استأثر  
الى ما  
ذكرنا  
من  
الانفا  
في صورة  
الارث  
وقوله  
وقد خلفت  
بعتقه  
ان استأثر  
بصفته  
اما بقيد  
بالنصف  
لانه  
اذا خلف  
بعتقه  
استأثره  
الاخر  
لا يعتق  
بعتقه  
لان الشرط  
سوا كل  
العبد  
ولم يوجب  
وجه  
قوله  
على ما  
ذكره  
في  
الكتاب  
بظاهره  
وجه  
قوله  
ما ذكره  
فيه  
ونقد بره  
الشريك  
الاخر  
رضي  
باساق  
نصيب

ومن رضي بذلك لا يضمن المفسد كما اذا ادان له ما عاق نصيبه من حاكم ولا له ذلك اي الدليل على  
رضاه باساق نصيبه انه شأركه فيما يورثه العتق وهو الشرا لان شرا العتق اعناق حتى يخرج به عن  
العتاق عندنا والمساواة على عتق برقي بالعتق لا محالة والمراد بالعتق له العتق لان الشرا عتق  
المملوك والمملوك في العتق عتق العتق والحكم بصفان الى عتق العتق اذ لم يصح العتق للمساواة اليها وحرما  
كن لان المملوك حكم شرعي بعتق من شرا عتق عليه بغير اختياره بخلاف الارث فانه لا اعناق هناك  
ولهذا اخرج به عن الشرا وقوله وهذا ضمان انما يجر ان يكون جوابا عما يقال انما كان الرضا  
مستقلا للضمان ان لو كان ضمانا فاما اذا كان ضمانا مملوك فلا سقط به كما لو استولد احد الشريكين  
لجاره بانه فانه لا يسقط به الضمان لانه ضمان مملوك اذ الاستيلاء ممنوع لطالب الولد لا للعتق  
ولا يمكن ان يجعل الواجب به ضمان عتق وهو غير ممنوع له فكان ضمان مملوك وجه الجواب ان ضمان ائساد  
في ظاهره فلهما حتى خلفا بالبيارة والاعيان فيسقط بالرضا واما بقيد به ولده في ظاهره فلهما لا يدرى  
عن أبي يوسف ان هذا ضمان مملوك فلا يخلف بالبيارة والاعيان فلا يسقط الضمان وقوله لا يخلف  
الجواب بين العلم اي بالقرابة وقد مر في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ان الحكم بدار على السبا اي  
العلة كما اذا قال لعتق كل هذا الطعارة وهو مملوك لا امر ولا يملك الامر مملوكه والسبب قد وجد  
بما مر وروي الحسن عن أبي حنيفة انه فصل بين ما اذا كان غلاما بالقرابة وبين ما اذا لم يكن غلاما  
في حكم الضمان لان الرضا لا يخلف الا اذا كان غلاما وقوله واذا كان غلاما لا يخلف طاهر مما تقدم  
وكذلك قوله ومن استأثر بصف ابنه وهو موسر واما بقيد قوله من مملوك كره لانه استأثر بصف ابن  
الشريكين منه بعض الشاك بالاجماع وقوله والوجه قد ذكرناه اشارا الى قوله لانه ابطال قوله  
ان رضي قال واذا كان العبد بين ثلثة نفر اذا كان العبد بين ثلثة نفر دبره احدهم وهو موسر  
ثم اعتقه الاخر وهو موسر فاذا دوا الضمان اي ارادوا الان مريد الضمان انما هو الساكن والمدر  
دون المعتق وكان المراد بالجمع التمسك واطلق الجمع بطريق القليل فليس كما ان بين المدر ولا  
بعض العتق والمدر ان بعض المعتق ثلث قيمته مدر ولا يضمنه الثلث الذي من وبيان ذلك ان قيمة  
العبد ان كانت سبعة وعشرين دنارا مثلا فان الساكن يضمن المدر سبعة والمدر يضمن العتق ستة وذلك  
لان قيمة المدر ثلثا قيمة العتق فلهذا ندر كذا في المدر ثلثا منه سبعة وكان الانكاف بالاعتاق والاعاق  
قيمة المدر وهي ثلثا قيمة العتق وهي ثمانية عشر وثلث ثمانية عشر ستة فبعض المدر المعتق ثلثا السبعة  
ولا يضمنه السبعة التي هي نصيب الساكن مع تلك السبعة التي يضمنها اباها وهذا عند أبي حنيفة وقال  
العقل المدر ويضمن ثلثي قيمته لشره بكمه موسر كان او معسرا وقوله واصل هذا طاهر وقوله ما مر اذا  
الى قوله لان المعتق حال عليه باساق نصيبه حيث ائتمن عليه البيع والهبة الى اخره وقوله عوان له  
ان بعض المدر يبرأ من ضمان الضمان على المدر بعد ما كان الاضمان انما استأثرت ضمانا وتقرر ذلك انما  
المدر ضمانا معارضة وضمان العتق ضمان جنابة وانكاف والاصل في الضمان هو ضمان المعارضة  
فلا تغفل الى غيره الاعيان فخر انما ان الضمان المدر ضمان معارضة فلا يضمن ما التفتة بالثب بديرة  
كان قابلا للمقتل فكان ضمانه مقابلا لذلك فاقبعه سبب الضمان موجب للملك المصور بخلاف  
ضمان الاعناق فانه يضمن ما التفتة وما التفتة كان بعدد بديرة المدر وذلك غير قابل للمقتل وكان ضمانه  
ضمانا من غير ملك المصور وذلك طاهر ضمان جنابة واما ان الاصل في الضمان ضمان المعارضة فوجه هذا  
جعل القصد ضمانا معارضة على اصلها ومما دللنا على ان ضمان المدر ضمان معارضة ان من عصب مدر  
فاكتسب عند العاصب كسبا ثم اتى فلم يرجع من ابا حتى مات كان ذلك الكسب للعاصب قال في النهاية والسلة

هذا هو الوجه في قوله  
فانما يقتضي الاستعانة  
على النقد برين لان  
الولي اذا كان كذا  
في قوله اعني  
شريكه لصيته  
يكون الكسب للولي  
والمراد بالاستعانة  
هو ان يكون الكسب  
للولي واذا كان  
صادقا في قوله  
اعني الشريك  
يكون معاير ان  
العبد صا ومكاتبيا  
معاير اخرى  
الاعيان عند  
الخصة فكان  
الاستعانة  
حينئذ بمنزلة  
احد بدل الكسبة  
وذلك ايضا  
بطريق قول  
لان حقه في  
الحالين اي ان  
يولي في حال  
العبد والاعيان  
في احد سنين  
اي التخييل  
او الاستعانة  
وقوله وقد  
تعدد النصيب  
على الشريكين  
اعترض عليه  
بانه لم يتعد  
النصيب على  
نقد بر الخليف  
فانه لما انكر  
خلفا فاذنك  
وجبت الصمان  
واجبت بانه  
لما كان من  
اعتقاد كل  
واحد منهما  
انه عتقه  
صاحبه خلفا  
ولو جاز  
الصمان على  
نقد الحلف  
فتبين  
السعاية  
فلا فائدة  
في الخلف  
بل تغيب  
السعاية  
فلا تخلف  
لان ماله  
اليه وقوله  
على ما يشاء  
بر ماله  
قوله لانا  
شفعنا في  
الاستعانة  
كذا كان  
او صادقا  
كذا في  
النهاية  
وقيل هو  
المالك التي  
قوله لانه  
مكانه او  
مملوكه  
وقوله احد  
الشريكين  
ان لم يملك  
حل فلان  
هذه الآية  
اتموا حرم  
وقال الاخران  
دخل فهو  
حرم نصيب  
العبد ولا  
يدرى اذ  
حل لم يعلق  
النصيب  
وسخى لهما  
في النصيب  
وهذا عند  
أبي حنيفة  
واما يوسف  
بن محمد في  
حقه لا فرق  
بين ان يكون  
مؤمرا او  
معسرا  
واحدا هما  
موسرا  
والاخر  
معسر لان  
نصيب  
المعتق  
عند لا  
يمنع وجوب  
السعاية  
على العبد  
طالما انهما  
استحقا  
النقد  
الباق على  
السوا  
وعند أبي  
يوسف ان  
كانا معسرين  
فلكل واحد  
منهما نصف  
من فلهما  
من السعاية  
وان كان  
احدهما  
موسرا  
والاخر  
معسرا  
استحق  
نصف  
قيمة  
الموسر  
منهما لان  
المعسر  
يتبرأ من  
السعاية  
والموسر  
يبرأ من  
نصيب  
المعتق  
عند لا  
يمنع وجوب  
السعاية  
وجه قول  
محمد في  
اذ كانا  
معسرين  
ان المقتضى  
عليه  
سقوط  
حقه في  
السعاية  
وهو الحجاب  
منها محجولا  
والمجبول  
لا يجوز  
القضا عليه  
مضاركا  
اذا كان  
لغيره  
لكن على  
احدا الف  
درهم فانه  
لا يخرج  
من نصيبه  
لشيء لهما  
له لاذ  
هذا ولما  
انما يقتضي  
سقوط  
نصيب  
السعاية  
لان احدهما  
حاسا يتقرب  
ومع المتقرب  
يسقط  
نصيب  
كيف يقضي  
بوجوب  
الكل  
والمجباله  
ترتفع  
بالتزويج  
جواب عن  
قوله  
المقتضى  
عليه  
محجول  
قال في  
التزويج  
فما  
وهو  
اسقاط  
السعاية  
عن غير  
المعتق  
والحال  
للمعتق  
اجبت ان  
ذلك  
محجول  
ضروره  
دفع  
الضرر  
عن العبد  
وذلك لان  
لو لم يقل  
بالتزويج  
وقيل بوجوب  
كل السعاية  
كما قال  
محمد كان  
فيه ابطال  
حق العبد  
من كل  
وجه  
واما اذا  
قلنا  
بالتزويج  
فعلى ما  
كان فيه  
ابطال حق  
غير المعتق  
من وجه  
فكان  
التزويج  
اولى  
وقوله  
وتنسخي  
الضرر  
فيه قد  
اضمنا  
في استاء  
الكلام  
وقوله  
ولو خلفا  
على عيدين  
طاهر  
وكان  
ذلك  
قوله  
واذا  
استأثر  
الرجل  
الامانة  
كره  
وقوله  
ولا ضمان  
عليه اي  
على الاب  
وقوله  
وكذا  
الورثة  
يعني  
بالانفا  
ومعورته  
امرأه  
استأثر  
ان يزوجها  
فاستأثر  
المرأة  
صا وعلماها  
ميراثا  
بين  
زوجها  
وامه  
وقوله  
وقال في  
الشرا  
استأثر  
الى ما  
ذكرنا  
من  
الانفا  
في صورة  
الارث  
وقوله  
وقد خلفت  
بعتقه  
ان استأثر  
بصفته  
اما بقيد  
بالنصف  
لانه  
اذا خلف  
بعتقه  
استأثره  
الاخر  
لا يعتق  
بعتقه  
لان الشرط  
سوا كل  
العبد  
ولم يوجب  
وجه  
قوله  
على ما  
ذكره  
في  
الكتاب  
بظاهره  
وجه  
قوله  
ما ذكره  
فيه  
ونقد بره  
الشريك  
الاخر  
رضي  
باساق  
نصيب

هذا هو الوجه في قوله  
فانما يقتضي الاستعانة  
على النقد برين لان  
الولي اذا كان كذا  
في قوله اعني  
شريكه لصيته  
يكون الكسب للولي  
والمراد بالاستعانة  
هو ان يكون الكسب  
للولي واذا كان  
صادقا في قوله  
اعني الشريك  
يكون معاير ان  
العبد صا ومكاتبيا  
معاير اخرى  
الاعيان عند  
الخصة فكان  
الاستعانة  
حينئذ بمنزلة  
احد بدل الكسبة  
وذلك ايضا  
بطريق قول  
لان حقه في  
الحالين اي ان  
يولي في حال  
العبد والاعيان  
في احد سنين  
اي التخييل  
او الاستعانة  
وقوله وقد  
تعدد النصيب  
على الشريكين  
اعترض عليه  
بانه لم يتعد  
النصيب على  
نقد بر الخليف  
فانه لما انكر  
خلفا فاذنك  
وجبت الصمان  
واجبت بانه  
لما كان من  
اعتقاد كل  
واحد منهما  
انه عتقه  
صاحبه خلفا  
ولو جاز  
الصمان على  
نقد الحلف  
فتبين  
السعاية  
فلا فائدة  
في الخلف  
بل تغيب  
السعاية  
فلا تخلف  
لان ماله  
اليه وقوله  
على ما يشاء  
بر ماله  
قوله لانا  
شفعنا في  
الاستعانة  
كذا كان  
او صادقا  
كذا في  
النهاية  
وقيل هو  
المالك التي  
قوله لانه  
مكانه او  
مملوكه  
وقوله احد  
الشريكين  
ان لم يملك  
حل فلان  
هذه الآية  
اتموا حرم  
وقال الاخران  
دخل فهو  
حرم نصيب  
العبد ولا  
يدرى اذ  
حل لم يعلق  
النصيب  
وسخى لهما  
في النصيب  
وهذا عند  
أبي حنيفة  
واما يوسف  
بن محمد في  
حقه لا فرق  
بين ان يكون  
مؤمرا او  
معسرا  
واحدا هما  
موسرا  
والاخر  
معسر لان  
نصيب  
المعتق  
عند لا  
يمنع وجوب  
السعاية  
على العبد  
طالما انهما  
استحقا  
النقد  
الباق على  
السوا  
وعند أبي  
يوسف ان  
كانا معسرين  
فلكل واحد  
منهما نصف  
من فلهما  
من السعاية  
وان كان  
احدهما  
موسرا  
والاخر  
معسرا  
استحق  
نصف  
قيمة  
الموسر  
منهما لان  
المعسر  
يتبرأ من  
السعاية  
والموسر  
يبرأ من  
نصيب  
المعتق  
عند لا  
يمنع وجوب  
السعاية  
وجه قول  
محمد في  
اذ كانا  
معسرين  
ان المقتضى  
عليه  
سقوط  
حقه في  
السعاية  
وهو الحجاب  
منها محجولا  
والمجبول  
لا يجوز  
القضا عليه  
مضاركا  
اذا كان  
لغيره  
لكن على  
احدا الف  
درهم فانه  
لا يخرج  
من نصيبه  
لشيء لهما  
له لاذ  
هذا ولما  
انما يقتضي  
سقوط  
نصيب  
السعاية  
لان احدهما  
حاسا يتقرب  
ومع المتقرب  
يسقط  
نصيب  
كيف يقضي  
بوجوب  
الكل  
والمجباله  
ترتفع  
بالتزويج  
جواب عن  
قوله  
المقتضى  
عليه  
محجول  
قال في  
التزويج  
فما  
وهو  
اسقاط  
السعاية  
عن غير  
المعتق  
والحال  
للمعتق  
اجبت ان  
ذلك  
محجول  
ضروره  
دفع  
الضرر  
عن العبد  
وذلك لان  
لو لم يقل  
بالتزويج  
وقيل بوجوب  
كل السعاية  
كما قال  
محمد كان  
فيه ابطال  
حق العبد  
من كل  
وجه  
واما اذا  
قلنا  
بالتزويج  
فعلى ما  
كان فيه  
ابطال حق  
غير المعتق  
من وجه  
فكان  
التزويج  
اولى  
وقوله  
وتنسخي  
الضرر  
فيه قد  
اضمنا  
في استاء  
الكلام  
وقوله  
ولو خلفا  
على عيدين  
طاهر  
وكان  
ذلك  
قوله  
واذا  
استأثر  
الرجل  
الامانة  
كره  
وقوله  
ولا ضمان  
عليه اي  
على الاب  
وقوله  
وكذا  
الورثة  
يعني  
بالانفا  
ومعورته  
امرأه  
استأثر  
ان يزوجها  
فاستأثر  
المرأة  
صا وعلماها  
ميراثا  
بين  
زوجها  
وامه  
وقوله  
وقال في  
الشرا  
استأثر  
الى ما  
ذكرنا  
من  
الانفا  
في صورة  
الارث  
وقوله  
وقد خلفت  
بعتقه  
ان استأثر  
بصفته  
اما بقيد  
بالنصف  
لانه  
اذا خلف  
بعتقه  
استأثره  
الاخر  
لا يعتق  
بعتقه  
لان الشرط  
سوا كل  
العبد  
ولم يوجب  
وجه  
قوله  
على ما  
ذكره  
في  
الكتاب  
بظاهره  
وجه  
قوله  
ما ذكره  
فيه  
ونقد بره  
الشريك  
الاخر  
رضي  
باساق  
نصيب



في احزاب الذين اصول الفقه ليس الاية السرجي وانما يكون الكسابة اذا كان المدير ملكا للعاص  
عند اداء الصان فلما اعتبر صان المدير وهو غير قابل للنقل صان معاوضة فلان يعتبر صان المدير  
وما الفقه يدرى قابل للنقل صان معاوضة كان اول قوله لان عند ذلك مكان او حو على اخلا  
الاصليان قال الامام جلال الدين المصنف هذا غير مستقيم وكذا قوله لا بد من رضا المكاتب  
بغير لانه عند الاعاق لغير مكاتب ولا حرة وانما يصير ذلك بعد الاعاق والمستسعي عند ابي حنيفة  
وان كان بمنزلة المكاتب الاله لا يفتي بالحر ولا بالساح وانما الصحيح ان يقال لانه عند ذلك مدر و  
على ما قالوا السارة الى ان فيه اخلافا فان بعضهم نصف بجهة الفقه لان قبل التدبير كان له فيه نوعا من  
البيع وما سلكه ومنفعة الاجارة وما سلكها وقد زال احداهما وهو البيع وبقي الاخر وقال بعضهم  
فتمت قيمة اللان من غير بيع بل من حيث الحرز والظن والامح مما جاز في الكتاب لان منفعة  
الوطى والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وقيل الفتوى على الاول وقوله ولا يضمنه ثمة ما ملكه  
بالصان يعني ان المدير لما ادى نصيب السالك وهو ثلث ثمة ما ملكه المدير بنصيب السالك و  
في ملك المدير ثلث العقد وله ان يضمن ثمة ما كان له في الاصل وهو الثلث مدبر لان نصيبه بعد التدبير  
كان مستفعا من الوجه الذي ذكرنا وقد بالاعاق فيضمن وليس له ان يضمن المتعلق بجهة الثلث الذي  
ملكه على السالك باء الصان لو جاز احداهما ملكه المصروف مستند في السالك ثابت من وجه دون وجه  
ولا يظهر في حق الثمن والثاني انه لما انتقل نصيب السالك الى المدير قام المدير مقام السالك في ذلك  
الثلث والسالك لا يملك نصيب المتعلق فذلك من قام مقامه وبالوجه الثاني وقع ما قبل على ما في الكتاب  
ان احد الثمن يمكن ان يعلق نصيبه وهو سر نصيب السالك ثمة نصيبه ويرجع الفقه على العقد وان يثبت له  
الملك مستند او هو ثابت من وجه دون وجه وذلك ان المدير قام مقام السالك باء الصان وليس  
للسالك نصيب المتعلق لما ذكرنا من تغير نصيب المدير يكون الصان صان معاوضة لكونه الاصل فذلك من قام مقامه  
واما المتعلق فلما قام مقام السالك باء الصان وكان للسالك ولاية الاستعانة كان المتعلق ايضا له ولاية  
وقوله والولاية بين العتق والمدير اي بين عصبة المدير التي لا تملكه للمدير وثمة للعقد لان العقد عتق  
ملكه على هذا العقد ارفان قبل لو كان اداء الصان يثبت ملكا نصيب الاخر كان للعقد ثلث الصان الا انه ادى  
الى المدير ثلث ثمة مدير اجبت بان صان المتعلق للمدير صان الا ان كان معاوضة لما ذكرنا ان المدير غير قابل  
لنقل من ملكه الى ملكه فلم يملك المتعلق شيئا بمقابلة ما حق وانما المدير فقد ملك نصيب السالك عند اداء الصان  
مستند الى وقت التدبير على ما مر فصار كانه من ثلثه من الاله مستند اذ ثبت له ثلث الصان والعقد المتعلق بالثمن  
ان نصيب السالك بعد ما انتقل الى المدير لا ينتقل الى المتعلق وقوله لانه ثمن ملك اي لان صان المدير صان  
ملك لانه ملك كسبه وحله منه فلا يملك بالاعاق والاعاق كصان الاستيلاء خلاف الاعاق لانه ثمن خيانة  
وهو يملك بالاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة يملك بالاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة  
الخيانة او الخيانة بالاعاق والاولى مردود بان كسر حرف الفاء في الاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة  
عليه الصان مرسا كان او معصا والسلي حكم واجبت بان المراد به الثاني والتمك مدققة لثمة بقوله صان  
عليه وسلم في الرجل يعلق نصيبه ان كان غنيا فمن وان كان فقرا اسحق العبد في حصه الاخر فلا يفتي عليه غيره  
ولكونه على خلاف القياس واذا كانت جارية بين رجلين اذا كانت جارية بين رجلين وعملهم  
اذا اراد لصاحبه نفق مؤقته فهو ما يرفع عنها الخلق مؤقته من غير ما يرفع عن المذكرة من غير ما يرفع عن الخلق  
سنة الفكر استحق الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة كلها لا يسيل عليها يعني للمدبر بالاستعانة ان لم يصدره  
وتقرر ان المقر لو اقرض نفسه باستيلاء حرة قاله اذ كان من يملكه ولم ينفذ ذلك انقلب اقراره عليه واذا انقلب

في احزاب الذين اصول الفقه ليس الاية السرجي وانما يكون الكسابة اذا كان المدير ملكا للعاص  
عند اداء الصان فلما اعتبر صان المدير وهو غير قابل للنقل صان معاوضة فلان يعتبر صان المدير  
وما الفقه يدرى قابل للنقل صان معاوضة كان اول قوله لان عند ذلك مكان او حو على اخلا  
الاصليان قال الامام جلال الدين المصنف هذا غير مستقيم وكذا قوله لا بد من رضا المكاتب  
بغير لانه عند الاعاق لغير مكاتب ولا حرة وانما يصير ذلك بعد الاعاق والمستسعي عند ابي حنيفة  
وان كان بمنزلة المكاتب الاله لا يفتي بالحر ولا بالساح وانما الصحيح ان يقال لانه عند ذلك مدر و  
على ما قالوا السارة الى ان فيه اخلافا فان بعضهم نصف بجهة الفقه لان قبل التدبير كان له فيه نوعا من  
البيع وما سلكه ومنفعة الاجارة وما سلكها وقد زال احداهما وهو البيع وبقي الاخر وقال بعضهم  
فتمت قيمة اللان من غير بيع بل من حيث الحرز والظن والامح مما جاز في الكتاب لان منفعة  
الوطى والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وقيل الفتوى على الاول وقوله ولا يضمنه ثمة ما ملكه  
بالصان يعني ان المدير لما ادى نصيب السالك وهو ثلث ثمة ما ملكه المدير بنصيب السالك و  
في ملك المدير ثلث العقد وله ان يضمن ثمة ما كان له في الاصل وهو الثلث مدبر لان نصيبه بعد التدبير  
كان مستفعا من الوجه الذي ذكرنا وقد بالاعاق فيضمن وليس له ان يضمن المتعلق بجهة الثلث الذي  
ملكه على السالك باء الصان لو جاز احداهما ملكه المصروف مستند في السالك ثابت من وجه دون وجه  
ولا يظهر في حق الثمن والثاني انه لما انتقل نصيب السالك الى المدير قام المدير مقام السالك في ذلك  
الثلث والسالك لا يملك نصيب المتعلق فذلك من قام مقامه وبالوجه الثاني وقع ما قبل على ما في الكتاب  
ان احد الثمن يمكن ان يعلق نصيبه وهو سر نصيب السالك ثمة نصيبه ويرجع الفقه على العقد وان يثبت له  
الملك مستند او هو ثابت من وجه دون وجه وذلك ان المدير قام مقام السالك باء الصان وليس  
للسالك نصيب المتعلق لما ذكرنا من تغير نصيب المدير يكون الصان صان معاوضة لكونه الاصل فذلك من قام مقامه  
واما المتعلق فلما قام مقام السالك باء الصان وكان للسالك ولاية الاستعانة كان المتعلق ايضا له ولاية  
وقوله والولاية بين العتق والمدير اي بين عصبة المدير التي لا تملكه للمدير وثمة للعقد لان العقد عتق  
ملكه على هذا العقد ارفان قبل لو كان اداء الصان يثبت ملكا نصيب الاخر كان للعقد ثلث الصان الا انه ادى  
الى المدير ثلث ثمة مدير اجبت بان صان المتعلق للمدير صان الا ان كان معاوضة لما ذكرنا ان المدير غير قابل  
لنقل من ملكه الى ملكه فلم يملك المتعلق شيئا بمقابلة ما حق وانما المدير فقد ملك نصيب السالك عند اداء الصان  
مستند الى وقت التدبير على ما مر فصار كانه من ثلثه من الاله مستند اذ ثبت له ثلث الصان والعقد المتعلق بالثمن  
ان نصيب السالك بعد ما انتقل الى المدير لا ينتقل الى المتعلق وقوله لانه ثمن ملك اي لان صان المدير صان  
ملك لانه ملك كسبه وحله منه فلا يملك بالاعاق والاعاق كصان الاستيلاء خلاف الاعاق لانه ثمن خيانة  
وهو يملك بالاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة يملك بالاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة  
الخيانة او الخيانة بالاعاق والاولى مردود بان كسر حرف الفاء في الاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة  
عليه الصان مرسا كان او معصا والسلي حكم واجبت بان المراد به الثاني والتمك مدققة لثمة بقوله صان  
عليه وسلم في الرجل يعلق نصيبه ان كان غنيا فمن وان كان فقرا اسحق العبد في حصه الاخر فلا يفتي عليه غيره  
ولكونه على خلاف القياس واذا كانت جارية بين رجلين اذا كانت جارية بين رجلين وعملهم  
اذا اراد لصاحبه نفق مؤقته فهو ما يرفع عنها الخلق مؤقته من غير ما يرفع عن المذكرة من غير ما يرفع عن الخلق  
سنة الفكر استحق الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة كلها لا يسيل عليها يعني للمدبر بالاستعانة ان لم يصدره  
وتقرر ان المقر لو اقرض نفسه باستيلاء حرة قاله اذ كان من يملكه ولم ينفذ ذلك انقلب اقراره عليه واذا انقلب

اقراره عليه صار كانه استولى ما قصار اذا اقرار الشري على الدائم انما اعنى المبيع فانه يحل كانه اعطاه  
واذا انقلب اقرار المقر على نفسه امتنع المذمة للمذكرة لان المقر صار اقراره كاستيلاء للمذكرة فيمكن المذكرة نصيب المقر  
لانه ما اقرض نفسه بالاستيلاء فكان نصيب المذكرة على مذكورة في المقر تحتها عند الحارثة فيخرج الى الصان الثمن  
لا والولد الصان اذ السلي يخرج الى العتق بالسعاية لغير انما يصار الى الولي وملكه بعد اسلامها واضرار  
على الكفر ولا يضمنه ان المقر لو صدق بقرره موقوف على مقدمه من ان المقر يضمنه لصادق وكذا في  
ثمة حنيفة لا يضمنان ولا يقرعان شيئا على ان صدق بالخبر وكذا في رابع المطابقة الواقف وعدم المقر  
اما ان يكون صان ذلك اقراره او كذا في الاول كان ثلث الخلد منه للمذكرة وان كان الثاني كان له نصف  
الخدمة فيثبت ما هو المتعلق به وهو النصف ولا حدة من المذكرة بالسكاه ولا استعانة الا بدعي عن حنيفة  
ذلك اما عن الخلد ثمة قد عوى الاستيلاء واما عن الاستعانة فبغير عوى الصان في كلامه لفت وشر على ما  
يرى وقوله الاقرار باصوثة الولد يضمن اقراره في الاقرار بالنسب والاقرار بالنسب امر لازم لا يرد ما لرد ولا  
يمكن ان يحل المقر كاستيلاء وانما امر ولد يثبت بان ولدت جارية بين رجلين ولذا افاذ عاه فاعقها الحق  
وهو مرسا فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقال بعض ثمة ان مالته او الولد غير مقومة عند خلافها على  
هذا الاصل عند مسابيل ذكرها النصف في كتابه المسمى منها انه اذا مات احد هما حي عتقت لم تسع للاخر عند  
وعندهما تسع فيهما الصا اذا ولدت فاذا مات احد هما ثبت نصيبه منه ولا يثنى عليه لثمة من الصان ولا  
سعاية على الولد عند وعندهما يضمن نصف ثمة لثمة ان كان مرسا وتسع الولد في نصف ثمة  
ان كان معصدا ومنها اذا عتقت او ولد فذلك عند بعض شيئا عند خلافها ما وجه قوله ان يقول  
او الولد ايضا مستغنيا عنها وطبا ووجارة وانما انما بالافتقار وكل ما هو ذلك فهو مشهور لان جل الوطن  
لا يكون الاملاك البين عند ملك الكساح الا ترى ان اولاد الصراي اذا سلت عليها السعاية ولا تقومها  
لم يكن كذلك فان عود من بان سبها مستغنى وذلك دليل على عدم القوم اجاب بقوله وما مستغنى عنها لا يسقط  
تقومها كافي المدير وقوله غير ان ثمة ما بان لمقدار القيمة وهو واضح ولا يضمنه ان القوم والاحرار للقول  
ولا احراز للقول في اول الولد لانه حرة للنسب لا للقول لا للقول ومعناه لا للقول ولكن لثمة  
قوله والاحرار للقول وانما ان ليس مقصود لانه اذا عتقت واستولى على طهر لان احرازه للاستعانة ملكا  
العتق لا للعتق القول ولهذا لا ينبغي ان يكون بياننا وتوضيحنا قوله والاحرار للقول وانما ان ليس  
انه لو كان مقصود السعت لغيره او وارتث لعلق حتى العتق به بعد موته لكن الامر باطل والمذموم والذليل  
وحاز ان يكون بياننا بقوله وهي حرة للنسب لا للقول وقوله وهذا استأوه الى الفرق بين اولاد  
خلاف المدير فانه ليس بحر للنسب ولعل يتعلق به من العتق وقوله وهذا استأوه الى الفرق بين اولاد  
والمدبر وشيئا ان السبب فيها اي في اولاد التي تحقق في الحال وهي الحرية الذاتية بواسطة الولد على ما عرف في حرة  
المصاهرة وكان ذلك يقتضي سقوط الملك والقوم جميعا الا انه لم يظهر عمله في اول الملك ضرورة ما  
الاستعانة كما لم يظهر في زوال ملك الكساح لان ذلك ولا ضرورة في استعانة القوم فعليه السبب واما في  
استعانة القوم فعلى المدير فان السبب ينفذ بعد الموت لان قوله ان مات حرة يعلق حصص المتعلق بالشرط  
لا ينفذ شيئا عند ناقيل وجوه على ما عرفت وقوله واستعانة السبع فيه جواب عن قوله ما مستعانة بغيره لا يسقط  
تقومها وتقرر ان كان القياس ان لا يمتنع مع المدير لانه انما امتنع بخصف المقصود ولو كان السبع لا يمتنع مقصود  
المدير وهو العتق بغير موته وهو قول وفي اولاد الصراي جواب عما قاله عليه وقوله فعتقت ثمة ما عليه  
لنفس المراءضة الكسابة ولكن لما حكى ما اخرج عن ملكه باء القيمة كانت على معنى الكسابة واما فعلى  
هذا اذ في الصدر عن الجانبين اما في حق اولاد الصراي وهي مسلمة واما في حق الصراي فلان لا

في احزاب الذين اصول الفقه ليس الاية السرجي وانما يكون الكسابة اذا كان المدير ملكا للعاص  
عند اداء الصان فلما اعتبر صان المدير وهو غير قابل للنقل صان معاوضة فلان يعتبر صان المدير  
وما الفقه يدرى قابل للنقل صان معاوضة كان اول قوله لان عند ذلك مكان او حو على اخلا  
الاصليان قال الامام جلال الدين المصنف هذا غير مستقيم وكذا قوله لا بد من رضا المكاتب  
بغير لانه عند الاعاق لغير مكاتب ولا حرة وانما يصير ذلك بعد الاعاق والمستسعي عند ابي حنيفة  
وان كان بمنزلة المكاتب الاله لا يفتي بالحر ولا بالساح وانما الصحيح ان يقال لانه عند ذلك مدر و  
على ما قالوا السارة الى ان فيه اخلافا فان بعضهم نصف بجهة الفقه لان قبل التدبير كان له فيه نوعا من  
البيع وما سلكه ومنفعة الاجارة وما سلكها وقد زال احداهما وهو البيع وبقي الاخر وقال بعضهم  
فتمت قيمة اللان من غير بيع بل من حيث الحرز والظن والامح مما جاز في الكتاب لان منفعة  
الوطى والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وقيل الفتوى على الاول وقوله ولا يضمنه ثمة ما ملكه  
بالصان يعني ان المدير لما ادى نصيب السالك وهو ثلث ثمة ما ملكه المدير بنصيب السالك و  
في ملك المدير ثلث العقد وله ان يضمن ثمة ما كان له في الاصل وهو الثلث مدبر لان نصيبه بعد التدبير  
كان مستفعا من الوجه الذي ذكرنا وقد بالاعاق فيضمن وليس له ان يضمن المتعلق بجهة الثلث الذي  
ملكه على السالك باء الصان لو جاز احداهما ملكه المصروف مستند في السالك ثابت من وجه دون وجه  
ولا يظهر في حق الثمن والثاني انه لما انتقل نصيب السالك الى المدير قام المدير مقام السالك في ذلك  
الثلث والسالك لا يملك نصيب المتعلق فذلك من قام مقامه وبالوجه الثاني وقع ما قبل على ما في الكتاب  
ان احد الثمن يمكن ان يعلق نصيبه وهو سر نصيب السالك ثمة نصيبه ويرجع الفقه على العقد وان يثبت له  
الملك مستند او هو ثابت من وجه دون وجه وذلك ان المدير قام مقام السالك باء الصان وليس  
للسالك نصيب المتعلق لما ذكرنا من تغير نصيب المدير يكون الصان صان معاوضة لكونه الاصل فذلك من قام مقامه  
واما المتعلق فلما قام مقام السالك باء الصان وكان للسالك ولاية الاستعانة كان المتعلق ايضا له ولاية  
وقوله والولاية بين العتق والمدير اي بين عصبة المدير التي لا تملكه للمدير وثمة للعقد لان العقد عتق  
ملكه على هذا العقد ارفان قبل لو كان اداء الصان يثبت ملكا نصيب الاخر كان للعقد ثلث الصان الا انه ادى  
الى المدير ثلث ثمة مدير اجبت بان صان المتعلق للمدير صان الا ان كان معاوضة لما ذكرنا ان المدير غير قابل  
لنقل من ملكه الى ملكه فلم يملك المتعلق شيئا بمقابلة ما حق وانما المدير فقد ملك نصيب السالك عند اداء الصان  
مستند الى وقت التدبير على ما مر فصار كانه من ثلثه من الاله مستند اذ ثبت له ثلث الصان والعقد المتعلق بالثمن  
ان نصيب السالك بعد ما انتقل الى المدير لا ينتقل الى المتعلق وقوله لانه ثمن ملك اي لان صان المدير صان  
ملك لانه ملك كسبه وحله منه فلا يملك بالاعاق والاعاق كصان الاستيلاء خلاف الاعاق لانه ثمن خيانة  
وهو يملك بالاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة يملك بالاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة  
الخيانة او الخيانة بالاعاق والاولى مردود بان كسر حرف الفاء في الاعاق والاعاق اعترض بان قوله صان الخيانة  
عليه الصان مرسا كان او معصا والسلي حكم واجبت بان المراد به الثاني والتمك مدققة لثمة بقوله صان  
عليه وسلم في الرجل يعلق نصيبه ان كان غنيا فمن وان كان فقرا اسحق العبد في حصه الاخر فلا يفتي عليه غيره  
ولكونه على خلاف القياس واذا كانت جارية بين رجلين اذا كانت جارية بين رجلين وعملهم  
اذا اراد لصاحبه نفق مؤقته فهو ما يرفع عنها الخلق مؤقته من غير ما يرفع عن المذكرة من غير ما يرفع عن الخلق  
سنة الفكر استحق الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة كلها لا يسيل عليها يعني للمدبر بالاستعانة ان لم يصدره  
وتقرر ان المقر لو اقرض نفسه باستيلاء حرة قاله اذ كان من يملكه ولم ينفذ ذلك انقلب اقراره عليه واذا انقلب



بطل ملكه عاينا فلما كانت هي في معنى المكاتبه كان ما اذنته في معنى بدل الكتابه وبطل الكتابه لان مقتضى  
التي تقوم ما يقابلها لانه في الاصل مقابل ملكه المحرر فكذلك المحرر غير مقصور فذلك قلنا ان مكاتبها لا يقتصر  
لغيره ام ولد النصير في فاطمه ما قلنا . والله . اعلم . بالصواب

**باب في حق احد العبد**  
لما وقع من بيان عتق بعض العبد بيان عتق احد العبد من وقد مر الاول لان الواحد قبل الاثنين ومن كان له  
ملكه احد دخل عليه انسان فقال احدهما حر فخرج واحد ودخل اخر فقال احدهما حر فخرج واحد ودخل اخر فقال احدهما حر فخرج واحد  
الذي اعتقه به من كونه خارجا وادخلوا ثانيا بامر المولى بالبيان ما اذا خرج احد من المحل فخرج من الباب اليه  
ويعتق الذي عنده قال بان الكلام الاول في الخارج عتق الخارج وتوهم بالبيان في الكلام الثاني ويعتق من  
عنه وان بين الكلام الاول والثاني عتق العتق وبطل الكلام الثاني لان ما رخصه فلا يستحق به العتق  
كما لو جمع بين حر واحد وقال احدهما حر فاعتق العتق وان كان بين الكلامين الثاني وقال عتقت بالكلام الاول  
الذي اخل عتق الذي اخل ويومر ببيان الكلام الاول وان قال عتقت بالكلام الثاني في الثاني عتق الثاني في الكلام  
الثاني ويعتق الخارج للكلام الاول فاعتق الخارج ايضا وان مات ولربيعين عتق من الذي اعتق عليه القول يعني  
الثاني عتق عتق قوله احدهما حر فخرج واحد وكما مر ثلثة اربعة ونصف كل واحد من الاخرين يعني الخارج والداخل عتق في حقه  
والخارج عتق وقال محمد لذلك يعني عتق من الثابت ثلثة اربعة ونصف كل واحد من الخارج نصفه الا في العتق الاخر وهو  
الداخل فانه يعتق رقبته باعتباره الاحوال والاصل في اعتبار الاحوال في حالة الاشياء ما روي ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بعث اناسا الى بني قريظة فاعتصموا بهم بالسيف فقتلهم بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل نصف العقول باعتبار الاحوال وذلك لان الجرح منهم كان جرحا  
ان يكون لله تعالى وكان اسلاما ويحب يقتله جميع الدية وان يكون لغير الله بغيره من القتل على ما كان عليه عادة  
من الجرح ليعظم عظيمه فوفيت من سره ولا يحب يقتله الدية فلما وجبت من وجه ولو جرح من وجه وجب النصف  
واسقط النصف وعلى هذا مذهبنا فان قيل ما مال الذي يصفى في العتق فقل في العتق اقل النصفين من غير اعتبار  
الاحوال اجبت بانما عتق المصير الى اعتبار الاحوال في موضع تحقق فيه الاستتباب بصفة الاستمرار الذي نحن  
فيه والخبر ليس كذلك لانه اذا بلغ مبلغ الرجال او النساء لا بد ان يتفكك لها ثدي او ثبيت لها حجة وجعلها  
برقع الاستتباب والوجه من الجاهلين بما ذكره في الكتاب وهو واضح هذا اذا كان في الفحشاء فان كان القول ثمة  
في المرض فان كانا يخرجون من الثلث فاجاب لذلك وان لم يخرجوا كان الثلث وهو عتق رقبته يقتصر بهم على  
قدر سهام وصاروا لغير العتق حينئذ ومنه والوصية تنفذ من الثلث فيضرب بقدر كل وصية فيجعل ولا  
كل رقبته على اربعة اسهم فاحسنا الى ثلثة ارباع فالخارج يضر بثلثه نصف الرقبه وهو سهمان فكذلك الداخل يضر بثلثه  
الثابت ثلثة ارباع وهي ثلثة اسهم فخرج سهم الوصايا سبعة فاذا كان الثلث سبعة كان الجميع واحدا وعشرين  
وثلثاه اربعة عشر والحال فاعتق من الخارج سهمان وتسعى في خمسة وكذلك الذي اخل ويعتق من الثابت ثلثة اسهم  
وتسعى في الاربعة وامامنا في قوله محمد فيضرب الخارج بسهمين والثابت ثلثة اسهم والداخل سهم وكان سهم الوصايا  
سبعة فاذا كان الثلث ستة كان جميع المال ثمانية عشر فالخارج يعتق منه سهمان وتسعى في اربعة والثابت  
يعتق منه الثلثة ثلثة والداخل يعتق منه سهم وتسعى في خمسة وكان نصيب السعابة وهو نصيب الورثة  
اشقى عشر وسهام الوصايا ستة فان قيل ينبغي ان يعطوا لاسعابة عليهم املا طارئة الورثة او لم يجزوا  
عند جملة الاقارب اجبت بان الاعتاق عند ما لا يجزى اذا صادف معلوما اذا كان بطريق  
الموت وبعثوا باعتبار الاحوال فلا بد ان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة وما كان كذلك لا يتعدى  
موتها وقوله ولو كان هذا الذي ولو كان هذا الكلام في الطلاق ومن مدخلات ومات الزوج قبل

البيان

البيان سقط من مخرج الحارجه ربيعة من الثانية ثلثة اثباته ومن مخرج اخل ثمة وهي مسألة الزيادة في  
ما محمد عليها حيث اختلفت فيما نصبت الداخلة والحارجه وموتة المسئلة واحده والثلث في الصدق فيموت  
الربع من العتاق لان المصحح بالطلاق سقوطا على النصفين المصحح بالعتق بثبوت في الاجاب الثاني فقتل هذا قول  
محمد فلا يكون حجة عليه لان عند ما سقط ربيعة وتوهم لما نصبت الداخلة من الفرق بين العتق والطلاق  
وفرق بين الثاني في العتق بمنزلة المكاتب لانه من كل واحد له من البيان وصرف العتق في ايهما شاء من الثابت  
والخارج فاداره على البيان كان كل واحد من العبد من حر من وجه عتق من وجه فادان الثاني كالمكاتب  
كان الكلام الثاني صحيحا من كل وجه لانه داو بين المكاتب والعبد الا انه اصابت الثابت منه اربع والداخل  
النصف لما قلنا فاما الثانية في الطلاق فتزدد به ان تكون منكوبة وبين ان تكون اخصية لان الحارجه  
اذا كان المولود في الاجاب الاول كانت الثانية منكوبة فيصح الاجاب الثاني وان كانت الثانية هي المولود  
بالاجاب الاول كانت اخصية فيلغو الاجاب الثاني فجعلت اخصية من وجه دون وجه فيصح الاجاب  
الثاني من وجه دون وجه فيسقط نصف النصف وهو الربع من ثمانية مخرج مخرج الداخلة والثانية فتصيب كل  
واحد منهما الثلث واما التفرقات فيها ما ذكرنا في اول البحث ان كان المولى والعبد احدا ومات اذ كان  
المولى احدا وموت احد العبد فان مات الثابت عتق الخارج والداخل اما الخارج فلان الكلام الاول  
اوجب عتق رقبته وبطلان الثابت فيطلب بموته من اربعة ولذلك الكلام الثاني اوجب عتق رقبته بين  
الثابت والداخل وبطلان اربعة الثابت هكذا عند ما واما عند محمد فاما عتق الخارج لما قلنا واما الداخل  
فلان الثابت لما تعين للوفية بموته ظهر ان الكلام الثاني صحيح بكل حال فصار تركه كقولنا وان مات قبل  
المولى اوقع العتق على ايهما سئمت من الخارج والثابت فان اوقعه على الثابت لم يعتق الخارج وكذا الوتر  
لان المصهور له حرق قال الامام محمد في تشرحه الزيادة عند محمد فاما عند ما عتق الخارج بالاجاب الثاني  
والثابت لان الكلام الثاني صحيح فعين الثابت بموت الداخل فوجب بغيره يعتق الخارج بالكلام الاول وان  
مات الخارج يعتق الثابت بالكلام الاول وبطل الكلام الثاني لان المصهور له حرقة بغير بيان العتاق  
واما تفرقات الطلاق فبين ان الزوج اذا كان حيا والسوء احياء اوقع الطلاق الاول على الحارجه  
صح الكلام الثاني وله الجارية في تعيين الثانية او الداخلة الثاني وان اوقعه على الثانية لغا الكلام الاول  
وان اوقع الطلاق الثاني على الداخلة كان له الجارية بعين الحارجه او الثانية بالكلام الاول ومنها ان  
الثانية لو ماتت والزوج حي طلق الحارجه والداخلة لما قلنا من طلاق المراجعة موتها وكل واحد  
ثلثة ارباع المهر لان الثانية ان كانت مراده كان للخارج حصة مهرها وان كانت الحارجه مراده كان  
لها نصف المهر فان نصف ثابت يبين والنصف الاخر ثابت في حال بغير حال فيقتصر وكذلك في كل  
وان ماتت الداخلة كان مخير في الاجرة بين الكلام الاول فان اوقعه على الحارجه طلق الثانية  
ايضا لا لعدم مراعاة الداخلة بالموت وان اوقعه على الثانية لم يطل الحارجه فان ماتت الحارجه  
طلق الثانية ولم تطلق الداخلة لما مر في مسألة العتاق ومنها ميراث النساء وهو الربع والثلث يقتصر  
بين الداخلة والاوليين نصفين نصفه للداخلة لانه لا يرثها الا احد الاوليين والنصف الاخر من الاوليين  
لان احدهما ليس باولي . ومن قال لعبد به احد كما حر كلامه على ما ذكر في الكتاب واضح  
خلا ان قوله لانه لم يبق ليعتق اصلا بالموت اورد عليه ما لو قال لامته احديها فان بقي اوام  
ولدي وماتت احدهما لم يتعين الحرية والاستتباب في الجاهل اجبت بان هذا الكلام ليس بمشاع بصيغته  
بل هو اقرار ومخرج ان يخرجه عن الميت والحي فيخرج الى بيان المولى فاما الاستتباب فلا يصح الا في الحي  
واما في مسئلتنا فاما ما بين احدهما لثمة اذا مات الاخر لان البيان قائم بوصف بوصف الاستتباب















Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the preceding text, written on aged, yellowed paper.

القام  
 من الحقة بموت المولى  
 العبد نفاذ الى ان موت المولى  
 ان خدم المولى او في حيا  
 خدمته او اذ الف  
 المولى في اول الاغيا  
 امرته على ما لم  
 استخافا من ربح عليه العبد  
 ربيعة البضع اعني التي

مجلس فیض



في العبد محض من المشي كالسيار والاعمال في الامام من الاعمال التي هي في الاله بدمع هذا الاعمال  
من هذا الوجه تصير قابضة نفسها اذ في فعل واحد في الفعل كفي في البيع الفاسد كالقبض مع الشروع مما  
يحمل الفقه والامام من الاسلام عن الثاني بان البيع مدرج في الاعمال فاحل حكم الاعمال في عدم  
النسب والشرط فلم يطل البيع بشرط النكاح في القول بما يخصه من المشي قوله ولو وجب تعيينه معني  
في المسلمين لم يرد كونه محذورا في الجامع الصغير جوابه ان ما اصاب في فقهها سقط في الوجه الاول وهو ما اذالم  
يقال فيه عن عدم صحة الفداء وهو لا يوجب اى حصة الفقه للمولى في الوجه الذي فيه عني وما اصاب من مضافها  
كان هو الاله في الوجهين **فان**  
ذكر الاعمال الواقعة بعد الموت عقيب الاعمال الواقعة في الحياة طاهر المسألة والدينية في اللغة النظر  
الى عاقبة الامر وفي الشريعة مؤلفات العقب الحاصل بعد موت الانسان بالفاظ تلك عليه صراحة القول  
دبر تلك او انت مدبر او دلاله كقوله اذ مات فان حركات حرة موقوفة وكقوله او صلت لك  
بنفسك او برقتك او بعقبك او صلت مالي وحكمة انه لا يجوز اخراجه عن ملكه الى الاله كقوله في الكفاية  
فاذا مات وهو يخرج من الملك عني وان لم يخرج عني فله وسعي في شتيته وقال الشافعي يجوز بيعه  
وهو لا يعلق العقب بالشرط فلا يمنع به البيع والحكمة كاي سائر العليقات من دخول الدار في  
راس الشهر وغيره وكذا في الميراث فيكون ذلك بغير قيد بالطلاق ولان الدبر وصية حتى تعتبر  
تلك المال والوصية لا تمنع الموصي من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى برفقة لاسان ولما قلنا في  
عقد الميراث لا يباع ولا يورث ولا يورث وهو حر من الملك وانه نافع عن ان يورث ولا يورث الى الذي يورث  
الحرة لان الحرية تثبت بعد الموت ولا بد لها من سبب ولا سبب غيره فاما ان يكون سببا في الحال  
او بعد الموت لا يميز ان يكون بعد الموت لانه حال بطلان الاهلية فلا يمكن تاخير السببية المبررة لانه  
في الحال موجود وبعد الموت معدوم واما ان يكون كلامه عرضا لا يفي فمعين ان يكون سببا في الحال  
واعترض على المصنف بان هذا الكلام منقوض لما ذكره من ان يورث العقب ليعقبه حيث قال وفي الميراث  
يعقب السبب بعد الموت واول قولك ثم جعله سببا في الحال اولى بذلك لان جعله سببا  
في الحال وان كان المذهب عند اصحابنا ليس يمنع من جعله سببا في غير الاول فيندفع التناقض  
ويكون قد اطلعت على رواية من اصحابنا انه يجوز ان يكون سببا في الموت او اخراجه جوازه باجماعه وجعل  
ماده في الاله الاحكام اولى فان قيل على الدبر تعليق وليس في التعليق سبب في الحال وانما  
يكون عند وجود الشرط فان الاله بغير شرط سائر العليقات وهو موقوف في قول الشافعي كما في سائر العليقات  
الحال قوله خلاف سائر العليقات لان المانع من السببية قائم فيه قبل الشرط واعلم ان كلام المصنف  
موقفا لا ينكشف على وجه التحصيل الا بزيادة بيان فلا بد منها فنقول المانع هو ما ينشأ في البيع قيام  
مقتضيه وكما ما ينشأ في الاله المذموم واذ اظهر هذا قلنا الفياض يقتضي ان يكون سائر العليقات  
استبايا في الحال لكن المانع عن السببية في الحال وهو صفة كون تصريف التعليق ممتنا فقام لان الدين  
مانع عن تحقق الشرط اللازم للحكم فان المقتضود من الدين هو المنع من تحقق الشرط وما كان مانعا عن تحقق  
اللازم الذي هو الشرط كان مانعا عن تحقق الميراث الذي هو العلم وهو وقوع الطلاق واليه اشار  
وانه مضاد وقوع الطلاق والعناق وما كان مانعا للحكم لا يمكن ان يكون سببا له فصفة كون تصريف التعليق  
ممتنا تمنع من كونه سببا للحكم وهو الطلاق والعناق فان قلت قد يكون الدين يعقب الحكم كما في قول الرجل ان  
تدخلي الدار فانت طالق وقد نص في الكتب ان الدين يعقب البيع والحمل فكيف قال المانع هو المقتضود وانه  
يقتضي الحظر عند البطلان فكيف لا يقتضي بالدين الامتناع لشرط والشرط فيها ذكره هو النفي والمقتضود المنع

هذا هو الوجه في الوجهين  
فان كان هو الاله في الوجهين  
فان كان هو الاله في الوجهين

هذا هو الوجه في الوجهين  
فان كان هو الاله في الوجهين  
فان كان هو الاله في الوجهين

منه وبلزمة الجمل فان قلت الدبر عين اولين يمين فان كان مضافا الى ان يكون سببا في قيام المانع  
على ما فرقت وان لم يكن مضافا مستغفرا في خلاف سائر العليقات اذ سائر العليقات في المانع فقلت ليس  
بيمين لتعلق عقبها بامر كان خلاف سائر العليقات واستغفرا من اطلاق العليقات بطريق المسألة  
ان لم يكن اليمين اخضر من التعليق وزد عليه استطلاقي اذ اجابنا فانه تعليق بامر كان وليس  
في الحال والجواب انه اضاف لا تعليق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية  
فوق اخر بين الدبر وسائر العليقات ووجهه ان التدبير لا يمكن فيه تاخير السببية لانه بعد الموت  
لما ذكرنا من انما اهلية الاحباب جديدين واما سائر العليقات فتاخير السببية فيه سائر زمان الشرط  
يمكن لقيام الاهلية عند فاقدا واعتزق بان قيام الاهلية ليس بشرط وجود الشرط كمن يعلق  
ظانها وهو صحيح من عدم وجود الشرط كما تقدم والجواب ان قيام الاهلية ليس بشرط وجود الشرط  
او لم يكن التعليق ابتداء الحال بطلان الاهلية كما ذكرنا صورة الجواب واما اذا كان فلا نسلم  
ان الاهلية اذ ذاك غير شرط وقوله ولا يورث وصية والوصية خلاصة الحال فرق اخبر بينهما وتقريره  
التي يميز المطلق وصية والوصية سبب الخلافة في الحال لان الوصية تجعل الموصي له حصة بعض ماله  
بعد موته كالوراثة فانما سبب الخلافة واعتزق بان لو كان وصية لطلد اقل الميراث لان الوصية  
للقابل لا يجوز وان كان الميراث فيها او بعدها ويجوز البيع لان الوصية يجوز له بيع الوصية ويكون ربحا  
عن الوصية وليس الامر كذلك في الجواب عنها جميعا ان ذلك في وصية لم يكن شرط وجعل التعليق لاهل  
الوصية المطلقة والتدبير ليس كذلك ووجه اخفاص ذلك ان بطلان الوصية بالقتل وجواز البيع  
وكونه ربحا انما يقتضي موثوق به فيقول الفسخ والطلاق والتدبير لكونه اغناقا لا يقبل ذلك  
وابطال السبب لا يجوز فقيمة الدبر متصل بقوله ولا يورث وصية الحرة وما بينهما لاسات هذه القضية  
وتزكيت المقدار بين هذه التدبير سبب الحرية وسبب الحرية لا يجوز ابطاله وفي البيع وما يشابهه  
والصدقة والامهار ذلك ان ابطال سبب الحرية فلا يجوز والمولى ان يستدعيه وبوجهه قال  
التدبير لا يثبت الحرية في الحال وانما يثبت استحقات الحرية فكان الملك فيه ثابتا وهذا هو حال كل  
مملوك حر دخل فيه الميراث اذا كان كذلك فله الميراث ان يستدعيه وبوجهه وان كانت امه وطبها ولدان يورثها  
لان ولاية هذه الصنفات بالملك وهو ثابت فاذا مات المولى عني الميراث تلك ماله لما روي في حديث  
ابن عمر وهو قوله عليه السلام وهو حر من الملك ولان التدبير وصية لكونه ربحا مضافا الى ما  
بعد الموت ولا يقتضي الوصية الادلة والحكمة يقتضي العقب غير ثابت في الحال لانه بعد استحقات الحرية  
كما ذكرنا ايضا وكل وصية تنفذ من الملك حتى لو لم يكن له مال غيره ينفق في ثلثي رقبته وان كان على المولى  
دين ينفق في كل ثمنه لان الدين مقدم على الوصية والعقب لا يمكن ليعقبه ليعقبه عليه فقيمة وقوله وولد  
المدره مدره في النسخ الصحيح وقوله في النسخ وذلك المدره مدره وليس صحيح لان ولد المدره اما ان يكون  
من امه او غيرها فالاول وثيق لما في الثاني يبيع الام في التدبير والحكمة وغيرهما دون الارث واما  
ولد المدره فهو مدره نقل على ذلك الاجماع الصحابة ووجهه الى عثمان لا ولد مدره فقصي بان ما ولدته  
قبل التدبير مدره باع وما ولدته بعد التدبير فهو مشاع وكان ذلك حاضرة الصحابة ولم ينقل  
عن اخرون خلاف قوله فان علق التدبير بموته بيان المدره الفقه وهو ان تعليق التدبير بموته على صفة مثل  
ان يقول ان مات من زوجي او سقري او مرضي كذا فليس مدره ويجوز بيعه لم ينعقد في الحال لرد في تلك  
الصفتان في ما رجع من ذلك الشقير ويبرأ من ذلك خلاف المدر المطلق لانه تعليق علقه بطلاق الموت وهو  
كأن لا حالة وبحقيقة فقي مضافا منه وهذا التعليق به اذا كان على خطر الوجه وكان بمعنى الميراث وقد







امته فقلت فادعاه الوهاب ليشب النسب من حيث النسب من جده ويصير امته ام ولد له لا فواره فاما  
من كلاله من ذلك يستقيم قوله ويصير امه ام ولد له لان امومية ام ولد ثابتة قبل هذه الدعوة فلا يستقيم  
صحتها قوله ويصير امه ام ولد له فكذا نقل عن زياد مولانا عبد الله بن الصديق فان قيل ينبغي ان لا يبر  
امته ام ولد له لان امته الوهاب لا يثبت النسب له عودا ام ولد فاذ لم يثبت النسب الاصل منه ليعا يثبت  
الفرع ايحيى بان جود الوهاب لا يستلزم كاف لثبوته وان كان ذلك لا يبر ان النسب من جده لم يثبت ذلك الشاهد  
ان الوهاب في حله وهو الملك وهذا الاصل ان يكون الولد ثابت النسب من المولى فلو كان سبق النكاح او  
شبهه بعد النكاح لان هذا الاحتمال غير معتبر في النسب لثبوت النسب من الزوج واستغناءه عن النسب  
ففي معتبر ايضاً الام لا يثبت نسباً الى ان يصير ام ولد  
واذا مات المولى عتقت من جميع المال سواء كان زوجها او لا ما رواه محمد بن الحسن من حديث سعيد بن المسيب  
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الارلاد وان لا يبعن في دين الله ولا يجلعن من الدنيا وهي قوله  
امرهم لا امرهم الا الصلح فانهم يفتقن بعد الموت كما تقدم وانما انكر الدين ثبوت النسب لغيره  
والورثة ولا يجلعن من الدنيا تاكيد لانه نفسه ذلك من قوله وان لا يبعن في دين الله ولان الحاجة الى الولد  
اصلة لان الانسان يحتاج الى الفاضله وكل ما كان من الموانع الاصلية بعد وعلى من الورثة والعزما لا يجلعن  
والفعل بخلاف الذي يبرانه وصية بما هو من روابد المحرم وقوله لا يبعن في دين الله على ام ولد في دين  
المولى العزما لما يثبت ان الحاجة الى الولد اصلية الى اخره وفي بعض النسخ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ووجه ذلك انه لما كان ولا يبعن في دين الله ما ينفق الماله واذ اعدت ما لهما لم يبق عليها سعاية وهو الذي  
ولا يباع في ام ولد ليست بماله متقوم حتى لو غصبها رجل وما تبا عدة لا يضمنها الغاصب عندنا حقة  
لان ما لهما غير متقوم عنده وقد تقدم فلا يعلق بها حق العزما كالقصاص فان من له القصاص اذا مات  
وهو مدون للميراث الاول الذي ان باخر وان عليه القصاص بل يبرم وليست فوائده يوم تم باله ما وجب  
عليه القصاص من مدونه لان القصاص ليس بماله متقوم حتى باخر وانما باله شاة متقوماً وكذا اذا  
قبل المديون شخصاً لا يقدّر العزما على منع وفي القصاص من استيفاء في القصاص وكذا اذا قبل رجل مدون  
والمدون قد عني لا يقدّر العزما على منع المدون عن العفو واذ اعلنت ام ولد في غير النكاح ان سعى  
في نكاحها وهي ثلث ثمنها فيه على ما تقدم وكلامه واضح واستكمل القول بالسعاية عليها عندنا حقة  
صغيرة ان ما يبره ام ولد ينفقها الذي متقومة في غير ذلك وما يقتضيه جواب عن هذا الاستسكال وقوله  
ولا يباع في ماله ام ولد ان لم تكن متقومة في غير ذلك وهذا اي كونه حرة تكفي لجواب السؤال جواب اخر  
لان ذلك الاستسكال واعترض عليه بان الاحكام لو كان كافياً لجواب السؤال لو غاصب ام ولد وراحتنا  
بان مني الصالح في القصاص على المالك ولا مما تله من مالها لا ينفقها فقوماً وبين ما يضمن من الماله  
المتقوم وهذا على طرفه خصيص الجليل قد نقل من التلخيص في مثله **وقوله** كما في القصاص المستوفى فعني  
اذا كان القصاص مستوفى كان بين جاعة وعني احد من المال للباقي وان لم يكن القصاص ما لا متقوماً لكنه  
حق بخبره ان يكون موجباً للصالح لا احتباساً بصيب الاخرين عند بعض اهلهم ولو مات مولاهما  
وهو المصروف عتقت بلا سعاية لانه ام ولد ولو عرفت في جوده كذا زوجه اعتدت مكانه لغيره الموجه  
وهو اسلامها مع كونه مولاهما **وقوله** ولو استوفى له ما صوته المسألة طاهرة وتقدم وجه الثاني هذه علة  
برفق وهو ظاهر ومن علف برفق لا يصير ام ولد من علفه منه لان امومية الوهاب باعتبار علق الوهاب  
حواؤه لانه جزء الام في تلك الحالة فلو علق الوهاب كان الجزاء لها للنكاح وقوله كما اذا علف من الرضا  
ثم ملكها الرضا فيكون ام ولد له لكون العلق ثلث من مولاهما فلهذا لا يثبت اذا علف من الرضا قبل

في كلامه فيما لا يثبت النسب من حيث النسب من جده ويصير امته ام ولد له لا فواره فاما  
من كلاله من ذلك يستقيم قوله ويصير امه ام ولد له لان امومية ام ولد ثابتة قبل هذه الدعوة فلا يستقيم  
صحتها قوله ويصير امه ام ولد له فكذا نقل عن زياد مولانا عبد الله بن الصديق فان قيل ينبغي ان لا يبر  
امته ام ولد له لان امته الوهاب لا يثبت النسب له عودا ام ولد فاذ لم يثبت النسب الاصل منه ليعا يثبت  
الفرع ايحيى بان جود الوهاب لا يستلزم كاف لثبوته وان كان ذلك لا يبر ان النسب من جده لم يثبت ذلك الشاهد  
ان الوهاب في حله وهو الملك وهذا الاصل ان يكون الولد ثابت النسب من المولى فلو كان سبق النكاح او  
شبهه بعد النكاح لان هذا الاحتمال غير معتبر في النسب لثبوت النسب من الزوج واستغناءه عن النسب  
ففي معتبر ايضاً الام لا يثبت نسباً الى ان يصير ام ولد  
واذا مات المولى عتقت من جميع المال سواء كان زوجها او لا ما رواه محمد بن الحسن من حديث سعيد بن المسيب  
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الارلاد وان لا يبعن في دين الله ولا يجلعن من الدنيا وهي قوله  
امرهم لا امرهم الا الصلح فانهم يفتقن بعد الموت كما تقدم وانما انكر الدين ثبوت النسب لغيره  
والورثة ولا يجلعن من الدنيا تاكيد لانه نفسه ذلك من قوله وان لا يبعن في دين الله ولان الحاجة الى الولد  
اصلة لان الانسان يحتاج الى الفاضله وكل ما كان من الموانع الاصلية بعد وعلى من الورثة والعزما لا يجلعن  
والفعل بخلاف الذي يبرانه وصية بما هو من روابد المحرم وقوله لا يبعن في دين الله على ام ولد في دين  
المولى العزما لما يثبت ان الحاجة الى الولد اصلية الى اخره وفي بعض النسخ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ووجه ذلك انه لما كان ولا يبعن في دين الله ما ينفق الماله واذ اعدت ما لهما لم يبق عليها سعاية وهو الذي  
ولا يباع في ام ولد ليست بماله متقوم حتى لو غصبها رجل وما تبا عدة لا يضمنها الغاصب عندنا حقة  
لان ما لهما غير متقوم عنده وقد تقدم فلا يعلق بها حق العزما كالقصاص فان من له القصاص اذا مات  
وهو مدون للميراث الاول الذي ان باخر وان عليه القصاص بل يبرم وليست فوائده يوم تم باله ما وجب  
عليه القصاص من مدونه لان القصاص ليس بماله متقوم حتى باخر وانما باله شاة متقوماً وكذا اذا  
قبل المديون شخصاً لا يقدّر العزما على منع وفي القصاص من استيفاء في القصاص وكذا اذا قبل رجل مدون  
والمدون قد عني لا يقدّر العزما على منع المدون عن العفو واذ اعلنت ام ولد في غير النكاح ان سعى  
في نكاحها وهي ثلث ثمنها فيه على ما تقدم وكلامه واضح واستكمل القول بالسعاية عليها عندنا حقة  
صغيرة ان ما يبره ام ولد ينفقها الذي متقومة في غير ذلك وما يقتضيه جواب عن هذا الاستسكال وقوله  
ولا يباع في ماله ام ولد ان لم تكن متقومة في غير ذلك وهذا اي كونه حرة تكفي لجواب السؤال جواب اخر  
لان ذلك الاستسكال واعترض عليه بان الاحكام لو كان كافياً لجواب السؤال لو غاصب ام ولد وراحتنا  
بان مني الصالح في القصاص على المالك ولا مما تله من مالها لا ينفقها فقوماً وبين ما يضمن من الماله  
المتقوم وهذا على طرفه خصيص الجليل قد نقل من التلخيص في مثله **وقوله** كما في القصاص المستوفى فعني  
اذا كان القصاص مستوفى كان بين جاعة وعني احد من المال للباقي وان لم يكن القصاص ما لا متقوماً لكنه  
حق بخبره ان يكون موجباً للصالح لا احتباساً بصيب الاخرين عند بعض اهلهم ولو مات مولاهما  
وهو المصروف عتقت بلا سعاية لانه ام ولد ولو عرفت في جوده كذا زوجه اعتدت مكانه لغيره الموجه  
وهو اسلامها مع كونه مولاهما **وقوله** ولو استوفى له ما صوته المسألة طاهرة وتقدم وجه الثاني هذه علة  
برفق وهو ظاهر ومن علف برفق لا يصير ام ولد من علفه منه لان امومية الوهاب باعتبار علق الوهاب  
حواؤه لانه جزء الام في تلك الحالة فلو علق الوهاب كان الجزاء لها للنكاح وقوله كما اذا علف من الرضا  
ثم ملكها الرضا فيكون ام ولد له لكون العلق ثلث من مولاهما فلهذا لا يثبت اذا علف من الرضا قبل

الام لا يثبت النسب من حيث النسب من جده ويصير امته ام ولد له لا فواره فاما  
من كلاله من ذلك يستقيم قوله ويصير امه ام ولد له لان امومية ام ولد ثابتة قبل هذه الدعوة فلا يستقيم  
صحتها قوله ويصير امه ام ولد له فكذا نقل عن زياد مولانا عبد الله بن الصديق فان قيل ينبغي ان لا يبر  
امته ام ولد له لان امته الوهاب لا يثبت النسب له عودا ام ولد فاذ لم يثبت النسب الاصل منه ليعا يثبت  
الفرع ايحيى بان جود الوهاب لا يستلزم كاف لثبوته وان كان ذلك لا يبر ان النسب من جده لم يثبت ذلك الشاهد  
ان الوهاب في حله وهو الملك وهذا الاصل ان يكون الولد ثابت النسب من المولى فلو كان سبق النكاح او  
شبهه بعد النكاح لان هذا الاحتمال غير معتبر في النسب لثبوت النسب من الزوج واستغناءه عن النسب  
ففي معتبر ايضاً الام لا يثبت نسباً الى ان يصير ام ولد  
واذا مات المولى عتقت من جميع المال سواء كان زوجها او لا ما رواه محمد بن الحسن من حديث سعيد بن المسيب  
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الارلاد وان لا يبعن في دين الله ولا يجلعن من الدنيا وهي قوله  
امرهم لا امرهم الا الصلح فانهم يفتقن بعد الموت كما تقدم وانما انكر الدين ثبوت النسب لغيره  
والورثة ولا يجلعن من الدنيا تاكيد لانه نفسه ذلك من قوله وان لا يبعن في دين الله ولان الحاجة الى الولد  
اصلة لان الانسان يحتاج الى الفاضله وكل ما كان من الموانع الاصلية بعد وعلى من الورثة والعزما لا يجلعن  
والفعل بخلاف الذي يبرانه وصية بما هو من روابد المحرم وقوله لا يبعن في دين الله على ام ولد في دين  
المولى العزما لما يثبت ان الحاجة الى الولد اصلية الى اخره وفي بعض النسخ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ووجه ذلك انه لما كان ولا يبعن في دين الله ما ينفق الماله واذ اعدت ما لهما لم يبق عليها سعاية وهو الذي  
ولا يباع في ام ولد ليست بماله متقوم حتى لو غصبها رجل وما تبا عدة لا يضمنها الغاصب عندنا حقة  
لان ما لهما غير متقوم عنده وقد تقدم فلا يعلق بها حق العزما كالقصاص فان من له القصاص اذا مات  
وهو مدون للميراث الاول الذي ان باخر وان عليه القصاص بل يبرم وليست فوائده يوم تم باله ما وجب  
عليه القصاص من مدونه لان القصاص ليس بماله متقوم حتى باخر وانما باله شاة متقوماً وكذا اذا  
قبل المديون شخصاً لا يقدّر العزما على منع وفي القصاص من استيفاء في القصاص وكذا اذا قبل رجل مدون  
والمدون قد عني لا يقدّر العزما على منع المدون عن العفو واذ اعلنت ام ولد في غير النكاح ان سعى  
في نكاحها وهي ثلث ثمنها فيه على ما تقدم وكلامه واضح واستكمل القول بالسعاية عليها عندنا حقة  
صغيرة ان ما يبره ام ولد ينفقها الذي متقومة في غير ذلك وما يقتضيه جواب عن هذا الاستسكال وقوله  
ولا يباع في ماله ام ولد ان لم تكن متقومة في غير ذلك وهذا اي كونه حرة تكفي لجواب السؤال جواب اخر  
لان ذلك الاستسكال واعترض عليه بان الاحكام لو كان كافياً لجواب السؤال لو غاصب ام ولد وراحتنا  
بان مني الصالح في القصاص على المالك ولا مما تله من مالها لا ينفقها فقوماً وبين ما يضمن من الماله  
المتقوم وهذا على طرفه خصيص الجليل قد نقل من التلخيص في مثله **وقوله** كما في القصاص المستوفى فعني  
اذا كان القصاص مستوفى كان بين جاعة وعني احد من المال للباقي وان لم يكن القصاص ما لا متقوماً لكنه  
حق بخبره ان يكون موجباً للصالح لا احتباساً بصيب الاخرين عند بعض اهلهم ولو مات مولاهما  
وهو المصروف عتقت بلا سعاية لانه ام ولد ولو عرفت في جوده كذا زوجه اعتدت مكانه لغيره الموجه  
وهو اسلامها مع كونه مولاهما **وقوله** ولو استوفى له ما صوته المسألة طاهرة وتقدم وجه الثاني هذه علة  
برفق وهو ظاهر ومن علف برفق لا يصير ام ولد من علفه منه لان امومية الوهاب باعتبار علق الوهاب  
حواؤه لانه جزء الام في تلك الحالة فلو علق الوهاب كان الجزاء لها للنكاح وقوله كما اذا علف من الرضا  
ثم ملكها الرضا فيكون ام ولد له لكون العلق ثلث من مولاهما فلهذا لا يثبت اذا علف من الرضا قبل



الذي يقع انما في الاساس فان ارثه اذ التبعة والقبالة في مدح منهم الخزان اثبات النسب من  
تخصيص علمنا ان الولد لا يخلق من ما بين اي من ما يخلق من قبلنا بالسنة وقد سئل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول القائل في اسامة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة واسأروا وجهه  
تبرق من السرور فقال اما علمت ان عروا المديني مؤبدا سامة ورثك وهما عنك تقطعه قد عطي وجهها وارجلها  
ما دونه فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما حار الظاهر والسرور ولو وجد  
الزود والامكار ولنا كتاب على شريح في هذه الحادثة ليس عليه ما ولو بينا بينهما هو انما برأية  
وبرأية من بيننا اي الولد يكون الابن الباقي من الابوين الذين كانا اذ مات احد هما حتى يكون  
كل الميراث الحي دون ان يكون نصفه لورثة الاب النسب وقوله وكان يحضر من الصحابة يومه اربعة  
ميراث الجمع عليه وقوله في سبب الاحتجاج يعني للملك وقيل الدعوة احكام مخيرة برؤية لها مثل الفقة  
ولما في التصرف في ماله والحضارة والميراث وما قبل المخيرة كالمراتب يثبت على الجبهة فيهما وما لا يقبل  
وولاية الامتلاك يثبت في حق كل واحد منهما فلا كان للنسب معه غيره وقوله الا اذا كان احد الزوجين استنسا  
من قوله وما لا يقبلها يثبت في حق كل منهما فلا تولسه وسور البين صلى الله عليه وسلم جواب عن قوله  
وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من ابيه فجوز ابو حنيفة ولفاه ابو  
يوسف وجوز محمد بن النكاح قال ابو يوسف ثبت على خلاف القياس بقضية عن فلا تبعده وقال محمد  
الثقة فزيه من اثنين وقال ابو حنيفة سبب الميراث الملك والدعوة وقد وجد وقوله فيصير نصيبه منها  
ام ولد له نفع او له ينفق على كل واحد منهما يوما كما كانت تفعله قبل هذا الامر فلا تفرق الاستيلاء  
ويطالب ملك الحد منه واذا مات احد هما عتقت ولا ضمان للميت بترك الميت بالاعتفاق لو وجد الزوج  
منها بعتقها عند الموت ولا سعاية عليها في قول ابو حنيفة ونسب في نصفها لغيره اليه عند هتاء  
ولو اعتقها احد هما حال حيوة عتقت ولا ضمان على المعتق لتركه ولا سعاية في قول ابو حنيفة وعنده  
بعض المعتق نصف قيمتها ولو لم يتركه ان كان موسرا ونسب في نصف قيمتها ان كان معسرا وعلى كل احد  
منها نصف العرق فصارا ماله على الاثر بقية الامر اي بالذي له وقوله كما اذا قاما البيعة يعني اذا  
اقاما البيعة على شيء يكون ذلك مستورا بينهما على التوافق لك هاهنا او اقاما البيعة على شيء لا  
كان الحكم هكذا فكذلك ههنا ومن وطئ جارية مكاتبه فادعاه فامان نصفه له المكاتب او لا فان  
صداقه يثبت النسب ولا تصير الحارثة ام ولد للمولى وان كذبته فلا يثبت النسب ايضا وعن ابو يوسف  
انه لا يعتبر نصفه بل يثبت نحر ودعوة المولى للنسب كاذب الاب والامام بينهما ان حاربه المكاتب كسب  
كسب المولى وحاربه الابن كسب كسب الاب ووجه الظاهر وهو الفرق بان استيلاء حاربه الاب يثبت فيه  
النسب بغير قصد بل وحاربه المكاتب حيث يشترط فيها القصد بل ان المولى لا يملك التصرف في اكار  
مكاتبه بغيره على نفسه ولهذا لا يملك كسب المكاتب عند الحارثة والى عوق تصرف ولا يملكها المولى الا  
بصدقة وبه والاب يملك مال ابنه لا يبرح على نفسه ولا معتبر نصفه وبه انما لا تصير الحارثة ام ولد  
اذا صدق المكاتب لان حق المالك ثابت له في كسبه وذلك كاف لاثبات نسب الولد الا ترى انه يجوز نقل  
حقيقة ملك ولا حارثة به الى المالك وليس للاب في مال الولد ملك ولا حق ملك ولا يمكن اثبات النسب  
منه الا باعتبار ملك الحارثة فيثبت الملك سابقا ووقع المولى في ملكه وولدت منه فكانت ام ولد  
له وقوله عليه عمرها اي على الويل عقر حارثة المكاتب لان الملك لا يملك المولى لان ماله من حق المالك  
كان لصحة الاستيلاء فكان المولى واقفا في غير الملك وهو مستند في الميراث والعقود وقد سقط الاول بالشبهة  
فتعين المشايخ في قولهم المالك كره اي يكره المولى الذي هو على المكاتب في كتاب المكاتب فيلزم كلام المصنف

الذي يقع انما في الاساس فان ارثه اذ التبعة والقبالة في مدح منهم الخزان اثبات النسب من  
تخصيص علمنا ان الولد لا يخلق من ما بين اي من ما يخلق من قبلنا بالسنة وقد سئل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول القائل في اسامة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة واسأروا وجهه  
تبرق من السرور فقال اما علمت ان عروا المديني مؤبدا سامة ورثك وهما عنك تقطعه قد عطي وجهها وارجلها  
ما دونه فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما حار الظاهر والسرور ولو وجد  
الزود والامكار ولنا كتاب على شريح في هذه الحادثة ليس عليه ما ولو بينا بينهما هو انما برأية  
وبرأية من بيننا اي الولد يكون الابن الباقي من الابوين الذين كانا اذ مات احد هما حتى يكون  
كل الميراث الحي دون ان يكون نصفه لورثة الاب النسب وقوله وكان يحضر من الصحابة يومه اربعة  
ميراث الجمع عليه وقوله في سبب الاحتجاج يعني للملك وقيل الدعوة احكام مخيرة برؤية لها مثل الفقة  
ولما في التصرف في ماله والحضارة والميراث وما قبل المخيرة كالمراتب يثبت على الجبهة فيهما وما لا يقبل  
وولاية الامتلاك يثبت في حق كل واحد منهما فلا كان للنسب معه غيره وقوله الا اذا كان احد الزوجين استنسا  
من قوله وما لا يقبلها يثبت في حق كل منهما فلا تولسه وسور البين صلى الله عليه وسلم جواب عن قوله  
وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من ابيه فجوز ابو حنيفة ولفاه ابو  
يوسف وجوز محمد بن النكاح قال ابو يوسف ثبت على خلاف القياس بقضية عن فلا تبعده وقال محمد  
الثقة فزيه من اثنين وقال ابو حنيفة سبب الميراث الملك والدعوة وقد وجد وقوله فيصير نصيبه منها  
ام ولد له نفع او له ينفق على كل واحد منهما يوما كما كانت تفعله قبل هذا الامر فلا تفرق الاستيلاء  
ويطالب ملك الحد منه واذا مات احد هما عتقت ولا ضمان للميت بترك الميت بالاعتفاق لو وجد الزوج  
منها بعتقها عند الموت ولا سعاية عليها في قول ابو حنيفة ونسب في نصفها لغيره اليه عند هتاء  
ولو اعتقها احد هما حال حيوة عتقت ولا ضمان على المعتق لتركه ولا سعاية في قول ابو حنيفة وعنده  
بعض المعتق نصف قيمتها ولو لم يتركه ان كان موسرا ونسب في نصف قيمتها ان كان معسرا وعلى كل احد  
منها نصف العرق فصارا ماله على الاثر بقية الامر اي بالذي له وقوله كما اذا قاما البيعة يعني اذا  
اقاما البيعة على شيء يكون ذلك مستورا بينهما على التوافق لك هاهنا او اقاما البيعة على شيء لا  
كان الحكم هكذا فكذلك ههنا ومن وطئ جارية مكاتبه فادعاه فامان نصفه له المكاتب او لا فان  
صداقه يثبت النسب ولا تصير الحارثة ام ولد للمولى وان كذبته فلا يثبت النسب ايضا وعن ابو يوسف  
انه لا يعتبر نصفه بل يثبت نحر ودعوة المولى للنسب كاذب الاب والامام بينهما ان حاربه المكاتب كسب  
كسب المولى وحاربه الابن كسب كسب الاب ووجه الظاهر وهو الفرق بان استيلاء حاربه الاب يثبت فيه  
النسب بغير قصد بل وحاربه المكاتب حيث يشترط فيها القصد بل ان المولى لا يملك التصرف في اكار  
مكاتبه بغيره على نفسه ولهذا لا يملك كسب المكاتب عند الحارثة والى عوق تصرف ولا يملكها المولى الا  
بصدقة وبه والاب يملك مال ابنه لا يبرح على نفسه ولا معتبر نصفه وبه انما لا تصير الحارثة ام ولد  
اذا صدق المكاتب لان حق المالك ثابت له في كسبه وذلك كاف لاثبات نسب الولد الا ترى انه يجوز نقل  
حقيقة ملك ولا حارثة به الى المالك وليس للاب في مال الولد ملك ولا حق ملك ولا يمكن اثبات النسب  
منه الا باعتبار ملك الحارثة فيثبت الملك سابقا ووقع المولى في ملكه وولدت منه فكانت ام ولد  
له وقوله عليه عمرها اي على الويل عقر حارثة المكاتب لان الملك لا يملك المولى لان ماله من حق المالك  
كان لصحة الاستيلاء فكان المولى واقفا في غير الملك وهو مستند في الميراث والعقود وقد سقط الاول بالشبهة  
فتعين المشايخ في قولهم المالك كره اي يكره المولى الذي هو على المكاتب في كتاب المكاتب فيلزم كلام المصنف

نظر لانه قال ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء والمفهوم منه بوث استيلاء جارية المكاتب والمنصوص  
في الكتاب عن اصحابنا ان الاستيلاء لا يثبت وهو نفسه بغير جارية المكاتب بغيره بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له اي المولى فادعاه المصنف الحارثة ام ولد له من ان يصح الاستيلاء والميراث ان دلالة لفظ الاستيلاء  
على طلب النسب الولد اقوى من دلالة على كونه ام ولد فكان الميراث بقوله لصحة الاستيلاء لصحة النسب  
بل لانه ما يقع فان المصنف اجل قدر ان يقع بان كلامه في سطر من ناقض قوله بوثية ولاها  
مقطوع على عقرها ام ولد وهو ان قبل اي الولد يعني ان الولد حصل له من كسبه فان المكاتب كسبه  
وحارثة المكاتب كسبه وبه نوع خلاف ويجوز ان يكون امه اي الحارثة كسبه وذكر المصنف  
نظر الى الميراث وهو كسبه والصحيح بوجه يعود الى الولد قبل قوله كسبه وله المعزور ونظر من الكلام  
كل المعزور ويدون ذكر الولد على معنى ان الحارثة لا تصير ام ولد للمولى لعدم الملك فيها حقيقة كما ان الحارثة  
لا تصير ام ولد للمعزور ولقد مر الملك فيها والميراث ان قوله كسبه وله المعزور واستغنى بقوله فيكون حارثا  
ثابتا في النسب منه وحديث ولا بد من ذكر الولد على تقدير ان يكون معقلا بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له لان ملكا له حقيقة فقد روي كاذب ام ولد المعزور وقوله وان كذبته معطوف على قوله فان صدق  
المكاتب وقوله ولو لم يملكه يعني ولا الحارثة الذي ادعاه وكذبته المكاتب يوما من الدهر ثبت نسبها  
لصالح الموجب وهو الاقرار بالاستيلاء وزوال المانع وهو حق المكاتب قال في المبسوط واذا ادعى المولى  
الحارثة اي في صورة القصد بوثان الدهر صارت ام ولد لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب  
وان كذبته المكاتب لم يملكه بوثان نسب منه لان حق الملك له في الميراث كان مثبتا للنسب منه عند حارثه  
لان الحارثة المكاتب اياه بالثبوت المتحقق دفعته وقد زالت هذه المعارضة حين ملكه وانما

كتاب الايمان

ما سياتي التي تقدم ذكرها من الكتب الى ههنا انقصت الترتيب على ما تقدم وذكر الامام عفي  
العقائد لما سبقتها في علم تايير الميراث والاكرام ههنا واليهين في اللغة القوة قال الله تعالى لا حذرنا  
منه باليهين وفي الشريعة عقد قوي به غرم المالحاف على الفعل والترك وشروطا كون الحالف مكلفا وسما  
ارادة تحقيق ما قصد وركبها اللفظ الذي يقع به اليهين وحكمه اليهين اليهين والكفارة عند  
فراغه وانما يقد بقوله فيما يجب التبران من الايمان ما يجب فيه الحث على ما سبقت في الايمان على الله  
اضرب لان اليهين باليهين ان يكون فيها مواضع او لا فان كانت فامان يكون دسوه في المعقود  
او احرز به في الغرض وان لم تكن ففي المعقود الغرض في الحلف على امر ما من معتد الكذب فيه وذكر المصنف  
ليس بشرط بل هو شرط على العالم الاتري ان اذ اقال والله انه لا يترك وهو يعلم انه لا يترك ان عوسا  
فقد اليهين بام فيها ضاحها لقوله صلى الله عليه وسلم من حلفا كاذبا ادخل النار ولو لا الاثر ما كان  
كذلك واسم بدل على معناه لانه ما في حرس الاثر بغير ضاحها في الاثر بغيره انما قال في الامية  
الشرعية اليهين الغرض ليس اليهين على الحقيقة لان اليهين عقد مشروط وهذه كثيرة وكثيرة  
ضد الشرع ولكن سماء يمشا حار الا ان الفرقان هذه الكثرة باستعمال صورة اليهين كما هي التي  
صلى الله عليه وسلم في حرسها حار الا ان الفرقان هذه الكثرة باستعمال صورة اليهين كما هي التي  
ذكرناه لم يتناول ولا كذا في ههنا لكن فيها القوية والاستغناء وقال الشافعي فيها الكفارة لا  
الكفارة شرعت لرفع ذنب ههنا حرم من الله تعالى وقد حقق ذلك الا انما بالاستغناء والكفارة لا  
فلا بد من رفعه وذلك بالكفارة كاتبة المعقودة ولنا انها اي اليهين الغرض كثيرة حقيقة لقوله عليه  
السلام حرس من الحارث لا كفارة فيه وذكرتها الغرض وكل ما هو كذا حصة لا يسطرها العبادات لما

نظر لانه قال ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء والمفهوم منه بوث استيلاء جارية المكاتب والمنصوص  
في الكتاب عن اصحابنا ان الاستيلاء لا يثبت وهو نفسه بغير جارية المكاتب بغيره بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له اي المولى فادعاه المصنف الحارثة ام ولد له من ان يصح الاستيلاء والميراث ان دلالة لفظ الاستيلاء  
على طلب النسب الولد اقوى من دلالة على كونه ام ولد فكان الميراث بقوله لصحة الاستيلاء لصحة النسب  
بل لانه ما يقع فان المصنف اجل قدر ان يقع بان كلامه في سطر من ناقض قوله بوثية ولاها  
مقطوع على عقرها ام ولد وهو ان قبل اي الولد يعني ان الولد حصل له من كسبه فان المكاتب كسبه  
وحارثة المكاتب كسبه وبه نوع خلاف ويجوز ان يكون امه اي الحارثة كسبه وذكر المصنف  
نظر الى الميراث وهو كسبه والصحيح بوجه يعود الى الولد قبل قوله كسبه وله المعزور ونظر من الكلام  
كل المعزور ويدون ذكر الولد على معنى ان الحارثة لا تصير ام ولد للمولى لعدم الملك فيها حقيقة كما ان الحارثة  
لا تصير ام ولد للمعزور ولقد مر الملك فيها والميراث ان قوله كسبه وله المعزور واستغنى بقوله فيكون حارثا  
ثابتا في النسب منه وحديث ولا بد من ذكر الولد على تقدير ان يكون معقلا بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له لان ملكا له حقيقة فقد روي كاذب ام ولد المعزور وقوله وان كذبته معطوف على قوله فان صدق  
المكاتب وقوله ولو لم يملكه يعني ولا الحارثة الذي ادعاه وكذبته المكاتب يوما من الدهر ثبت نسبها  
لصالح الموجب وهو الاقرار بالاستيلاء وزوال المانع وهو حق المكاتب قال في المبسوط واذا ادعى المولى  
الحارثة اي في صورة القصد بوثان الدهر صارت ام ولد لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب  
وان كذبته المكاتب لم يملكه بوثان نسب منه لان حق الملك له في الميراث كان مثبتا للنسب منه عند حارثه  
لان الحارثة المكاتب اياه بالثبوت المتحقق دفعته وقد زالت هذه المعارضة حين ملكه وانما

نظر لانه قال ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء والمفهوم منه بوث استيلاء جارية المكاتب والمنصوص  
في الكتاب عن اصحابنا ان الاستيلاء لا يثبت وهو نفسه بغير جارية المكاتب بغيره بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له اي المولى فادعاه المصنف الحارثة ام ولد له من ان يصح الاستيلاء والميراث ان دلالة لفظ الاستيلاء  
على طلب النسب الولد اقوى من دلالة على كونه ام ولد فكان الميراث بقوله لصحة الاستيلاء لصحة النسب  
بل لانه ما يقع فان المصنف اجل قدر ان يقع بان كلامه في سطر من ناقض قوله بوثية ولاها  
مقطوع على عقرها ام ولد وهو ان قبل اي الولد يعني ان الولد حصل له من كسبه فان المكاتب كسبه  
وحارثة المكاتب كسبه وبه نوع خلاف ويجوز ان يكون امه اي الحارثة كسبه وذكر المصنف  
نظر الى الميراث وهو كسبه والصحيح بوجه يعود الى الولد قبل قوله كسبه وله المعزور ونظر من الكلام  
كل المعزور ويدون ذكر الولد على معنى ان الحارثة لا تصير ام ولد للمولى لعدم الملك فيها حقيقة كما ان الحارثة  
لا تصير ام ولد للمعزور ولقد مر الملك فيها والميراث ان قوله كسبه وله المعزور واستغنى بقوله فيكون حارثا  
ثابتا في النسب منه وحديث ولا بد من ذكر الولد على تقدير ان يكون معقلا بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له لان ملكا له حقيقة فقد روي كاذب ام ولد المعزور وقوله وان كذبته معطوف على قوله فان صدق  
المكاتب وقوله ولو لم يملكه يعني ولا الحارثة الذي ادعاه وكذبته المكاتب يوما من الدهر ثبت نسبها  
لصالح الموجب وهو الاقرار بالاستيلاء وزوال المانع وهو حق المكاتب قال في المبسوط واذا ادعى المولى  
الحارثة اي في صورة القصد بوثان الدهر صارت ام ولد لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب  
وان كذبته المكاتب لم يملكه بوثان نسب منه لان حق الملك له في الميراث كان مثبتا للنسب منه عند حارثه  
لان الحارثة المكاتب اياه بالثبوت المتحقق دفعته وقد زالت هذه المعارضة حين ملكه وانما

نظر لانه قال ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء والمفهوم منه بوث استيلاء جارية المكاتب والمنصوص  
في الكتاب عن اصحابنا ان الاستيلاء لا يثبت وهو نفسه بغير جارية المكاتب بغيره بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له اي المولى فادعاه المصنف الحارثة ام ولد له من ان يصح الاستيلاء والميراث ان دلالة لفظ الاستيلاء  
على طلب النسب الولد اقوى من دلالة على كونه ام ولد فكان الميراث بقوله لصحة الاستيلاء لصحة النسب  
بل لانه ما يقع فان المصنف اجل قدر ان يقع بان كلامه في سطر من ناقض قوله بوثية ولاها  
مقطوع على عقرها ام ولد وهو ان قبل اي الولد يعني ان الولد حصل له من كسبه فان المكاتب كسبه  
وحارثة المكاتب كسبه وبه نوع خلاف ويجوز ان يكون امه اي الحارثة كسبه وذكر المصنف  
نظر الى الميراث وهو كسبه والصحيح بوجه يعود الى الولد قبل قوله كسبه وله المعزور ونظر من الكلام  
كل المعزور ويدون ذكر الولد على معنى ان الحارثة لا تصير ام ولد للمولى لعدم الملك فيها حقيقة كما ان الحارثة  
لا تصير ام ولد للمعزور ولقد مر الملك فيها والميراث ان قوله كسبه وله المعزور واستغنى بقوله فيكون حارثا  
ثابتا في النسب منه وحديث ولا بد من ذكر الولد على تقدير ان يكون معقلا بقوله ولا تصير الحارثة  
ام ولد له لان ملكا له حقيقة فقد روي كاذب ام ولد المعزور وقوله وان كذبته معطوف على قوله فان صدق  
المكاتب وقوله ولو لم يملكه يعني ولا الحارثة الذي ادعاه وكذبته المكاتب يوما من الدهر ثبت نسبها  
لصالح الموجب وهو الاقرار بالاستيلاء وزوال المانع وهو حق المكاتب قال في المبسوط واذا ادعى المولى  
الحارثة اي في صورة القصد بوثان الدهر صارت ام ولد لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب  
وان كذبته المكاتب لم يملكه بوثان نسب منه لان حق الملك له في الميراث كان مثبتا للنسب منه عند حارثه  
لان الحارثة المكاتب اياه بالثبوت المتحقق دفعته وقد زالت هذه المعارضة حين ملكه وانما



ان اسباب العبادات لا ينفك ان يكون امورا مباحة كاي عرف في الاصول والكفاية عبادة حتى ينادي  
بالصوم وشروطها فيه فلا ينافي العرف بها خلافا للعقود لانها مباحة فلا ينافي ان يباطلها العبادة فيه  
حتى من اوجر الاول لو كان ما ذكره في محال ما وجب الكفاية في المطاهر لكون الظاهر من القول  
ووردوا هذا انقضاجا لثاني ما وجبت بالادنى وجبت بالاعلى بطريق الاولية الثالثة الكبيرة  
سنة والعبادة مستسنة وانما هي اباح مباح لما لقوله عليه السلام ارفع السبيل لغير الله الكفاية  
معارضة ان الجواب عن الاول ان الكفاية لم تجب بالطاهر بل بالغير الذي هو العذر على الوطني  
وهو مباح وعن الثاني بانه لا ينافي من رفع الاصعفا حتى رفع الاخرى به وعن الثالث ان الحسنة  
المسببة المقابلة لها ومقابلها هذه الحسنة هذه السبب ممتنع بل المظنون خلاف المقابلة لقوله عليه  
عليه وسلم حسن من الجاهل لا كفاية من الجاهل ولو كان في ذنب جوارح مما يقال المباح وما لا  
يكون فيه ذنب فلا يكون مباحا فلا ينافي العبادة كما ذكره وتقرره لو كان في المتعبد ذنب لم يكن  
خروجه اثم انه فهو مباح عن وقت الانقضاء باختيار من قبل المبدئ في السببية ويرفعها عند الطهر  
خلافا للعرف فان الذنب في لانه لا ينافي رقة لا ينفك الا انما يمتنع الاخلاق اي الحاق العرف بالمعقود  
وفي هذا الجواب يلوخ الى الجواب عن قوله فاشبه المعقود والمتعقد ما عطف على امر في المستقبل  
وكلامه ظاهر وقوله لانه عطف بالرجاء استا الى ما قاله المشروط قال قيل فما معنى تعليق محذوف في الوقت  
في هذا النوع بالرجاء بقوله زجر ان لا يولد له فيها مباحها وعلى الواجب في البين اللغو منصوب  
وما عرفت بالنسبة فهو مقطوع به فلما تم ذلك صورة ذلك البين مختلف في وقتها على الرجاء في الوقت  
في اللغو بالصورة التي ذكرها وذلك غير معلوم بالنسبة وما ذكره الكتاب من تفسير اللغو مروي  
عن زرارة بن ابي اويبة وعن ابن عباس في احاديث الروايتين وروي عن محمد بن قيس هو قول الرجل كلامه  
لا والله وبلا والله وهو قريب من قول السائق قال عند اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد سواه  
كان في الماضي او في المستقبل هو احاديث الروايات عن ابن عباس وروى عنه عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم انه قال في تفسير اللغو لا والله وبلا والله وثنا عليه عندنا في ما يكون جوارح الماضي فان اللغو ما يكون  
خاليا عن العبادات والنجس في الماضي خاليا عن فائدة البين لان فائدة البين في النجس والنجس في ذلك لا يتحقق في  
الماضي فكان لغوا وانما في النجس في المستقبل في النجس في النجس فائدة البين وقتها وروى الشرح  
بان النجس في الماضي سواء ولما قيل ان يقول في حصر الامان على الامانة في التفسير المذكور  
في الكتاب نظر لان قول الرجل في حاله في قيامه متلايمين وليس من الصبر وفي المذكور  
في الكتاب على التفسير المذكور ويمكن ان يسلط به بالنسبة في هذا الاصطلاح لما مر من تفسيره  
واما هذا التفسير وهو جملة التثنية اكدت في حمله اخرى والفاصلة بين البين والمكره والساي وهو ان  
يذهل عن اللفظ بالبين في نفسه كانه لفظ بلغة البين ناسيا وفي بعض النسخ ذكر الخاطي مكان النسي  
وهو ان يربط ان يسمع متلاحي في لسانه البين سواء حتى تحت الكفاية لقوله صلى الله عليه وسلم قلت  
جل من جلد وهو من جلد النكاح والطلاق والبين قال قلت البين عقد يقوى نصا عزم لما علف  
على الفعل او الترتيب فهو من الافعال الاختيارية فكيف يكون النسي في هذا الصلابة ذلك هو القياس  
وقد ترك بالنسبة لا يقال النص معارض بقوله عليه السلام رفع عن امي الخطا والنسيان الخطا لانه محتمل  
وقص البين من نفسه وقوله والسائق في الغنى في ذلك المعنى وجوب الكفاية على المكره والساي سببها  
في الاكرام ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها فهو الى يهود من فعله محض او سوا ذلك  
لذلك لا يجوز الكلام عليه لان شرط الحنث وجود الفعل حقيقة وقد وجد لانه لا ينعقد بالاكراه وكذا اذا قلنا

هذا هو الوجه في تفسير اللغو  
وهو ان يربط ان يسمع متلاحي في لسانه البين سواء حتى تحت الكفاية  
لقوله صلى الله عليه وسلم قلت البين عقد يقوى نصا عزم لما علف  
على الفعل او الترتيب فهو من الافعال الاختيارية فكيف يكون النسي في هذا الصلابة ذلك هو القياس  
وقد ترك بالنسبة لا يقال النص معارض بقوله عليه السلام رفع عن امي الخطا والنسيان الخطا لانه محتمل  
وقص البين من نفسه وقوله والسائق في الغنى في ذلك المعنى وجوب الكفاية على المكره والساي سببها  
في الاكرام ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها فهو الى يهود من فعله محض او سوا ذلك  
لذلك لا يجوز الكلام عليه لان شرط الحنث وجود الفعل حقيقة وقد وجد لانه لا ينعقد بالاكراه وكذا اذا قلنا

معنى عليه او يجوز للحق المصنف حقيقة وهو وجوب الفعل المصنف وقوله ولو كانت الحكمة دفع الذنب جوارح  
عما يقال الحكمة في الكتاب الكفاية دفع الذنب والمعنى عليه والمخوف لادبها لها الحد وقصه الخطات  
فكيف يجب عليها الكفاية وتقرره الحكم وهو وجوب الكفاية ذاب مع دليل الذي هو  
الحث لانه حقيقة الذنب لوجوب الاستبراء ذاب مع دليل سفل الرحم وهو استبراء المالك لانه  
حقيقة السفل حتى استبراء وان لم يوجد السفل اصلا بان استبراء طرية بكرة او استبراء امرأة  
ولقابل ان يقول اقامة الدليل مقام المدلول لان الحكم عليه انما يكون اذا كان المدلول  
امرا متضمنا في الاصل فلو رقبه فان لم يتصور المدلول في بعض الصور كما ذكرت من سفل الرحم  
والمدلول وهو الذي نشأ في هذه الصورة عند الحنث حقيقة ظاهر فلا يصح اقامة الدليل مقام المدلول  
**باب ما يكون ممنا وما لا يكون ممنا**  
لما فرغ من بيان ضرور الامان بان ما يكون ممنا من اللفاظ وما لا يكون والميم بالادنى  
لنكس الامان او باسم اخر من اسماء كالحسن والرحمة او بصفة من صفات ذاته التي خلفها عرفا كقوة  
وجلاله وكبريائه والمواد بالاسم ما هنا اللفظ الذي على الذات الموصوفة بصفة كالرحمة والرحمة  
وبالصفة المصادرة التي تحض عن وصف الله تعالى بما سماها عليها كالرحمة والعلم والفرق والصفة  
على نوعان صفة ذات وضع فعل لانه ان حيز الوصف به وبصفة اول والثانية صفة الذات  
كالقوة والعظمة والعلو والاول صفة الفعل كالرحمة والعظمة الجوارح ان يقال رحم الله المؤمنين  
ولم يرم الكافرين وعصبت على اليهود ذلك المسلمين ومثابها العزاقون على ان الخلف بصفات  
الذات وصفات الفعل ليس بيمين ولا يمين ان تكون علم الله يميناً واعتدوا بانه القياس ولكنه  
ترك لجهة بمعنى المعلوم ومثابها ما في الخبر على ان الخلف بكل صفة تعارف الناس الخلف بها يمين وبكل  
صفة لم يتعارفوا لغير يمين وهو محال المصنف بذلك على ذلك قوله خلفها عرفا وقوله لان الخلف  
لها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة الى امره ذكره استظهارا لانه لما في الامان على العرف  
كان وجوده ممنا عن النظر الى غيره وقوله لا قوة وعلم الله استنباطا من قوله او بصفة من صفات  
التي خلفها عرفا فان اليمين به اذا لم يكن متعارفا كان استنباطا من قوله عن العرف منقطعها والكلام  
في قوله ولا يمين كرواية المعلوم كالكل في قوله ومعنى اليمين وهو القوة حاصل في انه مذكور لانه  
نعم العرفون عا جرح الى ذكره معذرة عن وروده على اصله كما تقدم ولان الرحمة  
قد براد بها اثرها منقوص بقدر الله تعالى لانه يقال انظر الى قدرة الله تعالى والمراد اثره ولا  
يكون بمعنى المعنى المذكور في قوله غير مرسية فلو كان كالمعنى مع ذلك خلفها ليعا والمخى ان معنى  
الامان على العرف في تعارف الناس الخلف به كان يميناً والخلف بعدد متعارف وبعبارة  
ورجته وعصبة غير متعارف ولهذا اقال محمد واخاذه الله يميناً ثم لما سئل عن معناه قال لا  
ادري وكان وجه العرف خلف با مائة الله عادة في محلة يمين كانه قال والله الامين ومن خلف  
بغير الله لم يكن حاله مثل ان يقول والبي والفران والكعبة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان معكم  
خلفا فليخلفا بانه اوله روي ما في الروايات من ان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ادرك عن وهو يسير في ذكابه وهو خلفا بانه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فيها  
ان خلفوا بانه يمين من كان خلفا فليخلفا بانه اوله روي ما في الروايات من ان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يمسح بالان التوري يمينه الى من بين والفران كلف ولقابل ان يقول سئل ان التوري يميناً وكذا  
من كل كتاب سماوي كلف لكن لونه كلف اليمين يمين ولا يمين لهما الا ترى انه لو قال يجوز تلك الامانة

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو

هذا هو الوجه في تفسير اللغو



كذا وانما هذا ان الله واجب الفرض ليس بمجبى والواجب يجب، عند قوله ان فعل كذا فهو هو الذي او يفرق  
 والخالف خوف القسور الخلف بالله انما يكون نحو القدر ظاهر او مصر او محتمل وعرف القسور  
 وكون انما اضلاعين هاتين لا وجار صناد المروف والاضيق بعد الاضمار على ما اقتضاه البصريون  
 او الحرف على ما اقتضاه الكوفون كذا وطبعة نحو في الاصل والاضيق تحت عنها من حيث استنباط  
 المسائل القديمة منها والواصل الى جمل الاستعمال بحساب الصلابة لا بد ان يكون قد حلف ذلك  
 وراة والفرق بين الاضمار والحدث بقاء اثر المصنف في الحذف والمصنف ذكر الاضمار في الرواية  
 والحذف في النقل بطريق المسألة كذا في النهاية وتجوز ان يقال اطلق الاضمار بالنظر الى الحرف  
 والحذف بالنظر الى النص وقوله كذا اذا قال بقية الخبر انما هو انما هو في حقيقته انه لو  
 قال لله على ان لا اكلم فلانها ليست بمجبى الا ان ينوي لان الصيغة صيغة التثنية وتحمّل معنى  
 اليامين ولا اثر لتغير الاعراب في القسم به نصبا وحرمانه منع محبة القسم لان العواطف لا يمتد  
 بين وجه الاعراب وقوله قال الوصف ظاهر وقوله والمنكر او اذ به تحقيق ولا يدري ان القسور  
 في الحرف وحقا بان المعرف اسم من اسماء الله تعالى قال الله تعالى وتوابع التي اهو اهو والخلف به  
 متعارف فيكون ممسا واما المنكر فهو مصدر مضبوط بفعل مقدّر فكانه قال اقبل هذا الفعل  
 لا محالة وليس فيه معنى الخلف فضلا عن اليامين ولو قال اقم بالله او احلف او احلف بالله ظاهر واعتبر  
 بان اليامين ما كان حاملا على فعل بل اثر تركه موجبا للبر وعنده فانه يكون موجبا للكفارة على وجه  
 الطلاقة على البر بقرينه قوله اقبل لا يكون موجبا من البر بقرينه لا بد لم يقبل يمينه على فعل على او  
 تركه فكيف يكون يميناً ولا ان الكفارة انما تكون للشيء الذي وقع فيه بسبب هتك حرمة  
 اسم الله وليس في اضر محذور هتك اسم الله فكيف يكون موجبا للكفارة ولا ان قوله اقم صيغة  
 فعل مضارع كما تكون هي الحال لذلك تكون للاستقبال فلو وجبت الكفارة من حيث هذا الحال  
 لم يحتمل من حيث هذا الاستقبال ولم تكن واجبة قبل هذا فلا يجب بالسلك الاستماع من الكفارة فاما  
 ملحقة بالحل وهو في هذا اذا اجتمعت تدان كالحل والواجب بان الذي يقوله على يمين وهو وجب  
 الكفارة ذكره في الدين وغيره ووجد ذلك ان كلمة على الايجاب واليمين لا يوصف بالربوب واما  
 موجبه بوصف ذلك وموجبه البر وهو غير ممكن ههنا او حلقه وهو الكفارة فيجعل كلامه او اراها  
 صوابا الكلام عن الاعا وكذا في قوله اقم لغيره وعن القسم في الحال وهو انما يفسد لانه عاده عن عمله  
 التسلية فذكرها جملة اخرى كما قلنا ولم يرد منه شيء فيجعل قرارة من وجب اليامين بطريق الخلافة  
 كذا ذلك واذا كان اقرارا بوجوب الكفارة فليس يجب الى وجوب البر بقرينه ولا الى تصور هتك اسم الله  
 ولا الى جعل تلك الصيغة للاستقبال وهذا كما ترى يستلزم ان الله قال على يمين او اقم ولم يرد  
 على ذلك اما اذا قال اقبل لا تفعل كذا او على يمين لا تفعل كذا الاصح او اراها فيقال قد تقدم  
 ان اليامين عقدي قوي به عن الخلف على الفعل او لا تركه وهو موجود والعبادة قد حوت باليمين به  
 قال الله تعالى اذا اقمتموا البصر منكم ما مضى قالوا واشموا بالله عهدا ايمانهم وقالوا يلعنوا لكم لكونهم  
 عنهم وقالوا يلعنوا بالله لكم لكونهم منكم وقالوا فالتهموا انك لرسول الله وقال ابراهيم ذات يمينه  
 وكما جاز ان يكون خوف القسم من اقرار ان يكون المقسم به ايضا كذا في وجوبه على وفرة عدم جوازه  
 بدون ذكر اسم الله ثم اخلف في السنة اذ لم يذكر اسم الله فليس الاحتياج اليها وقيل لا بد منها لان العن  
 واليمين لغويان في اللفظ وكذا قوله لغير الله هذا معطوف على اصل المسئلة وهو قوله اقم الى امره ولا  
 بالغير والضم البقاء الا ان اللفظ غلب في القسم لا يجوز فيه الضم فان في المسبوق لغير الله باعتبار المعنى قال الله

لعمرك والعمر هو النفا والبقياس صفات الذات فكانه قال والله البيا في وليم الله معناه ايمس الله وهو  
جمع ميمين عبد الكوفيين وقال البصرون معناه والله وكله وليم صله اي كله مستقلة كالواو والحيث  
في قطع من صا ووصلها وغير ذلك وطيفة محبة **والخلف** باللفظان يريد قوله لعمرك وليم الله  
متعارف خلفا بتمام العبادة ولو رد في من الشرع فيكون **ميسا وقوله** كذلك اعتمد الله وميثاقه طاهر  
ومن قال على هذا واذا الله ان لا يفعل كذا كان ميسا لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نكاحا او نكاحا  
ليم فعليه كفارة يمين من قال من فعل كذا فهو يهودي او نصيري او كافرا او مجرما كان ميسا لانه لما جمل  
الشرط علما على الكفر فقد اعتقد واجبا الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجمله ميسا كما في  
في غيره للحلال وهذا جواب من قال انا بري من الكعبة والبيتي فانه يكون ميسا وان كان ذلك كفر الامة  
اعتقد ان البراءة عن ذلك واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره فكان ميسا وهذا هو  
المعتمد فيما نقله وقد روي عن محمد اذا قال هو يهودي ان فعل كذا فهو نصيري ان فعل كذا فاما  
بميسا وان قال هو يهودي هو نصيري ان فعل كذا فهو يمين واحد لان في الاول كل واحد من اللفظان  
ناو واحد كذا في اللفظ والآخر في اللفظ واحد من ذكر الشطر مرة واحدة **وقوله** ولو ظن ذلك  
الشيء فله يمين لو خلف بعد اللفظ على امر ما فان كان عنده انه صادق فلا شيء عليه وان كان  
يعلم انه كاذب ففي الغرض ولا يكره اعتباره بالمستقبل كما لو خلف به على امر في المستقبل فانه في المستقبل  
كان ميسا بغيره ولا يكره الخلف كذا في الماضي او كان في الماضي وقيل وهو قول محمد معان لان خلق الكفر  
بما هو موجود والتعلق بالوجود محذور فكانه قال هو يهودي قال في الهابية والصحيح انه ان كان عالما بعينه  
انه يمين فانه لا يكره به في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنده فانه يكره بالخلف بغيره بالماضي  
والمستقبل لانه لما اقر على ذلك الفعل وعنده انه يكره فقد رضى بالكفر **وقوله** لان حرمة هذه  
الاشياء بجمل الفسخ والتبدل قال في الهابية اما الزنا والسرقة فانهما لا يخدران الفسخ ولكن ذلك الفسخ  
المقصود بالزنا واللعين المقصود بالسرقة بعينه حاذان يكون حلالا لوجه التباح وملاك  
الفسخ منتهى احتمال انقلابهما من الحرمة الى الحل بالسبب الشرعي نحو وتبدل بلا رما الحز والربوا فيحذران  
الفسخ اما الحز فظاهر فاما كانت حلالا لم يفسخ واما الربوا فيحذران الفسخ في نفسه وان لم يرد الفسخ في  
حقه الا ترى انه على ما في الحز والربوا وقول سبب كلاهما المصنف لفسخه وتبدل على غير سبب وذلك لان قوله  
نحيا متعلق بسبب الحز وكل الربوا  
ذكر هذه الفادة والحل على ما ذكره صاحب الهابية اعاده والحل على الاصل اي فاذا كان كذلك  
لم يكن حرمة هذه الاشياء بمعنى حرمة اسم الله تعالى لان حرمة لا يجل في حال فلا يتحقق اليمين بذلك  
الاشياء لانه ليس متعارف فيكون ميسا **فصل في الكفارة**  
لما فرغ من بيان الحرب شرع في بيان الموجب وهو الكفارة لكن هي موجب اليمين عند الانفراد  
لان اليمين الحز في الكفارة بل يتقبل موجه لها عند اشخاصها بالحناء وكلامه واضح وكون الواجب  
احد الاشياء على الغير او واحد امتعتا عند ضده وان كان جمعا عندنا وعدم جعل الشافعي يطلق  
على المتقبل على ما هو من مذهب غيره وغير ذلك مقرر في النقص وقد طلبت منه **وقوله** وهو الصحيح احذر عا  
روي في نوادر من سمعته انه يجوز في رواية اخرى ان اعطى السراويل المرأة لا يجوز وان اعطى الرجل  
يجوز لان المتعبد به العنق بغير الا ما يجوز به الفلوق لان سائر العود فرض لا يجوز الصلوة بدونه  
اما ما زاد عليه فيفضل بغير العقل واللسان ففلا يواحد عليه في الكسوة كالاجواز عليه الا دام  
في الطعام **وقوله** لانه لا يجوز عن الكوة بخبره عن الطعام باعتبار الفقه يعني لو اعطى كل مسكين نصف







ثم استبدط الرجل حنقه هذا النوع الثالث وهو المورث لفظا والمورث معنى وقد اختلف من حيث جاز  
وايه جيل دعيا الى نصره وحل خلفا ان لا يصبره ثم نصره ولم يثبت في ذلك العرف فان  
المال في العادة يقصد له اللفظ منها عن المرحلة التي هي لها من الموضع عن الثانية فادعاء  
فقد تركت تلك المرحلة وانتهت اليها فلا يثبت بعد ذلك وان خرجت والعرف له اعتبار في باب  
الامان وعلى هذا الوارد الرجل مبرر بعد فقال الاخران خبره فبعد في حقيقته تلك الصفة  
وعلى هذا اذا قال له رجل اجلس بعد عندي فقال ان بعدت فبعد في حقيقته تلك الصفة  
ان بعدت في اليوم يجعل مبتدأ بالانه اذا دخل مقدر الجواب في تطبيقه على السؤال العا الزيادة  
فان قبل الزيادة لا يثبت كونه جوابا للسؤال الا ترى الى قوله تعالى في عصى الوكا عليها وهن  
نصا على عصى فيهما ما رب احزى في جواب قوله وما تلكا بميمتك يا موسى كما اذا دخل مقدر الجواب  
وهو ان يقول عصى ولم يخرج عن كونه جوابا اجبت بان كلمة ما يستعمل للسؤال عن الذات والسؤال  
عن الصفات بحيث وقع في خبر السؤال استبدط على معنى عليه الشارحان السؤال وقع عن الذات  
او الصفة فجمع بينهما ليكون مجبيا على كل حال قال صاحب النهاية الى هذا السارعة الفوائد الظهيرة  
وميز نظرا لان اهل اللغة قالوا اما استعمل في معنى وصف العقلا والنفوس لم تكن عا فله سلمها ولكن  
الا فقال السند الى معنى عليه السلام لا يكون اوصافا ولكن ولين كانت لا تكون اوصافا للنفوس  
وافضل الزيادة على حرف الجواب لا يصرفه عن كونه جوابا للشيء وانما يجعل كلاما مبتدأ اذا كان  
ثمة مصروف يمكن حمله عليه اى لا للزيادة كانه المسألة وليس في ذلك فلم يصرف عن كونه جوابا بل هو  
هذا قوله يجعل مبتدأ او قلما ومن خلف المركب ذابة فلان الدابة في اللغة كل ما يدرك من الحيوان  
اي يحرك شيئا على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقا ويعلمون  
نصا على ما ركب منها ما ركبها قال الفرس والبغل والبعير والحمار والبقرة والجاموس والفضل  
في الفئاس واستعمل العلماء في عقد اليمين على ما ركب في غالب البلدان وهو الخيل والبغال  
والحمير احد من قوله تعالى والفضل والفضل والحمير لم يذكروها ذكر منه الركوب في هذه الانواع الله  
فاما في الانواع فقد ذكر متعة الاكل بقوله تعالى والاشجار حلقها لكم الامة وبالعرف فانه اذا قل  
ركب فلان ذابة لم يفهم منه احد انه ركب البقرة والفضل وان كان ركب في بلاد الهند الا اذا نوي  
جميع ذلك فيكون على ما نوي لانه نوي حقيقة كلامه وفيه تشبه به عليه واذا عرف هذا اني حلفا  
هذا لا يركب ذابة فلان فركب ذابة عند ما دوى له مذبول او غير مذبول لم يثبت عند في حقيقة  
هذا اذا لم يوافق ما اذا نوي ركوب ذابة العبد فيجوز الا اذا كان عليه دين مستغرق لا يثبت  
وان نوي لانه لا ملك للمولى فيه عتق اى فيها ملكه العبد المذبول عند اى حقيقة حتى لو عتق  
عبد لا يعق ولو لم يذكروا المستثنى منه في قوله الا انه اذا كان عليه دين وهو العبد الذي اظهره  
وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن دين لم يثبت ما لم يثبوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف  
العبد عرفا حيث يقال ذابة عند فلان ولم يقل ذابة فلان وشرعا قال صلى الله عليه وسلم  
من باع عبدا فاشبهه ما لم يملكه الاضافه الى المولى فلا بد من السبه وقال ابو يوسف  
يثبت في الوجوه كلها وهي ما اذا لم يكن عليه دين غير مستغرق اذا نوي ووجه ذلك ان دين  
العبد وان كان لا يمنع وقوع الملك للمولى عند الاضافه الى العبد فتمثل الاضافه الى المولى  
ولا تملك على مطلق الاضافه الى المولى وقال صاحبنا في الوجوه كلها وان لم يثبوه لا اعتبار  
حقيقة الملك للعبد اذا الدين لا يمنع وقوعه للسبب عند ما . . . . .

اشعار العرب بذلك فنهاما قال لبيد عفت الدار بعلمها فمعا منها بمعنى ثابته بموطا وعلمها عفا  
بعفو متعذر ولازم وهما لا زور باب المنزل اي افرقوا بينه وبين العتق والرجوع من معان تقول  
عفت ديار الاحباب ما كان منها لول وما كان منها للاقامة وهذه الدار كانت بمنى فقلت لو حست  
الديار العتبية والرحمانية وقال قابلهو الدار دار وان زالت حوايطها والبيت ليس بيت لبيد  
تقدم . . . . . وهذا اظهر قوله والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب مقدر لما ذكر  
في الأصول ان الموقوف عليه لابد وان يكون معلوما فاذا كانت مسارا اليها كان الموقوف عليه معلوما  
ولا حاجة الى موقوف خلاف المتكافاة لا يعرف له سوا الوصف فيكون معتبرا واعتذر من وجهين احدهما  
ان الصفة لو كانت معتبرة في المتكافاة وقع المشقوه الموكل اذا وكل به جلا سارا دارا فستزى دارا حرة  
لاها غير موصوفة وهذا انقض اجمالي والثاني ان البناء لا يخلو ان يكون داخل في المسمى او لم يكن فان كان  
داخل وجب ان لا يختلف الحال في الغيبة والحضور في الدخول كالعقصة وان لم يكن داخل وجب ان لا يختلف  
الحال ايضا في عدم الدخول كما اذا قلنا لا يملك رجلا لا يثبت بجملة رجل فاعلم عالم الى غير ذلك من الصفا  
الخارجة عنه وهذه معارضة واجبت عن الاول بان الدار في الوكا له فوفت بوجه لان التوكيل بشرها  
انما يصح عند بيان النش والملك وليس في اليمين كذلك فلا يبرهن من جهة انعقاد الوكا له بغير انعقاد اليمين  
بلاصقة وعن الثاني بان التباصفة متبينة للدار وان يكون مراد الحكم العرف لعينه وفي الرجال  
الزم في الصفات ثابت من العلم والعقل والقدرة والصناعة والحسن والجمال وهذه الصفات باهرها  
منع ارادتها عادة وليس البعض اولى من البعض في الارادة فيمنع الاطلاق اصلا كذا في النهاية على الاشياء  
الفوائد الظهيرة ورذبان التباصفة الجواب فكان الدار محل تواردها فكيف صار التباصفة متبينة  
فوق جبر النزاع وافضل في جواب المعارضة المذكورة من التقسيم غير حاضرا وان يكون داخل في المسمى  
لاحتياجه الى التعريف عند ادخل في المعرف لا يستغنى عنه ولو حلف لاني حل هذه الدار لم يثبت في يمينه  
قد حلفا حيث لما ذكرنا ان الامم باق بعد الهلاك او وان جعلت سجد او حاما او سنانا او سنانا فله لم  
يثبت لا اعتراض اسم اخر عليه ومن ضرورة حدوث هذه الامم وقال ذلك الامم واليمين قد انعقد تمشا  
ليس دار ولم يبق قولنا اذا دخل بعد هذا المأواه . . . . . وان حلف لاني حل هذه البيت  
وان حلفا لاني حل هذه البيت قد حل بعد المصداق وصار محرا لم يثبت لوال اسم البيت فانه لا يبا  
فيه حتى لو بقيت المصداق وسقطت السقف حلت لهما الامم قال الله تعالى فذلكا سيوتهم خاوية في سوت  
منها مة السقوف ولا يباي فيها وكان السقف وصفا منه وكذا اذا باي سنانا اخر قد حله لان الامم  
لم يبق بعد الاصل او ذابة ساريتا بسبب عادت واختلاف السبب بوجبه اختلاف العين فلا يكون داخل  
في البيت المحلوف عليه فلا يثبت كذا في السراج ومن حلف لاني حل هذه الدار فوفت على سبيل ما لا يتعود  
اليه من خارج حيث لان السطح من الدار لان الدار عاركة على اطرافها الدائرة وهو حاصل في علوها وسفلها  
الا ترى ان المختلف لا يستدل اعتكافا بالروح الى سطح المجل ولا يجرى له في الخارج والداخل فوفت عليه ولا يثبت ان  
السقف من البناء فينوه من الشاقص بين كلامه لانه قال من قبل والبناء وصف فيها وقيل اذا وفقت على السطح  
لا يثبت في عرفنا قال الفقيه ابو الليث في النوازل ان كان المالك من بلاد الجبل لا يثبت ما لم يدخل الدار  
لان الناس لا يعرفون ذلك دخولا في الدار وكذا اذا دخل داهية لا يثبت ذكره الفقه وري مطلقا وقال  
المصنف وجب ان يكون على القيسيل الذي نقل ويعني به قوله اذا اطلق الباب بقي داخل وهو مستغف  
وهو لانه وان وفقت في طاق الباب ظاهر وقوله وجه الاستغفار تقريره القول بالوجه يعني سبيل الدار  
للدوام حكم الاستدراك فيما له ذاقه والدخول لادراولة لانه الفصل من الخارج الى الداخل وليس

الوجه في الدار

الوجه في الدار







لا بعدا امر معني اليقين فيه وهو المنع لان فصله اظهار الرغبة فما جعله شرطاً قال المصنف وهذا الفصل  
اي الذي ذكرنا بين شرط كبريد كونه وبين شرط بريد وهو العزم وفيه نظرا لانه ان اراد حصر الصريح فيه  
من حيث الرواية قلنا نعم لانه عند ظاهر الرواية وان اراد حصرها فيه من حيث الدلالة للرفع التعارض  
فالرفع ممكن من حيث حمل احد هما على الحمل والاخر على المعلق من عتوقه وفيه ما يريد كونه وما لا  
يريد على ان فيه ايما الى المقصود وفي الذهاب الى ظاهر الرواية فمن خلف على من اي في مقسمة عليه من فعل  
او ترك وقال ان شاء الله تنصلا بينهما فلا حاشا عتوقه لقوله صلى الله عليه وسلم من خلف على عين وقال  
ان شاء الله فصل بيني وبينه معناه لا حاشا ايلا العتوق والعقاد اليقين **قوله** لانه لا يثبت على اتصال  
استثنائا من قوله فلا حاشا عليه لانه تعييل الفراغ وجمع ولا يرجع في اليقين قال قلت هذا تقليل في  
مقابلة النص فان الحاشا باطلا لانه لا يفضل بين المفضل والمفضل قلت الدلائل الدالة من المقصود  
وغيرها على لزوم العتوق هي التي توجب الاتصال فان جاز الاستثنائا منفصلا ليعني في اخرج العتوق وكلما  
من النوع والاشبه وغيرها من ان تكون ملازمة وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى وهذا التقليل يوافق  
ذلك الاول في محل حيث استثنائا على الاتصال بوفيقا بان الادلة وقدر في ان عبارة جاز الاستثنائا منفصلا

وصد ما ذكرناه ناد البمين في الدعاء الشكي

[illegible]

سعى عقدنا على فعل لا يتبدل موقته بوقت سبيل يقين الجزا الأخير لا انعقاد لأن الوقت طريق له فكل يوم  
سعى حصة ويتغيران الزمان وفي المطلق يحب البر كما فرع وقد عجزت في الحال كذا في بعض الشر ووجه وقال  
في الهامية فابو يوسف فرق بين المطلق والوقت الى في مسألة الوجه السابق وهو ما اذا كان في الكفر زمانا  
قبل الدليل فقال في المطلق بحث حال وقت الارادة من غير توقف في الدليل وفي الوقت لا يبحث في الحال  
بل يتوقف حصة في الزمان ومما فرقا بين المطلق والوقت يقين في هذا الوجه على ما ذكره في الكتاب  
وأشار بقوله كما اذا مات الخائف والمأق الى بقا الحل مشروط للبر كقضا الخائف وأشار بقوله كما اذا اعتد  
أبعد ان في هذه الحالة الى ان وجو الحل كما هو شرط لانعقاد اليقين كذلك لبقاها وهو قوله ومن علمنا  
لصحة ان التماس ما ذكره ظاهر واعتبر من ان تصور البر لو كان كافيا في حقيقة الكفارة لوجب في  
النفس لان الله تعالى قادر على إعادة الزمان الماضي وقد علمنا بسلامة ما صلى الله عليه وسلم واجبت  
ما ان تصور البر في النفس ان يحمل الفعل الذي لم يوجد موجد انه وهو محتمل واذا كان متصورا  
ينعقد اليقين بما كان كذلك لان احباب العبد معتد باحباب الله تعالى واحباب الله تعالى يعتمد التصور  
دون القدرة فيما لا يطلع الخزي ان التصور واجبت على السمع المعاني ولم يكن له قدرة لما كان التصور  
والحلف فذلك هنا حثنا عقبت وجوب البر ووجب الكفارة للحرثان عادة كما وحسن الله به هناك  
عقبت وجوب التصور

ايمان السليم والدخول والخروج والاكل والشرب القوي الذي ذكرنا شروع في بيان العمل الجامع الذي يسبح  
 الابواب المنقذة وهو الكلاخاد البهائم في العنق والطلاق والبسم والسر في البهائم في الحج والصلوة  
 والصوم من انواع الكلاخاد في المجلس مقدس في ذكر النور ومن حلق لا يكلم ولا تاكل وهو تحت بسبح الله  
 انه نائم حيث نفل صاحب الهباء عن سجح الاسلام ان التكلم عبارة عن اسماء كلامه كاي تكلم نفسه فانه عبارة  
 عن اسماء نفسه الا ان اسماء الغير باطن لا يتوقف عليه فاقم السبب المؤدي اليه مقامه وهو ان يكون  
 تحت لم يصح اليه اذنه ولم يكن مانع من السماع لسمع ودار الحكمة وسقط اعتبار حقيقة الاسماع وعلامته  
 واضح واما في لغا فله اي لغته **و** وفي بعض روايات المسطور يريد ما روي في رواية  
 فاذاه واقطة تحت في عينه وهذه الرواية يشهد على اشتراط الانقراض للحث وذكر في بعض الروايات  
 فاذاه واقطة وهذا قد ان على الله متي شاذاه تحت لو كان لفظان لسمع صوته تحت وقال تحت  
 الامية الرضحي في الاظهار انه لا تحت واليه اشار بقوله وعليه متناجاة الوجه ما ذكره في الكتاب ولو حلق  
 لا يكلمه الا بانه ظاهر وقوله والله يتم بالاذن لا وصا يعني انه اذا حلق لا يكلمه الا بمراسه وفي الحلق فيه  
 بالاستئذان ولم يعلم الحالف فكلمه لا تحت لما ان الرضحي يتم بالرأي فقد لك الاذن يتم بالاذن قلنا  
 الرضا من اعمال القلب يتم بالرأي ولا كذلك الاذن على ما مر انه اشتمل الاذن الذي هو الاعلام او  
 الوقوع في الاذن وذلك يقتضي السماع ولم يوجد واعتد من بانه لو كان كذلك لما صار القلب مادونا اذا  
 له سواه وهو لا يعلم لكنه بصير ما وفاقه بل الاذن محتاج الى الوقوع في الاذن واجبت بان الاذن هذا  
 فكلم الخبر من القلب والقلب يصور ما عليه نفسه وما لكنته فينبغي نهم الاذن وامانة البهائم فلما  
 حور كلامه بالبهائم الاعداد الاذن صار الاذن امتثالا لاجابة الكلاخاد فلان من الاعلام كذلك هو  
 معنى على تخصيص الجلة وامر واضح عند الامور وان حلق لا يكلمه شهر انهم من حيث حلق لانه لو لم يذكر الله  
 لتأيد البهائم لان ما يل البهائم صانع لمجلة البراي حر كان من امر الليل والهوا واد كان كذلك وقيل وقع الكلام  
 في سياق النفي كان البهائم مؤثرا فذكر التهور لاجرا ما وراه علامه لانه الحال وهي البهائم الذي تحية  
 في الحال محلا ما اذا قال والله لا صوم شهر لانه لو لم يذكر التهور لم يتايد البهائم اما لانه نكره في سياق اثبات

[illegible]

کتابخانه خانان خانان



















على التراب والاعاء وهو يقتضي الترابي سبباً ما في كلام العرب وان لفظاً فلا يكون نفسه ووجهه ان الفعل  
ان اعطى على فعل اخر فالفعل الثاني ثابت بالاول يقال فلان يقره فاقطعه واسبقه وسماه  
فان زاده اي يبدل لكن الفعل لا يغير وقته تحت وهو ان ستر العزيب هل يثبت الملك للشراي القوي  
اولاً فان اثبت لا يزيله الا الميثب بعينه لا يكون مزبلاً وان لم يثبت له يثبت عليه لانه لا ينفك فيما يملكه  
ابن ادم لانما ستر العزيب يثبت الملك لكن يثبت الملك في القوي اعتناق لان الاعتناق ازالة  
الملك وكون ثبوت الشيء ازالة الحال بالهيك فيه ولا يقال ستر العزيب اعتناق بواسطة موجه وهو  
لانه اشبه استحاله لا يبدل وان يكون مثبت الشيء ونقص ثبوته ازالة له والواجب ان يثبت ثبوت الملك  
ستر العزيب اعتناق معناه ان الستر اخرج العزيب عن عليه الملك ليقا كما اخرج المعلن عن عليه الملك  
وبقاء وهذا الان الاعتناق لا يقع الا في الملك فلو لم يثبت ثبوت الملك استدل الم تصور زواله ومن قال  
لانه قد استولى على الملك استولى على ستره فان ستره عن كنهه فافهم فافهم لوجه السطر والاعزيب  
عن الكفارة لان حرمها مستحقة بالاستيلاء فلا يضاف اليها من كل وجه والواجب باليمن ما يستحق  
حريمه فيما من كل وجه ولهذا بل ان يقول العزيب مستحق للعقوبة بالفرقة كما ان اولئك مستحقون بالاستيلاء  
فما بالهم لا يعاقب اذا استلوا ما يفتقر الكفارة بعد الاعتناق كما علق القوي والواجب ان الاستيلاء فعل  
اختياري من جهة المستول فكانت الحريم من جهة الاستيلاء والشراي فلم يقع عن الكفارة من كل وجه  
وجز علق الفرقة فانها ليست كذلك فلم يكن من جهة العزيب جهة من حريمه سوى الشراي فاد الشراي  
ناوياً للكفارة كاشاً الحريم عن الكفارة من كل وجه قوله خلاف ما اذا قال لقيه طاهر  
ومن قال ان شريته حاربه لغيره معنى شريته حاربه وفيه ففهمه مستوفى الى الشراي والجمع او  
الاختصاص لان الانسان نسوة وانما صفت نسوة لان الابنية تنقسم الى النسبة كما قالوا النسبة الى الذبح  
دهري يضم الى اللعق والشراي عبادة عن الضمان والجمع طلب الولد او لم يطلب عند اي جهة وقد  
وقال ابو يوسف لا بد من طلب الولد مع ذلك حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون شراً على والدك  
كذلك لم يستلزم ملك الرقة وانما يستلزم ملك النعمة سواء كان مملوك النكاح او مملوك الرقة فاد  
قال ان شريته لغيره فستوي حاربه كانت في ملكه عتقت لان اليمن العتق في حق المعتاد فها  
الملك وكل ما انفك في حقه اليمن اذا وجد السطر فيه يثبت عليه لغيره قوله في هذا الان الحاربه  
من حيث لا يعقل لان اليمن في حقه وان استوي حاربه فستواها لم يعقل خلافاً لقوله يقول الشراي  
الاي الملك وكان ذكره ذكر الملك وصار كما اذا قال لاجنية ان طلعك فعبدي حريمه الزوج مذكور  
فان قيل هذا قول بالاصح الجيب بان اثبات الملك هنا بدلالة اللفظ لا بالاعتقاد والعزيب بينهما  
ان الثابت دلالة ما يكون مفهوم من اللفظ بلانامل واجبات كما كان الشيء عن الضرب والشم واما ستر  
الافعال المودبة مفهوم من الشراي عن الساقية ولا بد من المقتضى لان المقتضى لا يفهم من ذكر المقتضى  
ستر اقبل فيما نحن فيه عند فلان سيرة بواحد حاربه مملوكه من غير ثامل فلما كان الملك مفهوم من الشراي  
بلانامل واجبات وكان الملك ثابتاً بطريق الدلالة لا بطريق الاعتقاد هكذا ذكره صاحب النباهة وبقية  
الشراي وان فيه نظراً لثالث الثابت بالدلالة مما يكون بطريق الحاق صورة ما جرى ما طبعه كالعزيب المحق  
بالثابت بواسطة الادب ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى ان الدلالة في حق من لوجه ما سئل  
ورفع وعلية طاعة بينهما والملك من الشراي ليس كذلك وان قيل هذا اللفظ يستعمل في العرف بمعنى ان  
وطئ مملوكه ساقية الدلالة بطريق العبارة بخاراً او يقول هذا الحكم اذا ثبت عن زواله لم يبق الاثبات  
كان منافقاً فكيفنا مونة الجلال معة ولما ان الملك يصير مذكوراً صوره صفة الشراي ونفقه لهما

انذ

ان ذكره ذكر الملك ولكن بطريق الاختصاص صوره صفة الشراي لكونه سطرًا وما ثبت بالضرر وروى  
سيفك رفقاً رها ولا يظهر من حق صفة الجواز هو الحرية لانها ليست من لوازم الملك الثابت اصلاً وقوله  
وفي مسألة الطلاق جواب عن قوله كما اذا قال لاجنية ونفقه ما ذكرت من المسئلة المذكورة فالامر ذكره  
لانما ثبت فيها ملك النكاح ضرره صفة السطر الذي هو الطلاق ولا ينفك في الى صفة الجواز حتى لو قال لها  
ان طلعك فاستطاع ان يملكها ويملكها ولا ينفك في الى صفة الجواز واما وان مسئلة ونفقه ان يقول شريته حاربه فعبدي  
نبت سطر السطر لصير السطر ولا ينفك في الى صفة الجواز واما وان مسئلة ونفقه ان يقول شريته حاربه فعبدي  
حرفاً شريته حاربه فعبدي لهما علق العبد لغيره الملك في الحال في العبد في خلق عتقه لشرط سطر  
ومن قال كل مملوك لي حريمي لهما ان اولاده ومذبره وعبده لغيره الامانة المطلقة في حاله  
يعني ان كل واحد من هؤلاء في الامانة على نفسه بقوله في كامل اد الملك ثابتاً ففهمه رفقاً واما اذا كان  
كذلك فلو انما كانت كل ففهمه قوله ان قال اردت الرمال خاصة ففهمه قوله ديانة خاصة اما ففهمه  
ديانة فلان لفظ المملوك وضع الملك كزاداً على ولصده بقية ففهمه فلا يصح هذا الاطلاق يستعمل فيهم  
لفظ الملك كعرفاً ولو يولي الامانة لعت بنية ولو قال لم اؤمدر من لم يصدق في العتق عداوة  
كتاب العتاق ولو يصدق ففهمه ولا بد بنية على رواية كتاب الامانة ففهمه واما ان لا يصدق كما يثبته  
الا ان يوثق لان الملك غير ثابت بل ان هذا الامانة كسابة ولا يجل له وفي المكاتبه وكان المكاتب  
مملوكاً من وجه دون وجه خلاف امر الولد والمدر فافهمه الامانة فلا بد من البنية وقوله ومن  
قال لنسوة له هذه طالق او هذه وقد علم ما ذكره في الكتاب طاهر وقوله ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه  
وهو المطلقة لان الكلام سبق لامتناع الطلاق واعتراض بان العتق كما يصح على من يقع عليه الحكم  
يصح ايضا على من لم يقع عليه الحكم والاصل عدم الحكم ففهمه على من لم يقع عليه الحكم كما في قوله والاصل  
اكثر ولا ما اولنا وفلاناً فان كان في الاول حشاً وان كلم احد الاخرين لا يثبت حتى يملكها ويكون  
الثالث معطوف على الثاني الذي لم يقع عليه الحكم منفرداً وهذا لان المصنف لم يلفظ بالحق ففهمه  
كانه قال هذه طالق او هاتان مجتهد كان هو خير في الطلاق والعتاق ان شاء او مع على الاول  
وان شاء اوقع على الاخرين واجبت بان هذا الذي ذكره هو رواية ابن سماعة عن محمد فاما الذي  
ذكره في الكتاب فهو طاهر الرواية والفرق بين جواب طاهر الرواية في الطلاق والعتاق وبين قوله  
والله لا اكفر ولا نافي فلا تخاف في الثالث معطوف على الثاني الذي لم يقع عليه الحكم وهو مسئلة الطلاق  
هو ان كله او اذا دخلت بين شيئين يتناول احد هاتيك الا ان في الطلاق والعتاق موضع الابتداء  
والنكح في موضع الابتداء ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه  
احد كما طالق وهذه ولو نص على هذا كان الحكم ما قلنا مسئلة الطلاق والعتاق موضع الابتداء ففهمه  
لم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثماً او كفوراً فصار كانه والله لا اكفر ولا نافي فلا تخاف ففهمه ففهمه  
نحو الرواية صار كانه قال ولا تطع من ولو نص على هذا كان الحكم هكذا ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه

باب البيوع والشرا والزوج وعملك

يريد بغير ذلك الطلاق والعتاق والضرر وهذه الصفات في الامانة ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه  
الى ما قلنا ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه ففهمه  
وفيما لا يثبت شيان احدها ان كل فعل يرجع الحقوق فيه الى الماشرف فالحال لا يثبت بمباشرة المأمور  
وكل فعل يرجع الحقوق الى من وقع حكم الفعل لا يثبت في الثاني ان كل فعل يثبت حكمه الاستقبال لا  
غيره فالحال لا يثبت بمباشرة المأمور وكل فعل لا يثبت ذلك يثبت قبل كما يستحق المأمور في مباشرة



من اصابته الى الامر فالامر لا يثبت بمسألة المأمور وان كان لا يستغنى عن هذه الاضافة فيحذف والقاعدة  
في ذلك ان العقد متى رجعت حقوقه الى من وقع حكم العقد له لمقصود الحال من الحلف القوي عن حكم  
العقد وعن حقوقه وتلاها برهان اليه وحيث رجعت حقوقه الى العاقد لا الى من وقع حكم العقد له  
فمقصود من الحلف القوي من ارجع الحقوق اليه ولا يرجع اليه فلا يثبت بمسألة المأمور وان كان لا يستغنى  
المأمور النكاح والصلح عن دم العقد والطلاق والعناق والمهر والصلح فيه والطلاق والاستغنى  
وعن العقد والطلاق والادعاء وقبول الودعة والاعارة والاستعارة وجباة القرب والصلح  
فان الحالف كما يجب فيها بفعل نفسه محضاً اي بفعل المأمور وانما لا يثبت الحالف بمسألة المأمور  
فهو البيع والشراء والاعارة والاستعارة والصلح عن المال وكذلك القسمة ومن المشايخ من ان الحق في  
العقد القوي وانما هو هذا الظاهر في كل ما لا يثبت عليه الا ان يثبت استغنى من قبل  
فكل من فعل ذلك لم يثبت اي الا ان يثبت ان لا يثبت اي الا ان يثبت ان لا يثبت اي الا ان يثبت ان لا يثبت  
ذاستدل ان يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
الامر بالبيع والشراء وقيل المأمور حيث وقع ذلك لو فعله بنفسه حيث ايجز البيع منه حقيقة  
وقوله لان المالك له ولا يثبت عليه بل يثبت على غيره فلو كان له ذلك فلو كان له ذلك فلو كان له ذلك  
لم يثبت له ولا يثبت له عليه فلا يثبت امره به **وقوله** وجه الفرق في الموعود بقوله مستبشر وحام  
انه اذا نوى الحضور في اليوم بغيره فان ديانته لا يثبت الا في الظاهر وفيه خفي عليه واذا نوى  
الحقيقة المستعولة صدق في قضاء وديانة وان كان في ذلك خفي عليه لان الكلا يصرف الى حقيقة  
ايجازية فاذا وجد اليه كان الصرف واليها اولى ولو لم يثبت له منعة صرف الولد فابعد اليه اي الولد  
وذكر المصلحة نظراً الى الجبر وهو القاذب والسفاه **وقوله** ومن قال ان يثبت لك هذا القرب على ما  
ذكره في الكتاب واجز وحاصل ذلك ان لام الاختصاص اذا انفصل بغيره فبطلت فاما ان  
يتوسط بين المفعول والمفعول او يتوسط بين المفعول والمفعول فاما ان يثبت الفعل الشاكية  
اولى فان اتمها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل بشرط حية ووقع الفعل لاجل من له  
الصبر سواء كانت العين مملوكة له او لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان اخرج عن المفعول كان لاختصاص  
العين به بشرط كونه مملوكة له سواء كان الفعل في لاجله او لم يقع وان لم يثبت لهما لا يثبت في الحكم  
في الوجهين اي في المتوسط والساخر من حيث اذا فعله سواء كان بامر او بغير امر لان الفعل اذا لم يثبت  
النسبة لم يمكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر على ما هو عليه سواء فعلت ان تكون اللام للاختصاص  
العين سواء للكلام عن الالتقاء ومعنى من اخرج والمرااد بالعلم اما العقد كما ذكره في الجاهل مع الصفة  
لما في حاله واما الولد كما ذكره في القواعد الطرية وهذا هو الصواب لان صرف العبد محتمل  
النسبة ولهذا الوجه لا يضر عبيد فامر غيره بغيره حيث لان المصلحة تقو ذالته وقد ذكره  
المصنف قبل هذا ومن الشارح من وجه الاول بان المراد بالوكالة والنسبة وكلاهما يتعلق بها  
حقوق يرجع بها الرجل بمصلحة من العبد على الرجل وليس للغير من ذلك فكان لا لاجل  
والشرب واجاب عن المسئلة المذكورة بان محمد لم يرد كرها وهو مخالف لما ذكره المصنف في خطبة  
له فانه ذكره لاحقوق له يرجع الى المأمور ومع ذلك جعله مما يثبت النسبة قال ومن قال  
هذا العقد حران بغيره ومن قال هذا العقد حران بغيره فبانه بشرط الحار لنفسه عتق لغيره  
الشرط وهو البيع والمالك فيه قائم لان حرمه خياره يمنع حرمه البيع عن ملكه بالاتفاق فيترك الحار  
قبل ان كان البيع من غير افاة الحكم في الوقوع ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح

هذا هو الصواب لان صرف العبد محتمل النسبة ولهذا الوجه لا يضر عبيد فامر غيره بغيره حيث لان المصلحة تقو ذالته وقد ذكره المصنف قبل هذا ومن الشارح من وجه الاول بان المراد بالوكالة والنسبة وكلاهما يتعلق بها حقوق يرجع بها الرجل بمصلحة من العبد على الرجل وليس للغير من ذلك فكان لا لاجل والشرب واجاب عن المسئلة المذكورة بان محمد لم يرد كرها وهو مخالف لما ذكره المصنف في خطبة له فانه ذكره لاحقوق له يرجع الى المأمور ومع ذلك جعله مما يثبت النسبة قال ومن قال هذا العقد حران بغيره ومن قال هذا العقد حران بغيره فبانه بشرط الحار لنفسه عتق لغيره الشرط وهو البيع والمالك فيه قائم لان حرمه خياره يمنع حرمه البيع عن ملكه بالاتفاق فيترك الحار قبل ان كان البيع من غير افاة الحكم في الوقوع ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح

ووجد النكاح فاسداً اذ يجب ان يترك الحار وليس كذلك واجبت ان حراز البيع ليس مع المالك  
وحراز النكاح مع المالك لا فرق والاشياء متساوية فاذا كان النكاح فاسداً انعقد فاسداً  
بما علق الدليل فيخرج جانب العتق وقصار كان لم يكن خلاف البيع فانه موافق للدليل فكان  
موجوداً بالاجاب والقبول في الحل وان لم يبق الحكم ولو قال ان استترت هذه العبد فهو  
حر فاستتره وبشرط الحار لنفسه عتق اي لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك فاسد  
فيه وهذا اعلى اصلها ظاهر لان حراز المشتري لا يمنع ثبوت الملك له عند حرازها وكذا اصله لان  
هذا العتق معلق بعلقه والمعلق كالغير ولو علق العتق بعد الشراء حراز الشرط انفس الحار وثبت  
المالك ووقع العتق فذلك اذا علق ورد بان في التجزئة لم يفسخ الحار بل انفسه بالامر لغيره اتمه  
الناحية في العتق لولا يفسخ ليرسل ثبوت العتق بغيره مع الحار فلا يلزم من صحة التجزئة  
الحار صحة حكم العتق به في الحال واجبت ان العتق بخلافه وهو ممكن بايقاعه في الحال  
بغير الحار فلا يلزم من صحة الحار وطول ههنا فرقان فرق بين ما علق فيه من المسئلة وبينها والحار  
للبيع فانه قد استتره ولم يعلق عليه ووقع بين ما علق فيه من المسئلة وبينها الرجل فبانه  
بشرط الحار له فانه لا يعلق ما لم يسقط الحار عند ان حصة ووقع بين ما علق فيه من المسئلة وبينها  
للمشتري يمكن من اسقاطه ومضى كان الحار للبايع لا يمكن من اسقاطه وبين ما علق فيه من المسئلة  
الغير بانه يوجد فيه كلمة الاعناق بعد المشتري حتى يسقط الحار فلا يعلق عليه ما لم يسقط واما  
الاجاب المعلق فانه يصير قابلاً عند وجوب المشتري ان يسقط الحار ضرورة لوجوه ما يخص بالمالك  
ووضع المسئلة في البيع بشرط الحار بغيره ان البيع اذا كان باسماً لا يعلق وان وجد البيع بناء على ان العتق  
مع القول في الوجوه الحار في كل من البيع والشراء العتق عن ملكه والحار الا يعلق في هذا الملك على ما فيه  
الشرط فانه يتعاقبان فيه ومن قال ان لزام هذا العقد او هذه الامة فامرانه طالع فاعلق او دبر  
طلعت امرانه لان الشرط قد تحقق وقوله في البيع لغوات حلية البيع وهذه اعناق العقد ظاهرة  
واما في التذيير والامة فلا بد من بيان لان المدعي يجوز بيعه اذا قضى الفاضي بحواجيه والامة  
بحران ان يثبت لنفسه بعد الحار في الحرب وذلك ان الكلام في المدعي بماذا امر مدعيه واذا قضى  
الفاضي بحواجيه بغيره بغيره الذي يرد ويكون البيع حينئذ يبيع المدعي بوفات الحلية انما كان  
باعثاً بغيره الذي يرد وهذا اذا نرى غير خاص لانه بغيره ان وفات الحلية بغيره الذي يرد والتمديد  
قد يزول ولا نفوت الحلية وكان الواجب ان لا يقع الطلاق والاولى في البيان او يقال ببيع المدعي  
لا يجوز فالظاهر ان السبل لا يقدّم عليه فانه قد مر فالظاهر ان الفاضي لا يقدّم على القضاء بما لا  
ومع ذلك فالاصل عدم ما علق وكان عدم وفات الحلية بناء على حراز القضاء بغيره خالفاً للظاهر  
من كل وجه فلا يجوز اعتباراً واما الامة فان من منسأجنا من قال لا يعلق امرانه في العتق لعدم  
باعثاً هذه الاختلاف والصحيح انما يعلق بغيره على البيع باعتبار هذا الملك وقد انتهى  
ذلك الملك بالاتفاق والتدبير وقوله ولو قال ان المراء لزوجها طاهره فاولا لانه اذا علق الحار  
اي اصله لانه لو اذ الجواب المطابق لقول ان فعلت فمطابق فلما ذكره كل ذلك ان مراده العتق  
فعله بغيره واللفظ دون حضور السبب فكان منسأجنا بغيره قد يكون عتقه اجماعاً حرازه فان العتق  
ايضا وما كان

**المسئلة في ايجز الصلوة والصوم**

ايضا وما كان هذا هو الصواب لان صرف العبد محتمل النسبة ولهذا الوجه لا يضر عبيد فامر غيره بغيره حيث لان المصلحة تقو ذالته وقد ذكره المصنف قبل هذا ومن الشارح من وجه الاول بان المراد بالوكالة والنسبة وكلاهما يتعلق بها حقوق يرجع بها الرجل بمصلحة من العبد على الرجل وليس للغير من ذلك فكان لا لاجل والشرب واجاب عن المسئلة المذكورة بان محمد لم يرد كرها وهو مخالف لما ذكره المصنف في خطبة له فانه ذكره لاحقوق له يرجع الى المأمور ومع ذلك جعله مما يثبت النسبة قال ومن قال هذا العقد حران بغيره ومن قال هذا العقد حران بغيره فبانه بشرط الحار لنفسه عتق لغيره الشرط وهو البيع والمالك فيه قائم لان حرمه خياره يمنع حرمه البيع عن ملكه بالاتفاق فيترك الحار قبل ان كان البيع من غير افاة الحكم في الوقوع ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح



او من في قلوبهم جميعا وفي وجهه لا يلزمه شيء لذلك وفي وجهه اختلافوا فيه اما الزوج الاول ففيما اذا قال  
على المني الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة وفي رواية النوادر او الى مكة سواء كان في  
الكعبة او في مكة او لم يكن لم يمتح او غير ما سنا فان لم يكن محكم فظاهر وان كان لها واخلال  
الحج نحو من الحرم ويخرج الى مكان ما سنا فان ركب لزمه شاة وان اخلال العرة خرج الى التمتع  
ويحرم بالقرن ولو لم يكن له محل ان يخرج الى التمتع ما سنا او ركا وقد اختلف المتأخرين فيه قال بعضهم  
خالفوا ان يركب وقت الرواح الى التمتع لان الرواح اليه ليس بشيء الى بيت الله واما المني اليه وقت  
الرجوع وقال بعضهم عني وقت الزوج ايضا لان الزواج اليه الاحرام وكان مشيا الى بيت الله والفتا  
ان لا يلزمه هذا التذرع لان التذرع من التمتع بغيره واجبه لان المني امر مباح ولا مقصوده في  
الاصل يعني لانه لا في المقصود منه شيء لغير نفسه وكان الغساس ان يكون التذرع به باطلا لكونه  
بالاثر والعرف اما الاثر فما قال محمد في الاصل بغيره عن علي بن ابي طالب انه قال من جعل على نفسه  
الحج ما سنا وركب ودع شاة لركوبه لدا في بعض الشروح وليس عطا في طائفة الجوار ان يكون ذلك  
فمن جعل على نفسه الحج ما سنا بغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال اخرون روي عن علي انه  
اجاب في هذه المسئلة بان عليه حج او عمره وهذا منطوق وقد روي في شجرة ان احببته عن غير  
تذرع ان ياتي الى بيت الله فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم ان يرمي عذرة او عمره واما العرف فما ذكره في  
الكتاب ان الناس تعارفوا اجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصارت ركا اذا قال على ريكاه البيت  
ما سنا فيلزمه ما سنا وان ركا وراق وما قلده ذلك على ما ذكره في الناسك واجاب الحج والعمرة  
لقد التذرع بطريق الحرام من باب ذكر السبب واردة السبب ولهذا لم يفرق بين ان يكون التذرع  
في الكعبة او في غيره ما قال قبلنا ذلك ان هذا اللفظ استعارة لا لانه لم يكن اللفظ غير منظور اليه  
كما اذا قال ان يضرب بنو به حطم الكعبة فمفهومه يعني ان لا يلزمه المني في طريق الحج كما لا يلزمه هناك  
ضرب الحطم بنو به واما اجاب هذا التذرع بالمكن لكون اللفظ عبارة عنه اجبت بان الحج ما سنا فضيلة  
لنفسه لانه قال صلى الله عليه وسلم من حج ما سنا فله بكل خطوة حسنة من حسنة الحرام قال واحد  
يسمى به فاعتبر لفظه لا كالحج المني لانه لا في الحقيقة هو اذ كان اللفظ عبارة عن حسنة الحرام فاجابهم  
ذلك المتعارف وفيه نظر لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز والاول ان يقال هذا اللفظ في العرف  
يستعمل في العمرة ما سنا لان الحقيقة هو اذ كان اللفظ عبارة عن حسنة الحرام فاجابهم  
قال في الحج او الدخا او السعي او المشي او الركوب او الاثنان الى بيت الله او المني الى الصفا والمروة  
لم يلزمه لعدم الاثر والعرف فيه فكان باقيا على الغساس واما الوجه الثالث ففيما اذا قال على المني  
الى الحرم او الى المسجد الحرام قال الوضعة لاني عنه كما لو قال عليه المني الى الصفا والمروة وقال ابو  
يوسف ومحمد لزمه حج او عمره لان الحرم شامل للبيت وكذا ذلك للحج الحرام فصار ذكره كذكره بخلاف  
الصفا والمروة لانها منفصلة عنه ولذا ان التزاع الاخر او قصد العبادة عن متعارفين حتى يصير احدا  
ولا على احده باعتبار حقيقة اللفظ فامنع اصلا ومن قال عبد بن حرام لم اعلم فظاهره ولكن لا يميز  
يقى وفيه تيسير لا يفرق بمسئلة المشرك الكبير وجلان من هذا اجل اننا سمعناه يقول المني الى الله ولم يقل  
قولنا النصاري فيما تمنت منه امراته والرجل يقول وسدت بقول قول النصاري حازت هذه المرأة  
وان قامت على التخي لا فقامت على نفي من احاط على الشاهد به واحاط الامام فاسحق بن عمار ان هذا  
الشهادة منها فامة على وجودي وهو سكوت الزوج عقيب قوله المني الى الله ولكن يقال الامام  
العالم في التحقيق منسوخا لانه اذا قال الشاهد ان الزوج لم يقل هذه الزيادة قبل الشهادة

هذا هو الوجه الثالث في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الرابع في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الخامس في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السادس في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السابع في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثامن في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه التاسع في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه العاشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الحادي عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثاني عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثالث عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الرابع عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الخامس عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السادس عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السابع عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثامن عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه التاسع عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه العشرون في بيان ما سنا في الحج والعمرة

لان قولنا هذا بيان مما احاطة علمها بذلك فكان التفسير بان نفي ونفي معتبر والله اعلم فان  
المصنف لا يقتضي الى الخروج وقوله ومن حلف لا يصوم طاهر فله ان يراذبه الصوم التام المعتبر  
شرعا او رذيلة الوفاق والله لا يصوم من هذا اليوم وكان ذلك بقوله ما اكل او شرب او بعد الزوال  
محمية بالانفاق والصوم مفقود باليوم ومع ذلك لم يرد به الصوم الشرعي فان الصوم الشرعي بعد  
الاكل او الشرب او بعد الزوال غير متصور والحوادث ان الله لا ياله فامة على ان المراد به ليس الصوم  
الشرعي وهو كون المني بعد الاكل او بعد الزوال فانصرف الى الصوم اللغوي والفتا بمسئلة  
عليه خلاف ما عني فانه ليس فيه ما يستغنى عن الصوم الشرعي فيصير في الله وقوله ولو طهر لافضل ظاهر  
وقوله لا يجتنب ما لم يضر قبل عتقته يعني ان لا يجتنب ما لا يضر بالركعتين مالم يأت بالفقد لان  
الصلاة لا تكون مقيدة بذلك الفقد شرعا وليس لحي لان الركعتين عبارة عن صلاة تامة ومما مضى  
شرعا انما يكون بالعقد اشار الى ذلك بقوله لا يراذبه الصلاة المعتبرة شرعا والله اعلم

**باب في بيان الثابت والغير ثابت**

للم يمين ليس الثابت وغيره على اليمين في القرب والقتل اما لان يمين ليس الثابت الذي وجد منه  
واما لان اليمين به مشرووع وجودا وعلى ما علق الصدر والمقتل ومن قال لامرأة ان ليست من عرك  
فهو هذا اي صدقة القصد في به على فداء محكة وكلامه واضح وقوله والعقد هو المهر اذ يعني فصار كانه  
قال من فطن او من فطن سنا ملكة وذلك سبب الى القول من فطن الزوج سبب ملك الزوج لما غرله  
وقوله ولهذا البضاح لقوله وذلك سبب ملكه يعني انما اذا غرست من فطن يملك الزوج وقت الحلف  
كان ذلك سببا لان يملك الزوج غرطه من ان الفطن ليس يملك كرهناك وما ذاك الا اعتبار ان غرط المرأة  
سبب ملك الزوج لما غرله في العرف والعرف لا يفرق بين ان يكون هناك الفطن يملكها وقت الحلف  
او لم يكن **وقوله** ومن حلف لا يلبس طيبا يبيع الحيا وسكون الدم وهو ما يبيع به النكاح من ذهب او فضة او غير  
واستدل باجابه استعماله للرجال على ان المهر من فطنه ليس على المرأة لو كان طيبا لم يربط الرجال لان الفطن  
بالذهب والفضة حرام على الرجال ولما خالفوا الختم بالفضة لغيره لم يربط طيبا او كان  
او كان ناقصا في كونه طيبا فكان مباحا وان كان من ذهب حتى يبيع كيف ما كان سواء كان فيه فضة او غير  
يكن قبل الخاتم ثلثة الذهب مطلقا او الفضة منصوبة والحالف ان يلبس طيبا يبيعه بلسهما والفضة  
العين المنصوبة ولا يجتنب بلبسها وقوله ولو لبس عقد لولاه طاهر والعقد بالكرس والقلاية والذريع  
التركيب يقال تاج مرصع بالجوهر وقوله حتى سبي في القران بالحي يربده قوله تعالى وتجوون منه طية  
تلبسوها وقوله تعالى تجلون فيها من اساور من ذهب ولو جعل التلو طيبا جعله نفسه القول بحلول  
بقوله ومن حلف لا يلبس طيبا فزاس يربده على فاس يبيعه بذلك قوله وان جعل فدية فاما المتزاعا عليه لا يجتنب  
فانه لو كان على حقيقة سكر الحنث في هذه الصورة ايضا لانه ما عني فاس بقوله لانه يبيع له ولا يعتبر طيبا  
يشير الى انه لو تزوج بشفاعة وطرحه على الارض وطلس عليه لم يحنث لانه حنث لو يبيع فاسه بشفاعة  
عنه لانه الساط والمصدوق له ولو طهر لا يحنث على سر طاهر مما نقله والله اعلم

**باب في بيان القتل والزوج وغير ذلك**

يريد بالغير العسل والكسوة وقد نقله وجه ذكر المسألة في الباب المتقدم ومن قال ان  
فقد يحرقات فغيره فهو على الحياة لان الضرب اسم لفعل مولى متصل بالبدن وهو لا يحنث في البيت  
لا شقاء الا بدم فيه ولو قتل بقوله تعالى وقت يهلك ضعتا فاضرب به ولا تحث فقال ابو الرب علة  
اعينه بالضرب بهذا الذي ذكره ولم يوجد الا بلام لما ان الضعت عبارة عن الحرمة الصغيرة من ركان او

هذا هو الوجه الثالث في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الرابع في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الخامس في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السادس في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السابع في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثامن في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه التاسع في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه العاشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الحادي عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثاني عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثالث عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الرابع عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الخامس عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السادس عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه السابع عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه الثامن عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه التاسع عشر في بيان ما سنا في الحج والعمرة  
والوجه العشرون في بيان ما سنا في الحج والعمرة



بعد بعيدا وان زاد في القاصي خلف القاصي دية اليوم ففضاء ثم وجد فلان بعضا زيدا واما بوجه آخر فيجب  
 بوجه ميمنه لما ذكره في الكتاب والزيادة ما يرد به في المال والبهرة ما يرد في الحار وبيان في كتاب السور وقوله  
 فوجد شرطه بغير نقصا دية في اليوم ونقص السخنة حجج الا ترى انه لو اثنى في نقاسها فاحلها المسقى في  
 البيع صحح ولو لم يجر في نفس السخنة لعل البيع لكونه بلا من ولا يرتفع بوجه اي يرد ما بقي من الزنوف والبهرة  
 السخنة البر التحق لان اليمن لما اختلفت بوجه الشرط لم يقبل الفسخ والانتقاص كالكتابة فان مولى الكتاب اذا رد  
 الدين لكونه زيدا او بوجه او استرد بالاشحاف لا ينتقص الفسخ بخلاف فضا الدين فانه ينتقص بوجه الفسخ  
 لعيب او اشحاف لان مائة الفاضلة وقد زالت وقوله ان وجدها راسا طاهر وقوله ان فضا الدين  
 طهره الفاضلة بياضة ان ما ينتقصه رب الدين او بغير مصون عنه لانه ينتقص لنفسه على وجه التملك ولو لم  
 الدين على المدون مثله اي مثل ما في دية فلتعقلان فضا او قد حقت بمجرى البيع لان من البيع اخر الدين  
 فيكون فضا عن الاول وانما كان طريق فضا الدين الفاضلة لان فضا الدين حقة لا يقبل ولا ينتقص  
 فضا دين العين ونحو صاحب الدين في وصف في الدية ولهذا قالوا الدين تقضى بامثالها وقوله  
 وكذا شرط الفسخ كما استاده الى المواد عما يقال لو حقت الفاضلة بمجرى البيع لما قال محمد بن الجهم الصغير  
 وينقصه ووجه ان شرط الفسخ لكونه من الدين مثل الدين الذي للسدى عليه لان ما ليس للدين  
 عليه منقر ومن القيد غير منقر قبل الفسخ لا على شرط السقوط بموت فاد اقبضه صار منقر فليكون مثله  
 متقاصا وان ذهب الى ان ذهب الدين دية للمدون لم يبر الحالف لعدم المقاصد لان الحلف  
 عليه فعلة وهو الفضا والضمه ليست فعلة لانها اسقاط من صاحب الدين وانما قال لو يرد لان اعم  
 من الحقت فكانه اشار الى ان لو يرد ولو بحثت عند الحقة الى حقيقة ومحمد بن الجهم عليه وهو الذي  
 ونزات الحلف عليه عند الحاجة لا يطل لان اليمن كما في مسألة الكور على ما تقدم قال بعض المتأخرين  
 ولنا في نظر لانه حينئذ يلزم ارتفاع التقضيان وهو فاسد بوجه لان الدين ينتقص الحقت فمن وجد داخلها  
 يلزم ارتفاع الآخر ومن ارتفاع احد ما يلزم وجود الآخر فلا يجوز ان يرتفعا جميعا وان لم يستأبقا  
 على اصطلاح اهل المعقول وغير الحالف لا ينصف باحد ها وبيان التقضيان ليس كذلك فاد ابطال اليمن  
 فاذا بطل اليمن لغواب تصور اليرصار كغير الحالف من الناس فيجوز ان لا ينصف باوجد منها واذ  
 تقاضى دية فقال اقضها جميعا خلف لا يقضى دية درها دون درهم فنقص بعضه لم تحت حتى يقضى  
 الجميع منقر فالان شرط الحقت امر مركب من فضا الكل ووصف المقر لا يضاف الفسخ الى من مقر  
 مضاق اليه وهو اسم لكل ما له عليه فنصرف اليه والركب ينتج باسقاطه فاد اوجد احد هما دون  
 الآخر لم تحت وهما ان فاد لم المقر لو يوجد فضا الجميع وقوله فان فضا دية في وردين ظاهر  
 ومن تقاضى من عزمه ما يتبين فقال لا املك ذلك المقدر اذ لم يصدقه فقال ان كان في الامانة  
 درهم فامر ان يطالق ولم يملك الا خمسين درهم لم تحت لما ذكره في الكتاب وقوله لان استئنا المائة  
 استئنا وما عجم اخر اليمن يعني فكان استئنا الخمسين وانما تحت استئنا المائة لان الخمسين من اجزاء  
 المائة فكذلك لا تحت  
 متفرقة ومن ذاب المصنفين ذكر ما سئل من الابواب في آخر الكتاب واذ اختلف لا يفعل كذا تركه  
 ابي اليعرب على فعل المأذون لا يجوز ان يكون موقفة توفت كيوم وهو مطلقه فان كان الثاني  
 وهو المذكور في الكتاب فان كان على التوكيد تركه ابدان وان كان على الفعل لم يفعله مرة الى وجهه كان  
 ناسيا او عامدا بخلافه او مكرها او بطريق التوكيد لان الفعل يشمل على مصدره استمال الكل على الجوز  
 وهو منكر لعدم الحاجة الى التعريف والتكرار في سياق التي لم يوجب عموم الاستماع وفي الاثنان عطف







بما لا يخفى في سائر الحقوق العدد معتبر في الشهادة دون الاقرار فلهذا لم يثبت له في حق زيادة  
العدد في الشهادة يعني انما يقتضيه زيادة في طرافة القلب وتكرار الكلام ليس كذلك ولما حدث ما عر  
فانه سأل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زينت فظهر في ما عر عن غيره الى الجانب الاخر وقال مثل  
ذلك فاعرض عنه فجاء الى الجانب الثالث وقال مثل ذلك فاعرض عنه فجاء الى الجانب الرابع وقال مثل ذلك  
فما كان في المرة الرابعة قال النبي صلى الله عليه وسلم الان اقررت اربعة ايمان زينت قال فبلا قال لعلك  
تلتزمها لعلك باشرها فانه الا ان يقر بعد زينة الزينة فقال انك جلي ابل جود وفي رواية يفتي الى اهله  
هل تذكر من عقله شيئا قالوا لا فقال انما عرنا لوقد في بيته بعد المرة الثالثة ولم يقر له روحه رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال انك جلي ابل جود فقال انك جلي ابل جود فقال انك جلي ابل جود فقال انك جلي ابل جود  
البره بقوله فانه اخر الاقامة وبيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر اقامة الحد الى ان اقر اربع مرات  
فلو كان الاقرار مرة واحدة كافي لم يجر لان اقامة الحد عند ظهوره واجبه وتاخير الواجب لا يفي بوجوب  
الله صلى الله عليه وسلم قال فابل اذ لم يثبت الحد اقراره مرة واحدة فقد اعترف بوجوب الحد في المرة  
واذا وجب الحد لا يجب الحد من بعد لان العقر والحد لا يجتمعان في وقت واحد ويجب ان الاقرار اربع مرات  
لما اعتبرت لاشياء الزنا لم ينفى وجوب الحد الاقرار مرة واحدة وانما الحكم موقوف على ما لا يجر وجب  
الحد وان لم يثبت وجب الحد فان قيل انما اعرض النبي صلى الله عليه وسلم لانه استوفى في عقله فقد جازى  
اعترفت بالحد لان الله لما اصر على الاقرار ذكر في العقل فلهذا بعد ذلك ثم ازال الشبهة بالسؤال فقال  
انك جلي ابل جود اجبت انما تقر الحد في ليل القومة والموقف من الله لا دليل الجود وانما قال النبي صلى  
الله عليه وسلم انك جود تقيما لما يدر به الحد كما قال لعلك وطبعتا ليرجع عن الزنا الى الوطى  
فيسقط الحد عنه كما قال للسارق اسرق ما احاله سرق والدليل عليه ما روي ان ابا بكر قال لما  
لما اقرت ان اقرت الرابعة لعلك ان الكور لا ما فقه فلهذا وقال ان لا شرب الماء الذي في هذا الكور  
فامر ان طالع حتى بالانفاق وروي عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه لا يجزى علم او لم يعلم وهو قول  
وهو الصحيح لانه عقل البهي على شرب الماء المور في الكور والله تعالى اعلم وان اخذنا ان الكور ما ليس  
هو المسك الذي كان موحدة في الكور وقت البهي لان الماء الذي اصيف اليه الشرب لا يحمل الورد وان الحد  
عنه خلاف مثل القتل اذ كان يعلم بموت فلان لانه عقلا يمينه على فعل القتل في فلان فاد احياء  
الله تعالى فهو فلان لقوله تعالى يا مائة مائة عام ثم بعثه وكان ما عقلا عليه البهي منوها والمادي  
معتبر في العادة كالارادة فيمنع من الارادة فان تأسست على السنة والله اعلم

لما كانت الدراهم من الوسائل دون المصداق في المعاملات وغيرها من البهي التي يتعلق بها وحسن  
الدرهم بالدرهم اكثر استعجالا لعلك بالكتاب بالكتاب والمسايل المذكورة منه بلطف القضاء والفتن  
والعد لان النقص في سبب القضاء والقبض فلهذا بما هو سبب لما هو المذكور فيه هذا اما قاله السارون  
واقر جميع ما ذكره في الكتاب من المسائل مناه على التقاضي في ما اورد من ذلك عند راس كل مسألة  
والاصل في الكتاب ان الدينون تقتضي باقتضاها وان العيب لا يقيد المجلس وان ما دون الشهادة وما  
قوة بعد قال ومن خلقا ليقض دينه نقض الرجل دينه في خلق غريمه ليقض دينه  
لم يثبت بهما دون الشهادة وان قال في بعد فهو اكثر من الشهادة ذكره في الكتاب وجعل الشهادة  
بعد الالة في العرف في بعد وان زاد في التقاضي خلقا ليقض دينه اليوم نقضاهم وجعل فلا

رجل فثبت ان هذا الحد كان ظاهرا عندهم وقوله ولان الشهادة دليل معقول يقتضي للمراب  
عن اعتبارها لسائر الحقوق وتقر به ان سائر الحقوق ليس نصيب الشهادة فيه اربعة وضاهها  
ذلك فلما كانت احدى الجانين محصنة بزيادة ليست في سائر الحقوق فكذلك في الحجة الاخرى اعطاهما  
لا امر الزنا وتحقيق المعنى المستدل من اختلاف الجانين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر الاقامة الى  
ان اقر اربع مرات في اربعة مجالس ولان اقرار المجلس اربعة اقسام فانه قد اقر في اربعة اقسام  
الاقرار بتحقيق شبهة الاقرار في الاقرار الا في الاقرار لا ما جاء في حديث ما عر عن اقراره من مرات وكان منها  
مرتان في حجة واحدة فلم يعتبر ذلك ولم يذهب اليه احد من المجتهدين والاقرار اربعة اقسام فانه قد اقر في اربعة اقسام  
لما ذكره في حديثه في المجلس وفي بعض النسخ فيصير اقراره في اربعة اقسام فانه قد اقر في اربعة اقسام فانه قد اقر في اربعة اقسام  
المصنف بقوله دون مجلس القاضية قوله والاختلاف بان يروى القاضية طاهرة قوله لان نقاد من القاضية  
جميع الشهادة دون الاقرار فلهذا ان التقاد من الشهادة مانع لثمة الحد وهي غير موحدة في  
الاقرار وسبب في بيان التقاد من الشهادة في الزنا قوله كما اذا وجب بالشهادة يعني ان الحد  
لا يبطل لانكار الشهود وعنده بعد شهادة الشهود عليه فلهذا لا يبطل بانكاره بعد الاقرار لانهما جتان فيه  
فيعتبر واحد منهما بالآخر وسائر القصاص وخطا العاقل لا يفيضان الرجوع بعد الثبوت بالاقرار  
وقوله فتحقق شبهة في الاقرار يعني بالتعارض الواقع بين الخبرين المحققين القيد في ذلك وبمن غير  
مخرج لاحد ما قوله وهذا قريب من الاول في المعنى اي قوله لعلك تزوجتها او طبعتها شبهة في  
من قوله لعلك استسبها في المعنى من حيث ان كل واحد منهما تلقين للخرع لما اقره لوقال في كل واحد منهما  
ثم سقط الحد **فصل في كيفية الحد واقامته** ذكره في الفصل عقيب ذكره  
الحد لان اقامة الحد بعد وجبه وقرعنا فخره ذكره وكلامه واضح وقوله وعلى هذا اجماع الصحابة في سائر  
وجوب الرجم اذا كان الزاني محصنا وذهب الخراج الى ان الحد في الزنا الحد ليس الا لانه لا يفتلون  
اجزاء الاحاد وذلك خرق منهم للاجماع على ان حديث ما عر مشهور بلفظه الامية في الصدر الاول بالقبول  
والزيادة على الكتاب بمثلها جاز وقوله فان امتنع الشهود قال في الايضاح ولو امتنع الشهود وبعضهم  
او كانوا غيبا او ما في الامانة لقضاهم او حرس او رتق او رتق او رتق في حد لم يجر من الشهود عليه في قوله اي  
حقيقة ومحمد واهل بيته اربعة اقسام عن ابي يوسف وروي عنه انه اذا امتنعوا او غابوا ارجع الامام الناس  
وكذا في الدجيم ايضا فعلى هذا ما قيد به الرواية واجبه امتناع الشهود عن الرجم بعد الحضور  
اخره وليس بمحقق بقوله وكذا اذا ما نوا او غابوا او اذا سقط ما امتنع احد هم هل يجر الشهود او لا ذكر  
في الميسر ان لا يجر الحد على الشهود لانهم ياثبون على الشهادة وانما امتنع بعضهم من مباشرة القتل ذلك  
لا يكون رجوعا عن الشهادة على الزنا واعلم ان ظاهر الرواية نفي لما اعتار شبهة الشهادة وهي غير معتبرة  
فتأمل واقامة امرأة من فامد حج من الارز وفي حديثها القيد ثابت فانه لو تاهها صاحبها مكن لعقده  
وقوله الا انه انتج في حق المحض بانه اخرى تحت تلاوها وفي حكمها روي ان عباس ان عمر بن الخطاب  
خطب فقال ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق واترك عليه الكتاب وكان فيما اترك عليه اية  
الرجم ففعلنا ما هو وعشناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعنا من بعده وان حشيت ان طالت  
بالناس الزمان ان يقول القائل ما جازية الرجم في كتاب الله فيضلوا بتركه في رواية اخرى رجل قالوم  
حق علي من رضى من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت اليمة او كان حلي واعتراف وام السرا لا  
ان يقول الناس اذا عر في كتاب الله لكتبت بها بربك في الشيخ والشيخه اذا زنا فارجموها اليه نكاحا  
من الله والله عز وجل حكمه وكذا خطبته هذه عشرة الصحابة ولم يترك عليه احد وكان هذا الابرار حكم

هذا الحديث يدل على ان الحد في الزنا لا يجر الا في اربعة اقسام

هذا الحديث يدل على ان الحد في الزنا لا يجر الا في اربعة اقسام



بحكم قوله تعالى فاحذروا من الله وان من الله صراط مستقيم ولا يوصف بغيره من العلم بل هو العلم بغير  
لا يجوز له في الصالح من السباط عقد اطرافها ومنه ما في الامام بضمير لا يمتنع له يعني العقد وقيل المراد  
بالتمتع دينه وطريقه لانه اذا كان له ذلك نصيب العترة فهو متين والاول هو المتين في القلب والمبرح ما هو  
من برما لم يجر غير ما يقال يرجع به الامر بغيره اي غلب عليه واستولى والمدرك جمع المذكور الذي هو العضو  
ووجه على خلاف القياس كانهم في قوله ذلك الجمع بين الذكر الذي هو العقل والذكر الذي هو العضو  
واما ذكر بلفظ الجمع فمما يقع في قوله وهو الوجه لانه اذا كان له ذلك نصيب العترة وهو المتين في القلب  
مفادته واسمه كذا في الصالح وقوله من دعا الكفر الدعاء جمع دعاء كالعقضاء جمع فاس اي كان يدعوا الناس  
اليهم وقوله لانه زيادة على المستحق قالوا الا ان يجرهم عن الضرب قائما فلا يأس جفيل ان يسلموا والسبابة بغيرها  
قالوا ان كان عبد او امه الى كان من ربه عبد او امه حلاله الامام جسد حلاله لقوله تعالى  
فان اتى بفاضة فعليه نصف ما على المحصنات من العترة اب ترث في الاساءة دخل تحت حكمها الجسد  
خلاف اليهود لان المفهوم ان يدخل النساء حكم الرجال بطريق التبعية وكان هذا الاسلوب والله  
اعلم بكم على ان استبان السعاح من دون وعوضت اليه غاليه كما في قوله تعالى الزانية  
والزانية ثم العترة اب المذكور في الآية الحلال دون الرجم لانه لا يتصف بوقوله لان الجناحة عند توافر  
التعذر الحش اصله قوله تعالى يا ايها النبي من باق منك فبأشدة مبيحة فيها عترة لها العترة اب  
ضعفك وقوله لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من باق من العترة في الدنيا فهو من العترة  
نفخ الاول والوارث والضم والضم مكان الوارث والدلالة الحاشية من قوله في الرجل يرمي الدين  
والعهد انه انما هي لشكون الميم مشبوبة الى هذه ان لشكون الميم من العرب وقوله لما روي عن النبي  
من حلت بيت العامد به حيث حلت الى العترة والربط والامساك غير مستوعب يعني لان  
يجزهم كما ذكرناه وقوله ولما قال صلى الله عليه وسلم اربع الى الولاء وذكر منها المارود وانه من مشعور  
وابن عباس وابن الزبير والله الباقية الصلوات والجماعات والحق وقوله ولان الحديث في العترة  
حتى انه مشعور به فعلق به نفع العالم على الاطلاق والتكثير لبيان اول ما لنا وما علينا وقوله في الاطلاق  
لا يخرج عن العترة فانه مشعور به فعلق به نفع العالم على الاطلاق والتكثير لبيان اول ما لنا وما علينا وقوله في الاطلاق  
لعلق صيانه ما له بها فلهذا اتي بياح بابا حة المالك ولا يباح الزنا بابا حة المرأة ولا بابا حة اهلها وما فر  
التعريفية مذكرة في التعريف وقوله واحصان الرجم انما قيل الاحصان بالرجم ليجوز ان يحصن الرجم  
فانه غير هذا على ما نحن ان شاء الله احصان الرجم مشروط بسبع شرائط ان يكون حواءا لافاعا ولا مسلما  
قد تزوج امرأه نكاحا فاصلا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان هذا على قول المتقدمين واما  
المتأخرون فقد قالوا ان شرائط الاحصان على الخصوص منها شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح  
بامر او من مثله وهذه الشرائط مركبة من ثلثة من ذلك واما العقل والبلوغ فشروط لاهلثة العقوبة  
لعدم الخطاب بدونها واما الحرية فشروط ليجعل العقوبة بواسطة تكامل النعمة والمصنف وافق المتأخري  
في جعل العقل والبلوغ شرط لاهلثة العقوبة وجعل الباقية شروطا لنكاح الجناحة بواسطة تكامل النعمة  
لان كثر ان النعمة معطاة عند نكاحها وتعلل به بسند على غلط العقوبات وهذه الاشياء من جلال النعم  
لكنها انما يكون سببا للاحصان العقوبات وهو الرجم بالحجارة الى الموت ليكون الحكم بقدر سببه والخطا الطرقة  
على هذا القول لان الرجم بالنكاح قد شرع عند اجتماعها فباطلها والسرف والعلو والجلال والحسنة  
وان كانت من جلال النعم ايضا لان الشريعة لم يرد بها عقابا ريبا فيها وصيا للشريعة ما ارادى متعذروا وقوله ولان  
الحرية دليل على الاقتصار على ملك الشرائط يتبين ان لها مدخل في الاستعانة عن الابدان دون غيرها من

العلم والسرف وذلك لان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح لان الحر يتولى امر نفسه ليس تحت ولاية احد والعترة  
الصحيح ممكن من الوطى الحلال لاجل حاله والدخول به شيع بالحلال والاسلام ممكن من نكاح المسلم ومؤكد اعتقا  
للمرأة فتكون العترة من جهة عن الزنا والحاجة عند توافر الزنا واجرا غلظا ولقابل ان يقول في العلم باخر ال  
الاحصان وما يترتب على الزنا من الضاد عاجلا والعقوبة اجلا من الزنا واجرا لاجل حاله والجلالة المنكوسة مفتحة  
للزواج عن النظر لغيرها والسرف مودع عن حقوق معونة الزنا وعقابه فكان الواجب ان يكون من شرائطه  
للمرأة ان المسلم النكاحي فلما تجلو عن العلم بما ذكرنا والسرف الجلال والسرف ليس لهما احد معلوم بضمان  
به فلا يكون معتبرة واما رتبة استراطا لهما في صفة الاحصان عند الدخول فتبين كونه والسبب في علو  
في استراط الاسلام وكذا الوطى في رواية مستندة لابي بصير وسند الى ابن عمر ان النبي دخلوا الى النبي  
صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراه زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في  
المؤامرة في شأن الزنا قالوا انفسهم وعلمون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فانها بالزنا رتبة  
فتشروا ما جعل الله من نية الرجم جعل بغيرها ما فيها وما لعلها فقال عبد الله بن سلام رجموا  
في رجمها فاذا هي ابنة الرجم فقال صدق يا محمد فيها الرجم فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فزجها  
فلما ذلك حكم التوراة فخرج يومه ما روي انما سبأ في كنه عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجمها  
والمعتبر في الدخول بالايج في الفصل في وجه وجوب الفصل لبيان ما يحصل به الاحصان من الجماع وفيه  
نظر لانه بيان ما تقدم من قوله والاحصان شيع بالحال فان الشيع انما يكون بالانزال دون الاصلاح عرف  
ذلك في حديث رافعة حيث قال صلى الله عليه وسلم لا يجزئ من غسلته بالضعف ووجهه وشرطه  
الاحصان فيما طاهر وقيل كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا والمرأة مسلمة واجبا بان صورته ان يكون  
كافرا في سبب المرأة ودخل بها الزوج قبل من الاسلام عليه وسلم لانه ما لم يعرف القاضى بينهما بالانبا  
عند عرض الاسلام بينهما ودخولها وتقدموا ابو بصير في حاله ما في الكافرة فان اسلام المنكوسة وقت  
الدخول بها شرط احصان الزاني فتبينه ليس بشرط حتى لو دخل بالمنكوسة الكافرة بصالحا وحسن الوجه  
عليه اي على ابو بصير ما ذكرناه من قوله ولا يباح من الاحصان في الدين وقوله وفيه السلام  
معطوف على قوله ما ذكرناه للاحصان المسلم اليهودية ولا البصرانية ولا الحر الاممية ولا الحرمة العترة ذكره  
شمس الامية السرخسي من سلاية منسوبة ولا يجمع في المحصن بين الجلد والرمم ولا رواية  
عن احمد بن محمد بن الحارث عن عباد بن الصامت انه قيل له صلى الله عليه وسلم قال النبي بالليل جلد مائة  
ورمي بالحجارة والكرام المكره ما به ونفي سنة ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما ما عر ولا في  
العامدية ولا الصابرة بعد وحدث عباد بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما ما عر ولا في  
تعلق فيكون ما حكاه وقوله ولان الحديث يفي ظاهره وقوله والسبب في جمع بينهما احدا في الزنا يتبع  
الرجل والمرأة جميعا لقوله صلى الله عليه وسلم البكر المكره ما به وتقررت عاوة ولان التعريف  
من فتمه المدة في الرجل والمرأة في جلد سوا فكذلك في حق التعريف ولان فيه اي في التعريف  
حجم مادة الزنا لقلة المعافاة اي لقلة من يورثهم ويورثون من الاحصان والجبنات لما ان الزنا  
انما يشترط من الصحة والموانسة والتعريف فاطع لذلك ولما قوله تعالى فاحذروا وحمل الجلد كل الوجه  
رجوعا الى حق الفادرجعنا بصفحة المصدر ومعناه ان الفاعل لغيره الشرط بالقاء في استقراء  
كلهم انه هو الجناة الا ترى اذا قال لامة ان دخلت الدار فالتا لوقاة ليس جزء الشرط الا ما هو  
المذكور بعد القاء وقوله او الى كل المذكور اي جرمه على كل المذكور ومعناه انه ذكر الجلد دون النقي في  
موضع الحاجة لبيان فكان ما ذكره كل ما يحتاج اليه في البيان فلو لم يشر في بيان الزنا لكان

في الحديث ان من باق من العترة في الدنيا فهو من العترة  
في الحديث ان من باق من العترة في الدنيا فهو من العترة  
في الحديث ان من باق من العترة في الدنيا فهو من العترة  
في الحديث ان من باق من العترة في الدنيا فهو من العترة



في البيان في موضع الماحز الماحز والعلل بالحدث الذي رواه في الكتاب وهو لا يجوز قوله ولان في التعديت  
ظاهر قوله في رواية اي التعديت قطع مادة النفا تعني ما يحتاج اليه من الماكول والملبوس وما يحذر ماها  
ملبسه وهو من الفحش وهو الزنا لا زيادة ثمرة وقوله وهذه الحجة من جهة القول على نقل الفحش اليه وبكسر ما فوج  
ان هذه الحجة من العلة اقوى من علة الخصم من زيادة قول على صحة ما قلناه ووجه الدكر ان الخصم ينكر صحة نقل قول  
على فقال المصنف هذه الحجة من جهة العلة لولا صحة قول على فكأن الدلالة للصدد والعلل على القول كانا  
قوله والذين هم الزكاة فالقول في الوجه الاول كانت للتعديل فان قيل الاصل ان ما يصلح علة لا يصلح  
موجبا وهذه الحجة علة فكيف صلحت موجبا اجبت بان هذه الحجة ليست بمنتهى الحد بل هي ما فيه مع ان التعدي  
ليس حكم واجبت في الحد فيصير للموجب في مثل هذا الموضع بل ان التعديل هو صحتها لقضا وما ادى اختار  
المصنف لعله الحجة على لفظ العلة الا هذا كذا في النهاية وقوله والحديث يعني قوله البكر بالبكر جلد مائة  
وتعذيب عام مضوخ كسوطه وهو قوله عليه السلام النبي بالبكر جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرفت  
طريقه في موضع قبل في طريقه الخلاف فان قيل هذا انما هو النسخ بالقياس اجبت فانه بيان لكون  
الحديث مستوحا بنسخ ولم يبين ان النسخ ما هو حاصل ذلك ان حكم الزنا في الابتداء كان امساك  
الزواني في البيوت حتى يتوفاهن الموت والابدا فانسخ ذلك بقوله عليه السلام خذوا عني حذوا عني  
قد جعل الله لمن سئل ان نسخ هذا الحديث بقوله الزانية والزاني والليل على ان الحديث مقدم على  
قوله تعالى الزانية والزاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني حذوا عني ولو كان انفساح امساك الزواني  
في البيوت لقوله تعالى الزانية والزاني فقال عليه السلام خذوا عني حذوا عني وهذه الدلالة التي في دالة النسخ  
هنا مثل دالة النسخ في حديث التعديت وانه استأثر بقوله في الكتاب وقد عرفت طريقه في موضع اي ذلك  
في حديث التعديت في ذلك على انه مقدم على قوله صلى الله عليه وسلم استأثر هو البول وهو من الماكول فكذلك  
هنا ذلك الذي على ان الحديث مقدم على قوله تعالى الزانية والزاني وهو ما ذكرناه هذا اما ذكره في  
النهاية ونبعد عن من الشارح ان الان يرى ذلك مصلح استلزام من قوله ولا يفي في البكرين الجلد  
والنفي يعني اذا راي الامام تعديت الزاني مصلح له عارته فعلى ذلك على قد رما به بطريق التعديت والاب  
لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراي فيه الى الامام وعليه على النفي المروي عن بعض الصحابة  
روي عن ابي بكر جلد مائة ونفاها الى ذلك في موضع فائدة

هل من سبيل الى حرق فاسقها او هل سبيل الى نصر من عجاج  
الى في ما جلد الاخرى مقتتل سهل الحيا كرم غير مشحاح

طلب نصرا ونفاه وذلك لا يثبت النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة ظهرت له فقال ما ينبغي يا امير المؤمنين فقال لا  
دنيا لك وانما الدنيا سبيل حيث لا يطهر دار المحرقة ونكح وعثمان جلد زانيا ونفاه الى مصر وعلى جلد ونفي  
قال كفى بالنفي فتنة وكل ذلك محمول على السياسة والتعديت وقوله واذا ذبح المريض الى اخره ظاهره  
قال لغا مديفة روي ان الغامدية لما اوتيت بالزنا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شاحدا مالا  
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي من نكحي ما في بطنك فلما وضعت جارتا ثانيا واوتت فقال ارجعي  
حتى يستعفى وذلك فقال اخاف ان اموت قبل ان احمل فقال رجل انا اوتيت بغيره ولك ما فاما رسول الله  
صلى الله عليه وسلم رحمه الله ان الحكم من الناصر عن هذا الزمان اذا لم يكن لولد فاموت - والله اعلم

**باب الوصي الذي يوجب الحد واللعن**  
لما فرغ من بيان اقامة الحد شرع في بيان ما يوجب الحد وما لا يوجب به وقد ذكرنا تعريف الزانية اول كتاب الحدود  
وذكرنا المصنف ههنا واعلم من ما ذكره غير متعكس لان الزنا يصح في من فعل المرأة هذا الفعل ولهذا لا يوجب الحد

بالزنا حق الحد في هذا التعريف وهو قوله وعلى الرجل المرأة في الفصل في غير الملك وشبهة الملك النسيان  
عليه واجبت بان هذا التعريف انما هو بالنسبة الى الاصل والمرأة تدخل فيه نكاحا ما سيجي بعد هذا ان كل موضع  
يجب فيه الحد على الرجل يجب على المرأة وكل موضع لا يجب فيه على الرجل لا يجب على المرأة فان قلت قوله لا بد فعل محذور  
لعل في غير محله لانه في التصورات ان قلت التعديل ليس لاثبات التعريف وانما هو لبيان اعتبارهم  
استفاء الشبهة في حق الزنا وتبرك كراهة انما اعتبروا ان يكون في غير شبهة الملك لانه فعل محذور وجب الحد  
فيغيره الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه فلا يوجد عقوبة كاملة والكمال في الخطر عند التعدي  
عن الملك وشبهة قوله ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود يا ايها الذين آمنوا في شبهة ما يشبه الملك  
وليس ثابت على ما قالوا او على شبهة العقل التي شبهة استنباه اي هي شبهة من من استنباه غيره وليس  
لشبهة في قولك ليشبهه عليه حتى انه لو قال علمت الصاعقة في خطيئة وشبهة في الخطيئة وشبهة حكمية وشبهة  
ملك ايضا فافلا يوجد وان قال علمت الصاعقة على فلا يوجد حتى من من استنباه لانه معناه ان يظن غاي  
الدليل دليلا كما اذا ظن ان حارة امرأة على له نكاحا ان الرطب يروح استحدام ولا استحدام على ذلك الرطب يكون  
محققا بالنسبة الى الطلاق والناية تحقق بقيام الدليل النائية للزنا في ذاته لكن لا يكون عاملا مانعا لقيل فها  
وهو لا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده والحد فيقطع بالزنا عن جميع الاطلاق للزنا لكن في الزنا عند  
الظن وفي النائية على كل تقدير والسبب يثبت في الثاني اي في الرطب الثاني وقيل اي في المذكور الثاني ولا  
ان يقال في النوع الثاني اذا ادعى المولى ولا يثبت في الاول وان ادعاه لان الفعل يخص اي خص الزنا  
في شبهة الزنا وان سقط الحد لارواح اليه الى الرطب وقيل هذا ليس يجري على عموم فان المطلقة الثلث  
يثبت فيها السبب لانه هذا وعلى في شبهة العقد فيكون لاثبات السبب في الاصلح المتعلق والمطلقة لغو  
يلتقي ان تكون كالمطلقة ثلثا وعلى شبهة الفعل وهي في ثمانية مواضع كذا ذكرنا ان طنت الصاعقة في اعلا  
لان الانسان يتنعم بما لا يحصى استماعه بما لا يحصى وكان هذا اثنا في موضع الاستنباه فيمنع الحد وان  
قال الرجل علمت الصاعقة على وقال الحارثية طنت انه على لا على واحدة منها انما المرأة فلا عوي  
الشبهة وانما الرجل فلان الزنا فهو بينهما فاذا سقط الحد عن المرأة سقط عن الرجل لكان السبب على ما في فان  
قيل ما وجه الاستنباه في المطلقة الثلث حتى لا يحد اذا قال طنت الصاعقة على اجبت بان رخصة نكاح بعض الاحكام  
بعد الطلقات الثلث من النفقة والسكنى وخمرة نكاح الاحكام وثبوت السبب حتى لو طنت بالزنا يثبت السبب  
لا يستثنى فان قيل يثبت الناس اخلاف غير معدية حتى لو نكح به الصاعقة لم ينفك فضاؤه وانما قيد الطلاق  
البيان بالمال لانه اذا لم يكن على مال في طنت في العدة فلا حد عليه وان قال علمت الصاعقة على حارة على ما في وشبهة  
امر ولد اعظم امراها ما قلنا في المطلقة ثلثا وهي في العدة من قيام الزنا فاش وكان الظن في موضع  
الاستنباه وشبهة العقد في حارة المولى انما طنت في العدة في مال مولاها والحارثية من ماله فماذا ان يظن  
حل الانبساط فيها بالرطب والحارثية المرحومة في حق المرحوم في رواية كتاب الحدود يعني اذا قال المرحوم طنت  
الصاعقة على لا يحد وفي رواية كتاب الرهن لا يجب الحد سواء ادعى الظن او لم يدعي في كتاب الحارثية المشتركة  
لانه وعلى حارثية العقد له فيما سبب الملك فلا يجب عليه الحد استنباه غيره او لم يشبهه فها سبب على ما لو وطئ حارة  
استأجرها على ان يسلم بالخير وانما قلنا العقد له فيما سبب الملك لانه بالطلاق يفسد مستوفيا حصة  
من وقت الرهن واذا كان كذلك فقد انعقد له سبب الملك في الحال ويجعل حصة الملك عند الحلان  
ووجه ما ذكره في كتاب الحدود هو ان عقد الرهن عقد لا يفسد ملك المنة حال فقيامة لا يورث شبهة  
حكمية قياسا على الاحارة فانما يفسد ملك المنة حال فما اورث فيما نهاية الحل شبهة حكمية وعلى هذا  
كان يجب عليه الحد الشبهة ولم يشبهه كافي الحارثية المستأجرة للحدة في الاصل لا يجب اذا استنباه عليه لانه موضع

هذا الحديث في كتاب الحدود

هذا الحديث في كتاب الحدود



اشياء كان ملك المال في الجمل سبب الملك المنفعة ان لم يكن سببا في الرهن وقد انعقد له سبب ملكه في  
حق المال فيستحق ان اهل بيت هذا العقد وملك المنفعة او لا يخلو الامارة فان الثابت فيها ملك المنفعة  
لا يتصور وان يكون ذلك سبب ملك المنفعة حال انعقد استبته عليه ما لا يشبهه وعلاق البيع بشرط الخيار  
لانه انما يقيد له الملك حال قيام الجارية وملك المال حال قيام الجارية سبب الملك المنفعة فقد انعقد  
له سبب ملك المنفعة وهما انما يملك ما لية المهر حال انعقاد هذا الملك والمال حال انعقاد الملك لا يقيد  
ملك المنفعة في حال من الاحوال فكان بمنزلة ملك المنفعة ثم عدل السببه في الحل وهي في ستة مواضع على ما  
ذكرنا جارية ابنه لقيام المعقود للملك وهو قوله عليه السلامات وما لك لا يملك والمطلقة ثلثا ما بينا انك  
لا خلاف في الصحابة في كونها ربيبة او نايبة والحارثية المبيعة في حق النايح قبل التسليم لان اليد التي كان  
لها منسبة على الرهن باقية بعد فساد سببه في الحل والمهودية في حق الزوج قبل الفسخ لقيام ملك اليد  
والمنسبة لقيام الملك في النصف والمهرية في حق المهر في رواية كتاب الرهن وقد ذكرنا وجهه في هذه  
المواضع لا يخلو بطل العقد برؤيه ان الزوجان من السببه هو ما كان واجبا الى القابل والقابل وشتر  
شبهه اخرى وهي التي يثبت بالعقد فاعقده لي حقيقة يثبت به سواء كان العقد خلا او حراما متفقا عليه  
او مخالفا فيه وسواء كان الوافي على ما بالحرمة او جازا فلا يفسد العقد القابل لا يثبت اذ اعلم بحرية  
وقوله ذلك في نكاح الحارث على ما بينا ان شاء الله تعالى اذ عرفنا هذا الذي ذكرنا من ثبات  
نوعي السببه سهل يخرج النزاع على ذلك وهو واضح مما ذكرنا وقد نطق الكتاب بمعنى قوله تعالى  
فان طلعتا فلا تخل من بعد وقوله ولا يغير قول الحالف فيه يريد قول الرب به والامامة فان  
الرب يد به تقول اذ اطلقنا جملة لا يقع الا اذ اذاع والامامة تقول انه لا يقع حتى اصلا لكونه خلاف  
السببه ويرعون انه قول على لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما ان الاختلاف ان يكون الطريق مختلفا  
والمعقود واحد والاختلاف ان يكون كلاهما مختلفا وقوله ولو قال طنت الفاضل في ظاهره  
في حق السبب باعتبار العلوق على الطلاق لا السبب بهذا الرهن فانه لا يثبت وقوله اذ انزلنا  
لقيام الاختلاف مع ذلك اي كذا الحكم اذ انزلنا من الفاظ الكتابة ثلثا ما بينا انك لا يخلو وان  
قال علي الفاضل على لان اختلاف الصحابة لا يرتفع بنية القائل فكذلك السببه قايمة ولا يجب الحل  
وقوله ولا يخلو على من وطئ جارية ولد ولد لعبي وان كان ولد حيا وقد يشترط ذلك قبل الحل  
وهو قوله والابوة قايمة في حق الحل وقوله وقد ذكرناه اي في باب نكاح الرقيق وقوله وكذا اذا كان الحارث  
معقود على قوله وقال طنت الفاضل على وقد قد مناه وقوله في ظاهره يتعلق بقوله وكذا اي لاحد  
العقد في ظاهره رواية لان الفعل واحد فورد السببه في احد الجانبين يكفي لاسقاط الحل عن الآخر فان  
قبل يخلو هذا بما اذا في النايح بصيغته حيث يجب الحل على البالغ دون الصبيبة نعم ان العقل هناك  
ايضا واحل اجبت بان سقوط الحل في جانب الصبيبة لم يكن باعتبار السببه بل باعتبار عدم الاحدية  
للعقود بان كلاهما اجبا اذا تمكتا في فعل واحد من اجب الجانبين سببه فان ذلك يورث الجانب الآخر  
واذا وطئ جارية ابنه او غيره وقال طنت الفاضل على لانه لا يفسد طر في المال فيما بينهما وكذا ما  
الحارث لما بينا يعني قوله لانه لا يفسد طر في الملك فيما بينهما فان قيل لو لم يجعل هذا كالمهر ليعني اذ  
سرق ماله اجبه او ارضه لا يقطع اجبت بان يفسد طر في كل من يملك من غير استيناف ان ولا  
حسنة فلا يفسد طر هناك المهر ولا يقطع اذ يرتفع هناك المهر وما هنا فالحل ابرم الملك او العقد  
ولم يوجب الملك ولا سببه ولا العقد في الحل لان العقد ضد رتبة بناء على دليل اطلاق الشرع له العمل وهو الاخبار  
من باب السببه في الحل لان العقد ضد رتبة بناء على دليل اطلاق الشرع له العمل وهو الاخبار

ان السبب في الحل هو العقد  
فان كان العقد باطلا لم يخلو  
فان كان العقد صحيحا لم يخلو  
فان كان العقد صحيحا لم يخلو  
فان كان العقد صحيحا لم يخلو

بالحق

بالحق امراته لجمال الملك كالنائب الذي في صور العود كن استوى جارية وطهرها من سبب اعتبار الملك  
كالنائب الذي في العود كن لكونه ههنا وهذا اذا كانت ثبوت السبب ولو كانت السببه في الفعل لما ثبت  
ولا يخلو فانه لا يخلو في رواية عن ابن ابي عمير يعني انه يقول فيها ان احصاء لم يفسد  
لقد الفعل لانه يخلو في الظاهر فقد كان هذا الرهن خلا لا في الظاهر ولا يفسد به احصاء  
وجه الظاهر الملك متقد حقيقة فلم يبق الظاهر الاستبته ولها يسقط الحل ولا يفسد به احصاء  
وقوله لانه قد ينام على فراشها غير هام من الحارثية يعني فلا يصح مجرد النوم على فراشها ولا يخلو  
شرعا وكان مقصود الفسخ المثل وانما قالنا وقالت انار وحكم لانه اذا كانت بالفعل ولم يقبل ذلك  
فواقعهما وجبا عليه المثل كذا في الايضاح ومن تزوج امرأة لاجل له كاحصاء فطهرها لاجل عليه المثل  
اذ اعل بذلك لان هذا العقد يفسد في حله لان على النكاح ما يكون خلا حكمه وهذا الحل ليس خلا  
لكم لان حكمه الحل هي من الحرمان ولا يفسد في العقد صادف حله لان على النكاح ما يكون  
قايلا المقصود وهو التوالد ههنا وبثبات ادم قابلية لكونه قوله وهذا الحل ليس خلا حكمه قلنا  
احدا او في وقت دون وقت والاول ممنوع لانه كان خلا لانه في شرعه من قبلنا والثاني مسلم ولكن  
كونه خلا في الجملة لا يجوز ان يكون سببه في الحل والحدود فان الفعل يورث رتبة لانه ولا يخلو فان  
اهل اللغة لا يفسدوا بين الزنا وغيره الا بالعقد والفرق وجوده بزيادة اهل الدماء من حارمهم  
لا ينسب الى الزنا في العرف وهو لغيره ونكاح الحارث ولا يفسد الزنا بل يفسد عليه واذا  
ثبت ان العقد صادف حله كان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه متفقا على افادة حقيقة  
الحل بغير الشرع في ديننا فيورث السببه لان السببه ما يشبه الثابت وليس ثابت الا انه اربك حريم  
وليس فيما حل مقدر فيعذر ومن وطئ احبته فما دون الفرج اي في غير السبلين كالنكاح  
والسبلين عور لانه فعل ينكح فيه من مقدور ومن المرأة قبل بريد احبته لانه اذا انكرت  
او مملوكة في الموضع المذكور اي الذي لا يجوز حد الزنا عند ما البضا وان كان محرما عليه وبه مذهب  
الزنادات لان من الناس من يسمونه بقوله تعالى الا يزوجهم او ما ملكنا ايانهم من غير فصل  
بين الحل وحل على قولهم لو طر فلا يخلو عليه عند اي حقيقة ويعزروا في الجامع الصغير ويرد  
في الصحيح قالوا كالزنا فيحل حل الزنا حله ان كان غير محض ورجحان ان كان محضا وهو احد فرس  
الشافعي وقال في قوله اخر يقتلان كل طلي اي سواء كان محصنا او لم يكن بقوله صلى الله عليه وسلم  
اقتلوا الفاضل والمفول ويروي فارحوا الا على الاستفعل ولما انه اي اللواط في معنى الزنا وقيل  
كل واحد من الفعل في الموضع المذكور وفعل اللواط في بعض النسخ اي معنى الزنا لا فضا السهو في حل  
مستحق سبب المال على وجه محض حراما لمفسد في الما وهو مناط الخلافة الزنا في الما والاطلاق لانه  
لا يفسد لان الفاضل لا يخل في ثباته رتبة السببه وان لم يكن بربا لاختلاف الصحابة في مرجحه  
من الاصرق بالناز وهدم المدا عبيد والسكس من مكان مرتفع باسباع الاجمار وغير ذلك من الحسن  
في اشين الموضع حتى يجرى ولا يخلو في موجب الزنا فان كان ليس بربا ولا هو في معنى الزنا لانه  
ليس فيه اصابة على الولد واستقامة الانساب خلا لانه اذا ولد له ولد او ولد له ولد او ولد له ولد  
لا يفسد ام الداعي في احد الجانبين يعني على ما هو الجملة السليمة والداعي في الزنا اذا لم تكن في معناه  
اي على به دلالة فيقي القياس والقياس في مثله باطل وما رواه من قلنا او وجهها محمول على القياس  
او المختل لكفر بذلك لانه لا يفسد عند اي عند اي حقيقة لما بينا انك اربك حريمه وليس حد مقدور  
قال في الزنادات والراي في الامام ان شاء الله ان اعاد ذلك وان شاء الله حريمه وحسنة بقوله

ان السبب في الحل هو العقد  
فان كان العقد باطلا لم يخلو  
فان كان العقد صحيحا لم يخلو  
فان كان العقد صحيحا لم يخلو  
فان كان العقد صحيحا لم يخلو



الاخر استثنائا من قوله ولا يدرى معنى الرضاوس على بيمته فلا خلاف عليه انه ليس في معنى الرضا كونه جابة  
اذ ليس فيه تفصيل الولد ولا افساد الفرائض ولا نفي وجود الداعي لان الطبع السليم يفرقه وانما عمله على  
ذلك غاية السفة او فطر السق ولقد اختلفوا في معنى الرضاوس اي ستر فرج البهيمه وانما افسد عليه وان لم يفسد في كونه  
لان ذكر البهيمه يستلزم انه كان مرجحه حكما الا انه يعجز لما بيننا انه او تلك جرمه وليس فيها احد مقتدر  
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى بهيمة فاقبلوه فاقبلوه شاذ لا يعالج ولو ثبت فثنا عليه مستحل ذلك الفعل  
والذي يروي انه يدعي البهيمه وهو ما روي عن علي بن ابي طالب انه اتى رجل الى بهيمة فاقبلها فقبضت  
واحرقت بالنار وقد قطع الخيل ثمة بكلا يعبر بها الرجل اذا كانت البهيمه باقية الا انه واجبا  
**قال** ومن روى في دار الحرب ومن روى في دار الحرب او في دار البغي من خرج منها او في  
عند الامام بالرضا لا يقام عليه الحد وقال الشافعي في رجل اذ لم يدر ما سلاحه احكامه البهيمه كان مقامه  
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحد وفي دار الحرب وجه المتكسر انه صلى الله عليه وسلم لم يرد  
به حقيقة عدم الاقامة حشا لان كل احد يعرف انه لا يمكن اقامة الحد في دار الحرب لا لقطع ولا  
الامام عنها وكان المراد بعدم الاقامة عدم وجوب الحد فان قيل هذا الحديث معارض لقوله  
تعالى فاحلوا ولا يقبل ايضا بان نوضح الشبهة خصصت من ذلك فتجوز التخصيص بعد ذلك بخبر  
بالفصل لانه يفي حقهم وتلحق على هذا الطبق الشارحون وفيه نظر يعرف باسبغ شخصه ارفاع الاموال  
وهو ان التخصيص بها انما يصح بعد التخصيص بلفظ مقارن وليس في الآية بموجود وتجوز ان يقول  
حصل التخصيص بلفظ مقارن وهو قوله كل احد منهما فان الضرر ارجح الى الزانية والمرأية والزانية  
وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته كما تقدم فخرج من منه من لم يكن رجلا واذ اخضع مقارنا  
حار التخصيص بعد هذا الواجب والقباس ولان المقصود هو الانذار ليعني ان وجوب الحد  
ليس بجبة وانما هو الانذار والازجار فيحصل بالاستيعاب والاستيعاب معتدرا لقطع ولان الامام  
فقد وجب الحد لعرض عن الفايده وذلك لا يجوز وانما لم ينعقد موجبا لبقاء لعدم ما خرج ليلابقع  
الحكم بغير سبب وانتا الصبر في قوله لا يفسد لم ينعقد بنا وبطل الفاحشة قال الله تعالى ولا تقربوا  
الزنا ان كان فاحشة او بنا وبطل الوطنية وقوله ولو عري عظامه وقوله في معسكره اساره الى ان يخرج  
من معسكره ودخل في دار الحرب وروي في اخره فخرج لاقام عليه الحد والتزنية قبل هجره الذين ليسون  
بالليل ويحتفون بالهار ومنه خبر السرايا اربع مائة **قال** واذا دخل جريح دارنا ما ما حصل  
اخلاق المحاربين في هذه المسئلة بمول الرجوع الى دار الحرب والدارية وسمول العدة في الحرب والحريية  
عند ابي حنيفة وهذا القول لا يتفق مع ما روي عن اهل الظرفين للاخوة بكونه حروبيا او ديبا او ذكرا  
او انثى وعند محمد عدم التعاريف في الحرب والحريية وامانة حاسب الذي يقتضون بين الذكر  
والانثى فيما اذا اختلفا حالهما حال الذي ولا يجد الحريية ولا العكس لا يجدان وهو قول ابي يوسف  
اولا وقال اخرا بمول الرجوع في انواع كلها انه ان المستامن التزنا احكاما مما مدد مقامه في دارنا  
كالذي الذي التزنا مدد عن ومن التزنا احكاما مما بنفسه عليه كالمسلم والذي وهذا الجمل حال القاتل  
وقتل قصاصا فان قيل لو كان كذلك لاجب عليه حد المذبذب لانه من احكام ما اجاب بقوله خلاف حد  
لانه لا ينعقد ابا حنيفة قال قلت فهو ينعقد ابا حنيفة قتيل المسلم وقد قد فينبغي ان لا يقتص منه ولا يجد لعد  
قلت المعنى باعتماد الاباحة هو ان يكون ذلك ديبا وقتل النفس القذف حرام في دينهم فاما حريمهم  
ذلك ليست بدس وانما هو هوى ونفس ولا ينعقد ومحمدان التزنا الاحكام انما هو التزنا في دارنا  
لان الانصاف يكون من دارنا انما يكون ذلك والحريية ما التزنا ذلك لانه دخل الحاح كالحجارة وعزها فلم

وقوله ولا يدرى معنى الرضاوس على بيمته فلا خلاف عليه انه ليس في معنى الرضا كونه جابة  
اذ ليس فيه تفصيل الولد ولا افساد الفرائض ولا نفي وجود الداعي لان الطبع السليم يفرقه وانما عمله على  
ذلك غاية السفة او فطر السق ولقد اختلفوا في معنى الرضاوس اي ستر فرج البهيمه وانما افسد عليه وان لم يفسد في كونه  
لان ذكر البهيمه يستلزم انه كان مرجحه حكما الا انه يعجز لما بيننا انه او تلك جرمه وليس فيها احد مقتدر  
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى بهيمة فاقبلوه فاقبلوه شاذ لا يعالج ولو ثبت فثنا عليه مستحل ذلك الفعل  
والذي يروي انه يدعي البهيمه وهو ما روي عن علي بن ابي طالب انه اتى رجل الى بهيمة فاقبلها فقبضت  
واحرقت بالنار وقد قطع الخيل ثمة بكلا يعبر بها الرجل اذا كانت البهيمه باقية الا انه واجبا  
**قال** ومن روى في دار الحرب ومن روى في دار الحرب او في دار البغي من خرج منها او في  
عند الامام بالرضا لا يقام عليه الحد وقال الشافعي في رجل اذ لم يدر ما سلاحه احكامه البهيمه كان مقامه  
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحد وفي دار الحرب وجه المتكسر انه صلى الله عليه وسلم لم يرد  
به حقيقة عدم الاقامة حشا لان كل احد يعرف انه لا يمكن اقامة الحد في دار الحرب لا لقطع ولا  
الامام عنها وكان المراد بعدم الاقامة عدم وجوب الحد فان قيل هذا الحديث معارض لقوله  
تعالى فاحلوا ولا يقبل ايضا بان نوضح الشبهة خصصت من ذلك فتجوز التخصيص بعد ذلك بخبر  
بالفصل لانه يفي حقهم وتلحق على هذا الطبق الشارحون وفيه نظر يعرف باسبغ شخصه ارفاع الاموال  
وهو ان التخصيص بها انما يصح بعد التخصيص بلفظ مقارن وليس في الآية بموجود وتجوز ان يقول  
حصل التخصيص بلفظ مقارن وهو قوله كل احد منهما فان الضرر ارجح الى الزانية والمرأية والزانية  
وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته كما تقدم فخرج من منه من لم يكن رجلا واذ اخضع مقارنا  
حار التخصيص بعد هذا الواجب والقباس ولان المقصود هو الانذار ليعني ان وجوب الحد  
ليس بجبة وانما هو الانذار والازجار فيحصل بالاستيعاب والاستيعاب معتدرا لقطع ولان الامام  
فقد وجب الحد لعرض عن الفايده وذلك لا يجوز وانما لم ينعقد موجبا لبقاء لعدم ما خرج ليلابقع  
الحكم بغير سبب وانتا الصبر في قوله لا يفسد لم ينعقد بنا وبطل الفاحشة قال الله تعالى ولا تقربوا  
الزنا ان كان فاحشة او بنا وبطل الوطنية وقوله ولو عري عظامه وقوله في معسكره اساره الى ان يخرج  
من معسكره ودخل في دار الحرب وروي في اخره فخرج لاقام عليه الحد والتزنية قبل هجره الذين ليسون  
بالليل ويحتفون بالهار ومنه خبر السرايا اربع مائة **قال** واذا دخل جريح دارنا ما ما حصل  
اخلاق المحاربين في هذه المسئلة بمول الرجوع الى دار الحرب والدارية وسمول العدة في الحرب والحريية  
عند ابي حنيفة وهذا القول لا يتفق مع ما روي عن اهل الظرفين للاخوة بكونه حروبيا او ديبا او ذكرا  
او انثى وعند محمد عدم التعاريف في الحرب والحريية وامانة حاسب الذي يقتضون بين الذكر  
والانثى فيما اذا اختلفا حالهما حال الذي ولا يجد الحريية ولا العكس لا يجدان وهو قول ابي يوسف  
اولا وقال اخرا بمول الرجوع في انواع كلها انه ان المستامن التزنا احكاما مما مدد مقامه في دارنا  
كالذي الذي التزنا مدد عن ومن التزنا احكاما مما بنفسه عليه كالمسلم والذي وهذا الجمل حال القاتل  
وقتل قصاصا فان قيل لو كان كذلك لاجب عليه حد المذبذب لانه من احكام ما اجاب بقوله خلاف حد  
لانه لا ينعقد ابا حنيفة قال قلت فهو ينعقد ابا حنيفة قتيل المسلم وقد قد فينبغي ان لا يقتص منه ولا يجد لعد  
قلت المعنى باعتماد الاباحة هو ان يكون ذلك ديبا وقتل النفس القذف حرام في دينهم فاما حريمهم  
ذلك ليست بدس وانما هو هوى ونفس ولا ينعقد ومحمدان التزنا الاحكام انما هو التزنا في دارنا  
لان الانصاف يكون من دارنا انما يكون ذلك والحريية ما التزنا ذلك لانه دخل الحاح كالحجارة وعزها فلم

بعض

فلم يفسد من اهل دارنا وهذا يبين من الرمز الى دار الحرب ولا يقبل المسلم ولا الذي به واذ الرضاوس دارنا  
وكان دخول الحاح كان ملزم ما من الاحكام ما يرجع الى التخصيص مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما لم يدخل  
الاطامعة الانصاف الى العدل لاجله على غيره بل يزم الانصاف الى العدل لغيره عليه لان العزوب اذا  
القيم والقباس وجه العدل من حقوق العباد فكان اذا خلاص الانصاف وانما احد الزنا يخص عن الشرع  
ولا يكون اذا خلاصه فلما رغبنا من الجوابين قول ابي يوسف شرع كل منهما اثبات ما ذهب اليه فقال محمد  
الاصل في بيان الزنا فعل الرجل والمرأة تالفة له على ما ياتي فاستناع الحد عن الاصل فيما اذا روي الذي  
بحكمه فلا يوجب امتناعه من الاصل الا لان مستتبعا وكان اصلا والعرض عنه وذلك خلف  
باطل نظير ذلك اذا روي المانع بعينه او مجبوة فانه بعد التالفة وهو لان الامتناع عن البيع لا يستلزم  
من الاصل يستلزمه من البيع لا يستلزمه ولا يمكن التالفة من الضمي والجوهر فانه لا يوجب الحد عليه لان  
الامتناع عن البيع لا يستلزمه من البيع ولا يوجب الحد المستامن باحقيقه لانه محاط بالحرمان  
على ما هو الصحيح ان لم يكن محاطا بالشرع على اصلنا ولهذا لو قد قد فاذن به بعد الاسلام لم يلزمه الحد  
الا انه لا يقام عليه الحد لوجوب تبليغه ما منه بقوله تعالى فاعلموا انما هو ما منه واذ كان كذلك كان يمكن المرأة  
منه زنا لان التمكن من فعل الزنا يوجب الحد لقوله تعالى الزانية والزاني فاحلوا ولا يقبل الحد عليها لوجوب  
المقتضى وانما المانع على الحد المحقق المانع وهو تبليغه ما منه والمراد ما حرمان ترك الامتناع بالا  
وامر الانصاف عن التواهي فان الكفار يحاطون بالعدا وان من حيث التزنا نقصه في العدة ان عده  
بغيره على ما هو الصحيح انما روي في بعض نسخنا العرايين فانه قالوا بكونهم محاطين بالشرع كلها  
بالعدا وانما الحرمان والمعا ملان قوله وان لم يكن محاطا بالشرع على اصلنا السادة الى قول بعض النسخ انما  
فانه قالوا الكفار غير محاطين بالشرع قال شمس الامية ومناج ديارنا يقولون انه لا يحاطون باذنا محاط  
السقوط من العدا وان **وقوله** خلاص البقي والجوهر جواب عن مستبعد محمد على ان سقوط الحد من الاصل  
بوجوب السقوط من البيع ووجه ذلك ان هذا ليس بظهير ما على انه لان الضمي والجوهر لا يحاطون فلا يكون احكاما  
زنا والتمكن من غير الزنا ليس بربا فلا يوجب الحد والمرأة محاطة بفعله زنا والتمكن من الزنا يوجب الحد  
ونظير هذا الاطلاق اذا روي المكرة بالظاوة عدا المطاوعة عدا عدا وعنده محمد لا **قال** واذا روي  
الضمي والجوهر صورة المسئلة ظاهرة ووجه قول زفر والساجي قياس احد الجانبين بالآخر فالاعد من  
جانبها كصورة الاضاح لا يوجب سقوط الحد من جانبها فكذلك العدة من جانبها وهو صورة المختلف  
فيها لا يوجب سقوطه من جانبها والحاج ان كل منهما مؤاخذ بفعله ودليلنا ظاهر مما ذكرنا انما الحد فلاحا  
الى التكرار واعتراض عليه من وجهين احدهما ان غير المحقق اذا روي بالخصه تحت الرجم عليها وان لم يحث  
على الرجل بعد الرجل حم على الاصل لم يوجب عدا مة على البقي فليكن نفس الحد كذلك الثاني ان الضمي والجوهر  
اذا روي بالمطاعة ينعني ان جمل المهر عليه لان الوطى لا يخلو عن احد الوجهين امثال الحد والمهر وقد اورد  
في الدخول انه لا يجب عليه المهر فيما اذا اطاعة المرأة واجبت عن الاول ما لا يلزم من احصاء الزاني احصاء  
الزانية لان الاحصاء موقوف على شرائط اخرى وهو من عفتين فعل الزنا منه حقيقة منها بسبب التمكن  
لان تمكينها سبب لفعل الرجل فيقام السبب مقام المسبب في جهتها وعن الثاني ما لا يوجب المهر على البقي  
فيما اذا اطاعة خلا الإيجاب عن الما يدل لان الوطى الضمي الرجوع عليها في الحال بمثل ذلك لانه لا يطاعة  
صارت امرأة للضمي بالزنا معها وقد طعة عن طرفه ذلك عن وجه الامر من المرأة لان لها ولاية على نفسها  
فلا يفيد الإيجاب خلاص ما اذا كانت مكرهة او صبيحة فان المكرة ليست بامرأة والصبيحة لا يصح امرها  
لعدم ولايتها على نفسها فكانت بمنزلة المكرهة فاحاط المقتضى لان مقتضى ائمة الله ليس الوطى الضمي حراما

وقوله ولا يدرى معنى الرضاوس على بيمته فلا خلاف عليه انه ليس في معنى الرضا كونه جابة  
اذ ليس فيه تفصيل الولد ولا افساد الفرائض ولا نفي وجود الداعي لان الطبع السليم يفرقه وانما عمله على  
ذلك غاية السفة او فطر السق ولقد اختلفوا في معنى الرضاوس اي ستر فرج البهيمه وانما افسد عليه وان لم يفسد في كونه  
لان ذكر البهيمه يستلزم انه كان مرجحه حكما الا انه يعجز لما بيننا انه او تلك جرمه وليس فيها احد مقتدر  
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى بهيمة فاقبلوه فاقبلوه شاذ لا يعالج ولو ثبت فثنا عليه مستحل ذلك الفعل  
والذي يروي انه يدعي البهيمه وهو ما روي عن علي بن ابي طالب انه اتى رجل الى بهيمة فاقبلها فقبضت  
واحرقت بالنار وقد قطع الخيل ثمة بكلا يعبر بها الرجل اذا كانت البهيمه باقية الا انه واجبا  
**قال** ومن روى في دار الحرب ومن روى في دار الحرب او في دار البغي من خرج منها او في  
عند الامام بالرضا لا يقام عليه الحد وقال الشافعي في رجل اذ لم يدر ما سلاحه احكامه البهيمه كان مقامه  
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحد وفي دار الحرب وجه المتكسر انه صلى الله عليه وسلم لم يرد  
به حقيقة عدم الاقامة حشا لان كل احد يعرف انه لا يمكن اقامة الحد في دار الحرب لا لقطع ولا  
الامام عنها وكان المراد بعدم الاقامة عدم وجوب الحد فان قيل هذا الحديث معارض لقوله  
تعالى فاحلوا ولا يقبل ايضا بان نوضح الشبهة خصصت من ذلك فتجوز التخصيص بعد ذلك بخبر  
بالفصل لانه يفي حقهم وتلحق على هذا الطبق الشارحون وفيه نظر يعرف باسبغ شخصه ارفاع الاموال  
وهو ان التخصيص بها انما يصح بعد التخصيص بلفظ مقارن وليس في الآية بموجود وتجوز ان يقول  
حصل التخصيص بلفظ مقارن وهو قوله كل احد منهما فان الضرر ارجح الى الزانية والمرأية والزانية  
وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته كما تقدم فخرج من منه من لم يكن رجلا واذ اخضع مقارنا  
حار التخصيص بعد هذا الواجب والقباس ولان المقصود هو الانذار ليعني ان وجوب الحد  
ليس بجبة وانما هو الانذار والازجار فيحصل بالاستيعاب والاستيعاب معتدرا لقطع ولان الامام  
فقد وجب الحد لعرض عن الفايده وذلك لا يجوز وانما لم ينعقد موجبا لبقاء لعدم ما خرج ليلابقع  
الحكم بغير سبب وانتا الصبر في قوله لا يفسد لم ينعقد بنا وبطل الفاحشة قال الله تعالى ولا تقربوا  
الزنا ان كان فاحشة او بنا وبطل الوطنية وقوله ولو عري عظامه وقوله في معسكره اساره الى ان يخرج  
من معسكره ودخل في دار الحرب وروي في اخره فخرج لاقام عليه الحد والتزنية قبل هجره الذين ليسون  
بالليل ويحتفون بالهار ومنه خبر السرايا اربع مائة **قال** واذا دخل جريح دارنا ما ما حصل  
اخلاق المحاربين في هذه المسئلة بمول الرجوع الى دار الحرب والدارية وسمول العدة في الحرب والحريية  
عند ابي حنيفة وهذا القول لا يتفق مع ما روي عن اهل الظرفين للاخوة بكونه حروبيا او ديبا او ذكرا  
او انثى وعند محمد عدم التعاريف في الحرب والحريية وامانة حاسب الذي يقتضون بين الذكر  
والانثى فيما اذا اختلفا حالهما حال الذي ولا يجد الحريية ولا العكس لا يجدان وهو قول ابي يوسف  
اولا وقال اخرا بمول الرجوع في انواع كلها انه ان المستامن التزنا احكاما مما مدد مقامه في دارنا  
كالذي الذي التزنا مدد عن ومن التزنا احكاما مما بنفسه عليه كالمسلم والذي وهذا الجمل حال القاتل  
وقتل قصاصا فان قيل لو كان كذلك لاجب عليه حد المذبذب لانه من احكام ما اجاب بقوله خلاف حد  
لانه لا ينعقد ابا حنيفة قال قلت فهو ينعقد ابا حنيفة قتيل المسلم وقد قد فينبغي ان لا يقتص منه ولا يجد لعد  
قلت المعنى باعتماد الاباحة هو ان يكون ذلك ديبا وقتل النفس القذف حرام في دينهم فاما حريمهم  
ذلك ليست بدس وانما هو هوى ونفس ولا ينعقد ومحمدان التزنا الاحكام انما هو التزنا في دارنا  
لان الانصاف يكون من دارنا انما يكون ذلك والحريية ما التزنا ذلك لانه دخل الحاح كالحجارة وعزها فلم



يرجع إليها مثل ذلك وقوله من اكرهه السلطان على امره ظاهر وقوله وعنده المهرية ذلك يعني في طاعة القصور  
دعوى الرجل النكاح ودعواه المراه فان قيل ينبغي ان لا يجزى المهرية اذا اقرت المراه بالزنا لا يتأبى وجوب المهر  
فكيف وجب لها المهر وهي منكرة للنكاح اجبت بان النكاح يقوم بالطرفين والزواج يدعى النكاح فله دعواه النكاح  
انتمى للمهرية في هذا الوجه لان دعواه انما ان يكون مصداقا او مكذبا فان كان الاول بيت النكاح حقيقة  
وان كان الثاني فاحتمال الصدق قاهر لاحتماله والاحتمال في باب الحدود ملحق باليقين احتمالا لا للدرج فقط  
الحكم وسقوطه لتسايز وجوب المهر لان الوجه لا يخلو عن امره او عقوبة واذ تحقق المهر ومردون اختيارها  
تحقق المهر لانه ان ثبت لها المهر وان ردت منه ومن زني بخارجية فانه يحل وعليه العقوبة انما وضع  
مسألة وان كان هذا الحكم وهو وجوب الحمل مع الضمان لا يتحقق في باب الحرة والحاربة فانه لو فعل ذلك  
مع الحرة وجب عليه الحمل والدية على الفاعل لما ان شبهة عدم وجوب الحمل عند اذا الضمان انما يرد في  
حق الحاربة لا في حق الحرة لان الامه تصلح ان يكون ملكا للزاني عند اذا الضمان شبهة ان لا يصح الدلاء  
في ملك شخص واحد كما اذا زني بها فادها عيناها وهو وجه قول ابي يوسف في هذه المسألة وقوله هو  
هذا الاختلاف اي شراء الحاربة بعد الزنا فاقيل اقامة الحمل على هذا الاختلاف عند ابي حنيفة ومحمد  
خلافا لابي يوسف فان رد المختلف الى المختلف لكن الخلاف في المشتراء بعد الزنا مذكور في ظاهر الرواية  
خلاف ما عن فيه ولما ان ضمان ضمان القتل لا يوجب الملك لانه ضمان دم والدم مما لا يملك  
ويمكن ان يقر هكذا لانه ضمان دم وضمان الدية يجب بعد الموت والميت ليس بحمل للملك وقوله ولو كان  
بوجه يفي بغيره ان ضمان القتل يوجب الملك لكن انما يوجب في العين كما ذكرتم في هذه المسألة ولا ي  
منازع المصنف لاحتمال استوفيت وتلاست فلم تكن قابلة للملك حالة الضمان ولا يستند الى المسئلة لان  
في المعدوم والمنافع المستوفاه معدن ومرة قبل فليكن الملك ما يتأثر بغيره في السان لئلا يشترط الوجود  
كأن في الحقيق في باب الحدود واجبت بان السان انما يكون في حكم مضافا بعبارة ينظر الوصول اليها  
فان وصل حكم بنبوته والافلا كما في الحقيق وليس مانع فيه كذا في قوله وهذا اختلاف ما اذا زني  
بما حارب بصورة يمكن ان يستشهد بها ابو يوسف كما قد مضى وتقدر ان الزاني بالضمان يملك الجثة  
العمى الكونها قابلية للملك اذ هي عين موجودة فتورث الشبهة وهذه الجواب انما يستقيم على  
اصل الجواب دون التبرك فان يقال ان يقول الملك يثبت في الجثة العمى مستند اولا بغيره في المستوف  
اعنى المنافع لكونها معدن ومرة وانما اذا نظرت الى اصل الجواب وهو قوله ان ضمان قبل فلا يوجب الملك  
لانه ضمان دم وهو ليس بعين مملوكة فانه محج ومجوز ان يقال بالنظر الى المهر ان الضمان ان الملك وان كان  
ثابتا فيه الضمان لكن فيه شبهة القيد فيكون في المنافع شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ولا كذلك شبهة  
الجثة العمى النبوت الملك فيها حقيقة فيكون في المنافع شبهة الشبهة وهي معتبرة ولكن ليس في كلام المصنف  
ما يشير الى هذا الاصل وكل في صفة الامام الذي ليس بوفد امام وضع ابو العباس بالخليفة فلا حل عليه  
الاقتصاص فانه يرجح به في الاموال لان الحدود حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره قال صلى  
عليه وسلم اربع الى الولاية وعلى منها اقامة الحدود وطلامة وافق واماحل القضا فانما عليه حق  
الشرع فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى وقابل ان يقول لو كان القضا لوجب ان لا يجزى  
المستامن اذا قتل كالمزني وقد تقدم مرارته لانه حق القضا والجواب ان هذا القضا لا يشتمل  
على الحقيق لانه لا يفعل بكل منها حسب ما يلبق به وما يلبق بالحري ان يكون حق القضا لاما ان الاستي  
وما يلبق بالامام ان يكون حق الله لانه ليس بوفد امام يستوفيه منه والله اعلم

قوله

قد ذكرنا ان نبوت الزنا عند الامام انما يكون ناجد شيئا لا غير ذهاب الشهادة والافراد واحدا  
ههنا عن الافراد لعله نبوت الزنا بالثبوت وهو من غير ان لا يتقبل في السلف نبوت الزنا عند الامام بالثبوت  
اذ رتبة الرتبة لحال بل على الوصف المذكور كالميل في المحلة كانه الكلاب في غاية العقاب ما  
قال واذ استشهد الشهود بخلاف متقادم واذ استشهد الشهود بخلاف متقادم ولم يكونوا بعيدين عن الامام  
لم يتقبل منهم الا على حال العقل خاصة واعا لفظ الجامع الصغير لاستثنا له على زيادة اقباض في تقدير  
ما يوجب الحد عند حكم من السيرة وشرب الخمر والزنى وزيادة الحين الذي استقام منه بعض المشايخ فذكر  
سنة امر في المتقادم وزيادة اثبات الضمان في السيرة ثم كما لا يجد الشهود وعليه لا يجد الشهود ايضا حل  
العقد بالثبوت بالزنا لان عدم متكامل والاحدية للمتهمة موجودة وذلك مع ان يكون كلامهم  
قفا وكلامه واضح ومعنى قوله هو بخبرين حسان اخرين مطالبين له يقال احلفنا بكذا احراز الاسم  
بكسر الحاء وهي الاجرة والجمع الحسب وقوله خلافا عن المتقادم جواب عما يقال الذي عوى شرط في السيرة كانه  
حقوق العباد ومع ذلك لكونه الشهود بغيره متقادم لم يعمل فعمل هذا ان قبول الشهود في حقوق  
العباد بعد التقادم لم يكن لاسقاط الدعوى ووجه الاستثنا ان الدعوى شرط للحمل لا خالص من الله  
على ما مر والدعوى ليست بشروط فانه وانما هي شرط لما لا وهو حق القضا ولو لم يكن الحكم بين ارجاء  
اخر وتقريره ان المعنى المطلق للشهادة في القضا دعوى الحدود والحالفة حقا لله هو الصعوبة والعقوبة  
وذلك امر باطن لا يطلع عليه في الحكم على كون الحد حقا لله سوى ذلك المعنى في كل فردا وكما  
ادبر الرخصة على الشكر من غير توقف على وجود المسئلة في كل فرد من افرادهم ولان السيرة جواب  
اخر ووجه ان السيرة تقام على الاستسار لانهما نوعان في الظاهر فظلم الله تعالى عقلة من المالك فلا يكون  
المسروق منه عارفا بالشهادة حتى تستشهد بالشاهد فيجوز الشاهد اعلامه ما ذكرته صار انما  
وقوله ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة ظاهر وقوله لان الامضا الى الاستسقاء لان المقصود من القضا  
في حق العباد اما اعلام من له القضا او التمكن من له القضا من الاستسقاء بالقضا وهذا ان العيان  
تخصلا لا مجرد القضا فلم يوقف تمامه الى الاستسقاء واما الله تعالى في حق من تستغن عن هذا من المعين وكان  
المقصود المقصود منها البينة عن الاستسقاء فكذلك كان الاستسقاء من تمامه القضا في حق الله تعالى  
واختلفوا في حل التقادم واستثنا في الجامع الصغير سنة اشرفا فانه قال بعد حين كما ذكرناه وهكذا  
استار الطحاوي والواقعية لم يقدروا ذلك بقيل الناطقي في الاحاسين نوادر المعلى قال ابو يوسف  
محمد ناطق الى حنيفة ان الوقت في ذلك سببا فاني وفرضه الى زاني القاصي في كل عصر وعن محمد انه قد  
يشهد لان ما دونه عاجل في حروا وانه عن ابي حنيفة ذكر في الحد قال ابو حنيفة لو سأل القاصي في زنا  
فقال لو اشد اقل من شهر اقيم الحد وان قالوا اشهدوا اكثر ذرا الحد قال الناطقي فقد قدرة على هذه  
الرواية يشهد وهو قول ابي يوسف ومحمد اصله مسلمه البين خلف ليقض من فلان عاجلا تقضاه  
فيما دون العراج في يمينه وقوله وهو الامح يعنى بعد التقادم يشهد وقوله وهذا الذي قلنا  
من تقبل التقادم يشهد بان المالك بين القاصي وبينه مساره شهر اما اذا كان فانها تقبل لان المانع  
بعد هم عن الامام فلا يحقق التهمة واذ استشهدوا على رجل اشد رجل امه  
زني بفلانة وفلاحة غايبة فانه يحل وكذا اذا اقر من لك وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غاي  
لم يقطع والعراق ان بالعبه تقبل والدعوى لانها لا تنجح على القاصي وهي شرط في السيرة دون الزنا  
وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهور كونه شبهة الشبهة والعقد السنة دون السائر  
عنها لئلا ينسد باب اقامة الحد ويبان ذلك انما لو كانت حاضرة واذ عت النكاح سقط الحد لكان

المتقادم من غير ان لا يتقبل في السلف نبوت الزنا عند الامام بالثبوت  
المتقادم من غير ان لا يتقبل في السلف نبوت الزنا عند الامام بالثبوت  
المتقادم من غير ان لا يتقبل في السلف نبوت الزنا عند الامام بالثبوت

المتقادم من غير ان لا يتقبل في السلف نبوت الزنا عند الامام بالثبوت  
المتقادم من غير ان لا يتقبل في السلف نبوت الزنا عند الامام بالثبوت  
المتقادم من غير ان لا يتقبل في السلف نبوت الزنا عند الامام بالثبوت







عبد الله غير محقق في حق غيره لقبام الفضا في حقه لان فضا القاصي في رده محقق فكان قد فقه  
والفعا في حق غير المحقق فلا يجب حله الفضا في مقابل ان يقول الفضا لو كان قاصيا في رده محققا وجب الحن  
لا محاله فاذا كان قاصيا في رده دون رده كان قاصيا من وجه دون وجه ومثله يورث المشبهة له اربعة  
الحق واقتصر ايضا بان احد الشهود ولو ظهر عند البعد الرجم له عند الشهود حله الفضا في الجراح ولو ظهر احد  
بعد الجراح حله ولو اذ لك الا لان الفضا في ان يثبت بالشهادة ثبتت من وقت الشهادة كما قال زفر  
ومن قد في حياته ما من المقتل وقت الجراح الفضا في واجيب بان احدهم اذا ظهر عند اعلم ان شهادتهم  
لم تكن شهادته بل كانت قد فقه في ذلك الوقت عند اهلته الشهادة لان الفضا لا شهادة له فان كان الحن  
حله ان فقد قد في حياته وان كان رجا في حق حياته فالا على خلاف ما نحن فيه فالحا كانت شهادة  
في ذلك الوقت وبالرجم اقبلت قد فقه الموت وكان فاذ فالتبطل فقول فان لم يجد الشهود عليه  
ظاهرو قوله ولما ان كلامهم قد في الاصل يعني لكونه صريحا في ذلك سلب عنه ذلك اذا صار شهادته  
واما يصير شهادته باصل الفضا فاذ لم يتصل به في ذلك فاذ هذا ايضا فضا ما فقد ولا قال هناك  
ان الشهادة اما سقطت قد فالرجم وهذا فانه لا يتصل به في الاصل واما يصير شهادته باصل الفضا فم يقر الى ما  
كان بالرجوع وعلى هذا لا يرد قول من يقول ان فيما قال اصحابنا من قوله من لو رجم بدنه من رجم وقد قال  
نقالي ولا تزره ورازحي لان قد نه عند عد من اتصاف الفضا بالشهادة فكل منهم موافق ابن سبه  
لا يثبت غيره وان كانوا خمسة رجم احدهم يعني بعد الرجم لان وضع المسألة في ذلك وقوله فلما ذكرنا  
اشارة الى ما قال من قبل ولما ان الشهادة اما سقطت قد فالا حرة ومعه ان جميعا لانه لا رجم  
المشافي لم يبق من الشهود لركبة به الحقة وقد انقضت الشهادة في حقها بالرجوع فجل ان قال قبل الا ان  
منها احدهم رجم لم يجب عليه حله ولا ضمان فلو زعم ذلك لكان لزمه رجمه الثاني ورجوع غيره لم يكن  
ملازمه لاشارة الحن احييت بان الحد لم يجب الا لعند السبب بل لوجوه والملاح وهو ايضا الحان الملاح فاذ لا  
الملاح رجوع الثاني وجب الحن على الاول بالسبب المتقرر لا بزر والمانع ولو اعتبرنا هذا الذي يوجب القول  
بانهم لو رجعوا مع الفخذ واحد منهم لان في حق كل واحد منهم فلا يرد رجمه وحده لو ثبتت اصحابه  
على الشهادة وهذا ايضا وان شهد اربعة على رجل بالزنا فذكر الزك من ركن نفسه اذا  
ملاحه وتركها الشهود الوصف بكونهم اربكا وان شهد اربعة على رجل بالزنا فذكر اربعة فظهر الشهود مجوسا او غير  
قال في الملاحين عند الحن حقة معناه اذا رجعوا على التزكية وقالوا بوجوبه وحيث هو اي الصان على بيت  
ولما كان قوله رجوعا عن التزكية محتملا لان يكون الرجوع بان يقولوا اخطانا وذلك لا يوجب الضمان بالانفاق  
وان يكون بان يقولوا العقد ان التزكية منع على اعطاهم وهو محل النزاع قال قبل هذا اذا قالوا ايقني لو قال  
اخطانا لما وجب الضمان بالانفاق قال المالك ما ائتموا سبب الامتلاف لانه هو الزنا وما تقرضوا  
واما انتموا على الشهود حرا وكان كما اذا اتفقوا على المشهود عليه حرا وكان ذلك المعنى كمن يهود الاحصان الا ان  
اولئك التبتوا احصا الحجة في الزاني وهو لا يثبتوا احصا الحجة في الشاهد كما لا ضمان على اولئك فذلك  
على هؤلاء وقوله ان الشهادة ظاهرو قوله وهذا يعني في حن الفضا على قول الى حقة وقوله لا فقه  
لم يقع كلامهم شهادة فيه نظرا لما تقدم من ان كلام كل منهم يصير شهادته باصل الفضا في ذلك اتصل به  
الفضا فما وجه قوله لا لم يقع كلامهم شهادة والجواب ان الفضا لما ظهر خطا في شهادته صار كان لم يكن فلم  
يقصد الفضا بكلامهم فلم يصير شهادته قال قبل فغلام ما يجد الشهود فلهذا لم يثبت في احكام ما فلا يورث  
عنه واليه الاشارة في الكتاب لا يقال لو لم يثبت قد فالتبطل للحال بطريق الانقلاب كما في صورة الرجوع عن

الشهادة

الشهادة لانا نقول على الانقلاب الرجوع عن الشهادة ولم توجد فان قيل لم يكون ظهورهم عند مجوسا  
على الانقلاب كالرجوع والجواب ان الانقلاب صيرورة الشهادة قد فاد كلامهم لم يقع شهادته وقوله وجه  
الاحصان ان الفضا في ظاهر وقت الفعل يعني ان الفضا وجد صيرورة وقوله فضا القاصي في رده محققا  
الشبهة لانه لو كان حقيقه فان يجب للحد ونصروقه يمكن شبهة كالنكاح الفاسد يحمل شبهة في اسقاط الحد  
وهذا الاصح الفضا في الوالي اذا جاء المشهود فقبله حيا وقوله ان رجم على بيتا الفاعل الى الرجل الذي  
ضرب عنقه لم يصير به وامر حجة ثم وجدوا الى الشهود عند اقل له به على بيت المال لانه امثل امر الامارة  
فيقبل فعند اي فعل الرجم الى الامارة ولو باشره الامارة بنفسه وجبت له به في بيت المال لما ذكرنا  
ان فعل الحد لا ينتقل الى القاصي وهو عامل المسلمين فيجب الغرامة في ما لم يملكه هذا الخلاف اذا صدرت  
عنه لانه لم يامر امره لانه امره بالرجوع دون حرة رقبته فلم ينتقل فاعلم اليه واذا شهدوا على رجل بالزنا  
وقالوا ان هذا الفضا من موضع الزنا من الزنايين قبلت شهادتهم لما ذكرنا في الكتاب وهو راجع وفيه للملاح الصغير  
لمس الاجم قال بعض العلماء لا يقبل شهادتهم لا قرارهم بالفسق على انفسهم فان النظر لا يعرف العرف فضا  
ضيق واما يقبل شهادتهم اذا لم يمسوا الفقه النظر لا احتمال ان يكون ذلك وقع ايضا فالافضل ان لا يقبل  
النظر الى عورة الغير عند الحاجة بحور شرعا فان الحان ينظر والفايلة تنظر والنساء ينظرون المعروفة  
البكارة وبالشهود حجة الى ذلك لانهم لم يوروا كالمشايخ واليه والميل في المحلة لا يسعهم ان يشهدوا ودولة  
واذا شهدوا اربعة على رجل بالزنا ظاهرو قوله الاحصان يثبت بمثله اي مثل هذا الذي في شبهة  
الزنا ان يثبت شهادته رجل وامرأتين عندنا فذلك لك هيئتنا بيت الذي حوله الذي هو من شرط  
الاحصان بالحكم بسات السب وقوله خلافا للزفر والسافعي مزية اصله وزفر جعل الاحصان شرطا  
في معنى العلة لان الحان لا تغلظ عند فضان الحكم اليه فاشبه حقيقه العلة ويترتب على ذلك امران  
احدهما ما ذكرنا في الكتاب ان شهادة الساقيل فيه والثاني ان شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم  
يضمنون عنده على ما سياتي لان شهود العلة يضمنون عند الرجوع بالاتفاق وقوله فصار كما اذا شهد  
ذميان على ذمي الى حرة يعني ان الزاني لو كان مملوكا لذمي وهو مسلم فشهد ذميان ان مولاه الذي اعتقه  
الذي اعتقه قبل الزنا لم يبرم من ان شهادة اهل الذمة فهدا امثله وقوله لما ذكرنا يعني ان الاحصان  
شرط في معنى العلة ولنا ان الاحصان عبارة عن الحاصل الحميد لبعض الناس من صنع المراكمة والفعل  
وبعضها من عليه كالاسلام وبعضها من اليه كالنكاح الصحيح والى حوله بالملوكة والحال انه مانع  
على عن الزنا على ما ذكرنا قبل باب الوطى الذي يوجب الحد فيكون الكل مزجوه وكل ما يكون ما تفاعل الزنا  
لا يكون علة للعقوبة الفلطة وصار كما اذا شهدوا به اي بالنكاح في غير هذه الحالة يعني لو شهد رجل  
وامرأتان ان فلانا تزوج هذه المرأة واذلها في غير حاله الزنا قبلت شهادتهم فذلك ما هنا خلاص  
ما ذكرنا يعني من شهادة الذميان على ذمي انه اعتق عبدا قبل الزنا لان العتق هناك ويثبت ايضا  
بشهادتهما واما لا يثبت سبق النكاح لانه تاريخ نكحه المسلم او يضره من حيث اقامة العقوبة الخالة  
عليه وما ينكره المسلم او يضره لا يثبت بشهادة اهل الذمة فلو قلنا يجوز هذه الشهادة كان ذلك  
قولا يجوز شهادة الكافر على المسلم وقوله فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون احد الامرين  
المقتضين على الاصل الذي ذكرناه من قبل والاعلم ان

باب  
اما احصان الشرب من حد الزنا لان حرمه الزنا اشد من حرمية شرب الخمر فانه بمنزلة مثل الفضا فان  
الله تعالى ذكره بعبادة الاصنام وقتل النفس حيث قال تعالى فان من لا يدع عن الله المفاخرة ولا

في حن الفضا على بيتا







غالب كلامه الهدى بان كان نصفه مستقيماً ليس سكران لانه السكران في العرف واليه ايضاً لما  
قال اكثر المشايخ وعنه ابن الوليد قال سألنا ابابوسف عن السكران الذي ينجى عليه الحد قال ان يستقي  
قل باجها الكافرون ولا يقد رعبه فقل له كنهها عنك هذه السورة وادعها خطا منه الصالح قال لا يجوز  
الحزن تركه فمن شاع فيها فلم تستطع قراءتها وحكي ما ائتم به الفقهاء على استقرار هذه السورة ولا في حصة  
ان الحد ودون حد في اسبابها باقتضاها ذرة الحد وحاشية السكران ان يعلم السر في العقل فيسلبه  
التمسيز بين محي ومحي وما دونه ذلك لا يفرق عن شبهة الفجر يعني ان اذا كان يميز بين الاشياء عرفنا  
انه مستعمل العقل مع ما به من السر وفلا يكون ذلك فحاشية السكران في النقض شبهة العقل والحدود  
تدل على البشائر ولهذا اذ اقمنا في السكر الذي يحرر عنه الفجر المستكران المعبر عنه هو اختلاط الكلام  
لان اعتبار النهاية فيما ينفك رى بالبشائر والحد والحكمة يوجد بالاختلاط وهذا معنى قوله والمعتبر في  
العقد المسكر حتى الحكمة ما قاله بالاجماع احط بالاختلاط لانه اعتقد حرمة العقد الذي يكثر به  
واختلاط الكلام عند منع عنه فلما امتنع عنه وهو الادب في حق السكران مستعاض عن الاعيان وهو ما قاله  
ابو حنيفة وقوله وهذا الذي ظهر في الامور في مسجده مما يخل بها فان السكران رعى الاجتهاد في شبهة  
وما يفرق او يعتد في شبهة فيرى القابل منه فلا يكون ذلك لان  
يقضي الحدود في القصة بقاى كالزنا وشرب الخمر والشرقة لان الاقرار جرحاً في الكذب فادخل من سكران  
ممن اراد الصانع له لانه لا يصرح الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العقد والسكران فيه  
كالصالح عقوبة عليه عرف ذلك باجماع الصحابة فانه قالوا اذا سكر هدي واذا هذي اقترى وحق المعاصرين  
تفاوت فلهذا اجماع منهم على ضرب حد القذف فادوا وجب عليه حد القذف في حق القذف فكذلك ما  
الحق في الحق كالنقصان وغيره ولو اورد السكران لا يثبت منه امراته لما ان الكفر من باب الاختلاف  
فلا يحق من السكر وروى ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاماً من علف النخلة فاكلوا وسقام فمروا وكان  
ذلك قبل عرسها فاتهم بصلوات العرف عند الرحمن وقرأ سورة الكافرون بطرح اللات مع ان اعتقاداً  
كفر ولم يكن ذلك كذا من ذلك القاري فصار ان السكران لا يجرى عليه سائر من لفظ الكفر والله اعلم

**حد القذف**

الحد في اللغة الرمي وفي اصطلاح الفقهاء سبعة من الحصن الى الزنا صريحاً او دلاله اذ في الرجل رجلاً  
محسناً او امرأة محسنة بصريح الزنا الخالي عن شبهة الذي لو اقام القاذف عليه او غيره من اليهود او اوثنية  
المقذف من الزمة حد الزنا وطالب المقذف بالحد وعبر القاذف عن اثبات ما قد قد به حدة الحاكم مما  
سوط ان كان حراً لقوله تعالى والذين يرمون المحسنات الي ان قال فاجلدوا هم ثمانين جلدة الآية والمراد  
بقوله والذين يرمون الزنى بالزنا بالاجماع واليه الاسناد في النص لا في شرط او من الشبهة او محقق  
بالزنا واعتبر من ان التقييد بصريح الزنا غير مقيد بحقيقة بل وانه بان قال لست لا بيك وبيان القيا  
ان لا يجب المطالبة لان حق الله فيه عالت والمطلوب في مقام البينة كالمستملك ولين وجباً فليست مطالبة  
المقذف ولا من فان ابنة ادخلت في حد الخواص اذ ادق في صريح الزنا ووجد الشروط وجب الحد  
لا محالة فذلك قضية صادقة في انما اذا قد تفي النسب لا يجب فليس بلا خلاف ان التقييد به لا يخرج  
منه بطريق الحكمة بل ان يقول يا زانية فقال لا اخرجك من الاخر صدق لا اخرجك من كذا كذا في القذف وان كان معداً  
لكن مع استلزام المطالبة احسب لا للزنا وان المقذف انما يقدر على المطالبة لقائه مقام القذف  
ولهذا لم يكن الحق المطالبة الا اذا كان المقذف في حصة من مقامه من كل وجه وقوله وفي  
نفي القذف على اعصاب القاذف على ما عرفت حد الزنا وهو قوله لان المحضو المجمع في عضو واحد يعفى الى الدنيا

ولا يجر من ثيابه لان شبه غير مقطوع به لاحتمال ان يكون القاذف صادقاً في شبهة الزنا  
وان كان عاجزاً عن اقامة البينة لانه على الوصف المشروط فيه لا يحد بحصول ثبوتها على الشك فلا  
حد الزنا حيث يجر منه من ثيابه لان شبهة معان بالبيعة او اقراراً من ثبوت القذف في البينة  
او بالافواه يوقف اقامة الحد على معنى اخر وهو كونه في النسبة الى الزنا وهو غير متعين به وقوله  
غير انه يرفع عنه الحشواً استثناء من قوله ولا يجر لان ذلك معنى الفزد والحشو كما في قوله تعالى وان  
بين ذلك وقوله وان كان القاذف من غير اظاهر وقوله والاحسان بان شرطه وقوله الحد محقق فعل  
الزنا منها قبل عليه لو كان كذلك لكان من حد في المحذور في حال جنونه ولا يجب وان قد تدين  
واجباً بان معنى قوله الحد محقق فعل الزنا منها الزنا الذي يورثه صاحبه ولو جحد الحد عليه لم يورث  
منها واما الوطني الذي هو غير مملوك وقد تحقق منهما وبالنظر الى هذا كذا القاذف صادقاً  
في حده ولا يجب الحد على القاذف ولا على المقذف في كنه قد في حلاله وطعن شبهة او وطعن جارية  
المشتركة سالمة وبيان غير ذلك والاسناد لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس  
محصن فقرر الله تعالى اوجس حد القذف بقذف المحصن بقوله تعالى والذين يرمون  
المحسنات الآية والكافر ليس محصن لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس محصن فلا يجب  
عليه حد القذف ومن نفي نسب غيره وقال لست لا بيك يحد ان كانت امه حرة مسلمة لانه  
في الحقيقة قد في امه لانه نفي النسب والنسب انما ينفي عن الزاني لا عن غيره ونقدية ان من البينة  
فيما اذا كان ابوه وامه معدون ونسب من الاوثان يثبت ويقان ونفاة عن الاب المعروف فكان  
ذلك على ان زني بامه وفي ذلك قد في لانه لا محالة قبل يشترط ان يكون في حالة العقب  
هذه المسئلة كالتى بعد ها وقبل يجب ان لا يجب الحد ههنا وان كان قد تفي حالة العقب يجوز  
ان ينفي النسب من ابية من غير ان يكون الام زانية من كل وجه بان يكون موطوءة بشبهة ولدت  
في عن الوطني واجب بان ذكرته وجرح العقب في هذه المسئلة ووجب الحد فيها بالاحتمال  
بالاثر في الميسوط ولما تركا هذا القياس لم يثبت ابن مسعود قال لا حد في حد في حصنة او في  
رجل من ابية ومن قال غيره في غضب الى اخره طاهر وطولك بالقرين من هذه ومن قوله في  
حالة العقب او غيرها لست بان فلان ولا ابن فلانة وهي امه التي قد غاله حيث لا يكون فادرك  
مع ان القذف في ايراد لفظ القذف واجب بان قوله فلان في امه وانما شتى في ههنا  
باتفاق الولادة وكان نقض الولادة ونفي الولادة نفي الوطني ونفي الوطني نفي الزنا بخلاف ما اذا لم  
يقول ذلك لانه نفي عن الوالد وولادة الولد تائبه من امه فصار كانه قال له انت ولد الزنا  
ولو قال له بان الزانية ولو قال لرجل بان الزانية وامه ميتة محصنة بطالب  
الابن على حد القاذف لانه قد في حصنة بعد موافق اختلاف ما اذا قد فصار ما مات فان الحد  
يسقط ولا يطالب الحد في البيت الامن يقع القذف في نسب بقذفه وهو الوالد والولد يعنى  
الوالد والجد وان علاء والولد وولد الولد وان سفل نقله صاحبه الهابة عن العقبة الى البيت  
ثم قال كن او حدت خطي شخى ونقل عن من الساجدين عن شرح الجامع الصغير ان القار يفتي به اى  
يحل واجل من الوالد والولد لمكان الحرية فيكون القذف متشابه لانه معنى وزان التعليل بالحرية  
غير صحيح لانه حكم عتبا اذا كان المقذف في حرة عتبا فانه ليس بالحد ان ياخذ محلة اتحاد ذلك  
واجب بان الاصل في الباب هو القذف في لا محالة وغيره ممن بينه وبينه حرة بقوم مقامه واما  
بقوم الخ فصار غير اذ وقع الناس عن الاصل واما نفي الدائن حرة فلا يورثه عنه مقامه قبل بزيته

هذا الحد في الزنا  
لا يجر من ثيابه لان شبهة غير مقطوع به لاحتمال ان يكون القاذف صادقاً في شبهة الزنا

هذا الحد في الزنا  
لا يجر من ثيابه لان شبهة غير مقطوع به لاحتمال ان يكون القاذف صادقاً في شبهة الزنا















وكذلك ما ليس محروفاً من لسان الله لا يمتنع من مسابقة عين الحافظ وقلنا معنى اسم السارق يدل  
على خطا الماحول ولا يستحق من السرقه وهي القطعة من المور فلا بد من التقدير بالمال المظلم عافيه على المعنوي  
اللقوي والتقدير بوضوح دهره بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الاية ديناراً وعشر ذراهم رزاه الله  
في جامعته عن ابن مسعود وقوله وامم الله را هم منطلق على المظلم وهو ما كان لقوله عشر ذراهم  
مضروبه واستند لال عليه بلفظ الله را هم المذكرة في الحديث والتمسك بالكتاب القديم وروي وقوله  
وهو الامح احراز عمار روي الحسن عن ابي حنيفة ما قبل على ان المظلم رتبة وغيره سوا وكلامه ظاهر  
فان قلت روت غايته ان يد السارق لم تقطع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا من يحسنه او ترس  
وروي ما لك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً في من مائة ثلث  
درهم وقد اختلف ما لك روت عن غايته موقفاً وموقفاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى  
الله عليه وسلم كان يقطع في ربيع ديناراً وقصاراً عن ابيه اخذ السارق في مائة وجه دفع ذلك فلتا مائة لول الله  
واحد لان فيه الله ديناراً كانت اثني عشر درهماً وتلك ذراهم كانت ربيع ديناراً وقصاراً مائة روي في السارق  
وشرح الامام حسن الى اعطاء ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع رجلاً في مائة ديناراً  
وعشر ذراهم ولما تقارضا ولا مرجح صفا الى اطلاق قوله عليه السلام لا قطع الاية ديناراً والحديث والى  
المعقول وهو ان المال بعد هتاً يستلزم المال بعد هتاً مع اسماءه على الاحتمال للدينار وجب الفل فيه  
والعبد والمخبر في القطع سواء قد ذكر العبد على المالك في امره لان عد من الناس في حجبته  
وكلامه واضح ويأتى قوله ان السرقه طهرت بالافراقة السرقه طهرت بالافراقة واحدة لانها طهرت بها  
شاهد من وكل ما يظهر بينهما شاهد من يظهر بالافراقة واحدة يكفي به فلا حاجة الى الزيادة واذ  
تحت هذه الشك والاعتراض بان الزنا ايضا يظهر بالافراقة ساقطاً وقوله والاعتراض بانها  
جواب عن قياس احدى الجنين بالآخرى ببيان الفارق وهو ما ذكر ان الزيادة بقيد فيها تعقل الله الله  
ولا يقيد في الافراقة لانه لا يمتنع فيه وقوله وباب الرجوع جواب عما يقال انما يشترط النكران لقطع  
اجمال الرجوع كاي الزنا ووجه ذلك انه لو افراقت رجوعه من غير رجوعه من غير رجوعه من غير رجوعه  
فيه خلاف الرجوع عن المال فان له فيه مكنه بوجه ما كان فلا يبعث بغيره ان لا يباقي في نكران الافراقة  
ولا في حق القطع ولا في حق اسقاط ضمان المال بالافراقة وقوله واستلزام الزيادة في الزنا جواباً عن قوله  
وكذلك اعتبرنا في الزنا ويقتضي ان يساهم الامام عن كيفية السرقه فيقول له كيف سرق لجواز ثبوت البتة  
وادخل به واخرج المتنازع فانه لا يقطع فيه عند ابي حنيفة ومحمد وعن ما هتاً الجواز ان يكون الماحول شيئاً  
تافها ولا يقطع فيه وهذا امسك لان ماهية السرقه ما قد من الابدان كرها الا احاد الحق يحتاج الى حضور القضا  
شروط الظهور وفي ذلك سبب باب القطع وعن ما هتاً فيما يثبت بالبيعة لجواز ثبوت العهد المانع عن القطع  
بوجود التهمة بخلاف ما اذا ثبتت بالافراقة ان العهد قد مضى لم يمانع مما فلا تسال عن الزمان فان قيل  
الشاهد بانها خبر التهمة هتاً غير منهم لانه لا يقبل هتاً في ذلك ولا في غيره فينبغي ان لا يسال فيها اذ ثبتت  
بالبيعة كما لا يسال فيها اذ ثبتت بالافراقة ولنا ان القرائن قد مضت في باب التهمة على الزنا وعن مكات الجواز ان  
سرق من غير الجواز في ذراهم وقيل في الجواز وبساطهم عن المسروق منه ايضا لجواز ان يكون المسروق  
منه ذراهم من غير واحد الزمان ولعله مستغنى عنه لان المسروق منه ما هو ظاهر والمسروق منه  
فلا حاجة الى السؤال عن ذلك وقوله وحسبه اي المسروق عليه لانه ما منتم بالسرقه فيجب لما روي ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم حصى رجلين التهمة وقوله واذا اشتركت جماعة طاهر واستشكل بها اذ قيل جماعة  
واحد اذ لا يقبل كلام وان لم يوجد منهم واحد منهم الفصل على الجمال واجيب بان القصاص يتعلق باجرع الرق

لما

في نسخة اخرى  
في نسخة اخرى

في نسخة اخرى  
في نسخة اخرى

وهو لا يور

وهو لا يور في نصها في الكتاب واحسن منها كلامه والله اعلم  
باب ما يقطع فيه وما لا يقطع  
لما فرغ من ذلك تفسير السرقه وشروطها وما يتعلق بها في هذا الباب مسروراً فابوجه الفهم  
لا يوجب وان وجد فيه المصاب ولا يور وما قيل كان الواجب ان يكون قوله واذا اشتركت جماعة في سرقه  
في هذا الباب لانه ان اصاب كل واحد منهم بصل كان مما يقطع فيه وان اصابه اقل كان مما لا يقطع فيه لان  
هذا الباب لبيان ما يقطع فيه وما لا يقطع بعد وجد المصاب وقوله لا قطع فيما يور من ناهي ظاهر والمرة  
بالفحاش الثلاث الطين الاحمر وسكن العين فيه لغة وقوله وما يور من جسمه مسند او قوله حقير حذر  
قوله بصورته احراز عن الابواب والاواني الخ من الحطب والحصر النعدي اذ في سرقها القلم وان كان  
اصلها من الحطب واصل الحصر يور من صاحبها لغيرها عن صورتها اصلها بالصيغة المنقومة وقوله غير  
مترغوب فيه نصاً على الحال وهو احراز عن الذهب والفضة والمرو والحرير ما هتاً لور من صاحبها في ذاب  
الاسلام ولكنها موعوب فيها وهو ظاهر المذاهب وروي هتاً عن محمد اذا سرقها على الصورة التي يوجد  
متنازع وهي ان تكون مختلطة بالجر والذرات لا يقطع وجه الطاهر لها ليست بشاة جسمها وان كل من تمكن  
انقطع لا يور كعادة وقوله تقبل الزنا في حمله استينافه والطباع لا يغيره اي لا يحمل بغير القصد  
وهو الاصل وحاشا الكسر ايضا وقوله تقبل ما يور من اقل كره من المالك اي قبل وجوده ولو لم يكن المالك  
بالمالك عند اخذ هذه الاستقامة بل يرضى بالآخر نوقا عن حقوق سرقه حشاشه التهمة وفقاً باع  
الى دنا الطبيعة فلا حاجة الى شرح الزنا وقوله والطير بطير والصيد بغيره لما كان الامر كذلك فلتا  
الزعة ولا يشترع الزنا في مثله وهو معطوف على قوله الحطب بلغي في الابواب وقوله وكذا السرقة العامة  
التي كانت فيه اي فيما يور من جسمه مباحاً وهو على ذلك اي الصفة التي كان عليها وهي مشتركة بين زعم  
عن الابواب والاواني الخ من الحطب كما ذكرنا يور من السبقه اي شبهة الاباوة بعد امراره وللحديث  
نصاً وفي التعديل السرقة العامة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم السرقة من سرقة كارية تلت في الحلال والمال والدار  
وقوله الماد كونا يور من قوله والطير بطير والصيد بغيره التمسك بالمادة المفد الذي فيه الماد وقوله  
والجعة عليها ما ذكرناه يعني حشاش غايته وما ذكره في الجمارم الخ وهو حشاش يقطع من روس  
الخيل ويور في الودعي متعارف الخ وقوله كالمهيا للاكل يعني مثل الخبز والتمر وامثالها لانه يقطع في الحظرة  
والشكر بالاجماع اذ الم يكن العام عام جماعة وحظ اما اذا كان فلا قطع سوا كان ما يتسارع اليه الفساد  
اولاً وقوله والتم والتم الخ اجماعاً لقوله كالمهيا للاكل منه والمتر زاج الى قوله وما في معناه وكان كلامه  
لما وشرنا وقال السافعي يقطع فيما اي فيما ذكرنا من اللبن والتمر والفواكه الرطبة والطعام والجر المزيه  
وهو الموضع الذي يلقى فيه الرطب الخ وقيل هو موضع يد غر فيه التمر والجواز مفد وعنى البعير من ماله  
الى نحوه والجواز الخ لانه لسي الجواز الخ منه فكان المراد احد الطرفين وجوز ان يكون الشك في الراوي  
قلنا احوجه عن رفاق العامة فان في عادتهم ان الجوز لا يور الا باليدين من التمر وفيه القطع في الرواية  
المشهوره ولا قطع في الفاكهة على الخبز والتمر ولا قطع في الفاكهة على الخبز وكان هذا معلوماً من  
قوله والفواكه الرطبة لكن اعاده عند العقول والزرع الذي لم يجرى له من الارواح فيها ولا قطع في الاربع  
المطربة اي المسكرة قال في الصحاح المطربة حقه يصيبها الانسان لشدة حره او سواد فسد السكره اصول  
الفقر بانه عليه سور وفيه الفصل فالنبي في معنى السرور وكذا لك استغنى عن الاطراب للاسكار وقال الامام  
الترمذي لا قطع في الاشربة المسكرة وهو يور من يفسد نفسه بالمطربة المسكرة وقوله لعلان بعضنا ليس بمالك  
اي مال متقوم كالجوز في ماله بعضها الخلاق يعني كالمصنف والبارق وما الله رة والسفر لها عند

مفسر

اعلم

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر

مفسر











في يد وقوله فاعلم الكل اي الفاء في الطريق متروكة منه فعلا واحدا كما اذا المال خرج معه  
الحرز فانه فعل واحد كذلك هذا او قوله واذا خرج ولم يجره من ان يخرج من قوله كما لو خرج ولو راحل وقوله  
وكن ان جملة على ما روي في قوله واذا دخل الحرز جاءه كلامه واضح وانما وضع المسئلة في دخول جميعهم  
لانهم اذا استروا وانفقوا على فعل المبرقة لكن دخل واحد منهم البيت واخرج المسئلة ولم يدخل غيره فالفعل  
على من دخل البيت واخرج المسئلة ان عرف بعينه وان لم يعرف فعليه التعذر ولا يقطع واحد منهم وان كان  
غيره اقل اقل اقل اقل والفرق بينهما انهما لم يدخلوا البيت شيئا كذا معناه ففعلك الحرز بالداخل  
فلم يجره اشتراكتهم في كل ذلك فلهذا لم يجره انما يكون بالداخل انما يكون بالداخل فلهذا لم يجره  
وحد في مسألة الكتاب فاعلموا انهم قالوا هذا اذا كان الاخذ الحامل من تحت عليه القطع عند الانقضاء  
بان كان بالغا فلا واما اذا كان الاخذ الحامل صبييا او مجنونا فلا يقطع واحد منهم لان غير الحامل هذا  
الفعل يقع للاخذ الحامل فاذا لم يجد الحامل على من هو اصل لا يجب عليه من هو شئ وان كان الذي ولي الحامل  
والاخراج كغيره لكن فيه معنى او محو في ذلك الجواب على قول اي حصة في محو لان الفعل من اكل واحد فقد  
تمت الشبهة في فعل بعضهم فلا يجب على الباقي وقال ابو يوسف في القطع الا على الشئ والمجنون وقوله  
ومن نقيت البيت واضح والقطر يعني هو الذي هم المنسوب اليه من غير ان يظن ان هذا الكندي امير خزان ابا امرؤ القيس  
والد راحم القطر يعني كانت من غير النقود بخلاف ما ذكره في المغرب ويروى وجه ظاهر الرواية ما روي عن علي بن  
قال القطر اذا كان طريقا لا يقطع قيل وكيف ذلك قال ان يقيم البيت ويدخل فيه يخرج المسئلة من غير ان  
يدخل وقوله بخلاف الضم والحق جواب عن قوله كما اذا دخل يد في صندوق الصبرة فان قيل لو كان المظلم  
في هناك الحرز شرط اخر من ان يشبه العنق وما وجب القطع فيما تقدم ومن جعل بعض القوم المسئلة دون بعض  
لان فيه شبهة العنق واجاب بان ذلك هو المعنى وان طرصة الطرارة هو بطر الحيا اي يشبهها وتقطعها  
والصبره وعما بال راحم يقال صبرت الصبرة على شئ منها والمراد بالصبرة هيما نفس الكم المشدود وفيه الدوام  
وفي هذا الفصل المذكور في الكتاب دليل على ان المذكور في اصول الفقه بان الطرارة لا يقطع لسبب محرم  
على عونه بل هو محمول على الصورة المشابهة وهي مما اذا دخل يد في الكم فظهرها **وقوله** فلا يجره هذا الحرز يعني  
ادخال اليد في الكم واخراج الد راحم منه في الوجهين اي من الخارج والداخل **وقوله** ويحكم الجواب  
يعني فيما اذا كان دخل المرابط خارج الكم يجب القطع لانه لما دخل المرابط الذي كان خارج الكم وقعد الد راحم  
فاخرج يد اخذ الد راحم لما ادخل اليد في الكم فلهذا اخرج الد راحم من الكم ففعل هناك الحرز بخلاف ما اذا كان  
حل المرابطه داخل الكم فانه لا يقطع لانه لما دخل المرابط داخل الكم بقيت الد راحم خارج الكم ظاهرة بحوله كان  
الاخذ من خارج الكم فلم يقطع لانه لم يمسك الحرز في المال لانه وان دخل اليد في الكم الا انه ادخل المرابط  
لاخذ المال من الكم وهذا معنى قوله ينعكس الجواب لانكس من العلة وقوله لانه يعتمد اي لان صاحب الكم في  
حفظ المال لا يقيم نفسه عند المال لان قصده صاحب الكم وجوده عند المال لا يخلو من اكل امرئ قطع المسئلة  
او الاستراحة والمقصود هو الاعتبار في هذا الدال الا في ان من سبق الجاني الذي على ابل يشترط اكل الد راحم  
منه يقطع لان صاحب الد راحم اعتمد الجاني حرزها فكان سارق الد راحم من الجاني هذا كما لم يقطع ومن  
سرق الجاني مما فيه الجاني على ابل ليس لا يقطع السابق والقابض انما يقصد بفعله قطع المسئلة والقابض  
لا يقطع فلم يجره الجاني حرزها بمقتضى كذا على ما هو المذكور في الكتاب وان سرق من القطر لغيره القطر الا بالقطر  
على سرق واحد والجميع فظهر منه ان القطر اذا اخرج الد راحم او سرق من القطر لغيره القطر الا بالقطر  
المختار يرد في قوله ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقضا الى قوله وهو الصريح والله اعلم

هذا هو الجواب عن قوله  
ولا يجره هذا الحرز

لما ذكر وجوب قطع اليد لم يكن من بيان كيفية هذا الفصل في بيانه الفرق مفصل طرف الدراع في  
الكف والجسم من جسم الفرق لواء بين يدي محماه ليلا يسيل دمه فالفعل مما تروناه يعني قوله تعالى والسارق والسارقة  
لانه واليمين لقراء ابن مسعود فاقطعوا ايما متما وهي مشهورة طازت الزيادة لبيان الكتاب وقد عرف  
في الاصول ومن الرشد لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا الفصل على اربع متيقن به من حيث  
القطع والمقطع لكونه اقل نقول ان حيث القطع احتراز عن قول نقض الناس ان المسكن قطع الاصابع  
قطر لان طبيته كان بالاصابع فيقطع اصابعه ليزول تمكنه من النطق لئلا يكون فيه قطعاً مكرراً وفيها قلنا  
قطع واحد على انه مخالف للنقض لان المذكور فيه اليد وقولنا من حيث القطع احتراز عن قول الخوازمي نقتطع  
يمين السارق من الممسك لان اليد اسم لما رجه من راس الاصابع الى الابط لان فيه تكثير القطع وهو لو كيف  
صح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الرشد والجسد روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم  
ان سارق فقالوا رسول الله ان هذا امرق فقال عليه السلام ما اخاله سرق فقال السارق بل رسول  
قال فاهبوا به فاقطعوه ثم اجبوه الحديث لانه لو لم يحسم ظاهر **وقوله** وخذ في العنق حتى يتوب حاصله  
ان السارق لا يوتي على اطرافه الاربعه بالقطع واما تقطع يمينه اول سرقه ورجله اليسرى بانها تم بغير  
بعد ذلك ويحس عندنا وعند السفاقي يعني المرافعة بحس وعند اصحاب الطواهره في المرة الخامسة لقتل يمينه  
ويروى مفسر كما هو من هبة هو في حديث ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المرة الاولى يقطع  
يد اليمنى وفي الثانية الرجل اليسرى وفي الثالثة اليد اليسرى وفي الرابعة الرجل اليمنى **وقوله** ولان الله  
ظاهر **وقوله** اي عليهم في الحجة يقال حجة حجة اي ناطرة بالحجة فعليه نقضه لانه خلاف القصاص جواب  
سوال تقريره لو قطع رجل اربعة اطراف اقتض منه بالاجماع وجميع ما ذكر من المحظورات هناك موجوده لانه  
لانه لا يبقى له يد اياك فاصلا يستحي بها ورجل يمس عليها وفيه نفوت جس المنفعة وادرا وجوده وتقرر الجواب  
ان القصاص حق العباد وحق العبد يراعي فيه المماثلة بالنقض والحديث الذي رواه السفاقي دليل على  
دعواه هذه طعن فيه الطحاوي قال يتبعنا هذه الاما فلم يجد لحي منها اصلا اشار بها الى ما رواه السفاقي  
وقال ابو نصر البغدادي قال الطحاوي انه حديث لا اصل له لان كل من اقتضاه من حفاظ الحديث ينكره **وقوله**  
ويقولون لم يجد له اصلا او محله على السياسة بل ليل ما ورد في ذلك الحديث من الامرا بقتل في المرة الخامسة  
وقوله لان فيه نفوت جس المنفعة يطعن ايضا ان كانت يد اليسرى مارة او ميسرة ان كانت رجله اليمنى في ذلك  
وباني كلامه ظاهر **وقوله** واذا قال الحاكم لمجد اذ قطع يمين هذا السارق المجد اذ هو الذي يقيم الحد فقال  
منه كالجلاء من الجلاء واما قيد بقوله يمين هذا لانه اذا قال اقطع يدك مطلقا فقطع الحد اذ يد اليسرى  
فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه فعل ما امر به فانه امره بقطع اليد واليسرى يد فلا ضمان عليه ولنه  
يد كركم ما اذا قطع يمينه بعد القصاص قيل ان يقول لانه اقطع وقال في الميسر لا يقطع عليه لانه ما سقطت  
تقيما والامام عليه بالقطع فالقطع استوفى به الا قيمة لها فلم يكن ضامنا لكون ادبه الامام لانه اساس الادب  
حين قطعه قبل ان يامر الامام به وبكلامه واضح **وقوله** يغير حتى دليله ان الحق في اليمين في الشريعة وهو ايضا  
لم يقطع سوا راحل يكون حق قطع السيار قصاصا ولا ما قبل حيث لم يخط لان الكلام فيما اذا تم في قطع اليسار  
فلا يفتي كما لو قطع رجله او اقره وان كان في الجهد ان لا يجره لانه لا يجره فيما احاطا اذا كان الله بل طاهر  
كالجمل محل من ذلك التسمية عامدا وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة وهي قوله تعالى فاقطعوا  
اي يما فان طاهره لوحت تناول اليد من جميعا قصاصا وشبهة في حق القصاص اذ القصاص لا يثبت بالشبهة  
خلاف ضمان المال وقوله ولا في حصة تقوية القول بالموجب سلمنا انه قطع طرفا مقصودا بغير حق ولا يثبت  
لكنه اختلف من جلس ما هو حصة منه فلا يثبت الا فلا وعلى هذا التقدير لو قطع غير الحد او اي لو قطع يسار السارق

فقط



عن الخليل او بعد حكم القاضي بقطع يمينه لا يمين شئ لان امتناع قطع اليمين بعد قطع اليسار لا يتقاول  
بين ان يكون قاطع اليسار ما موردا الحاكم او اجنبيا غير ما مورده وهو الصحيح آخره ان عاد له في شرح الطحاوي  
فقال فيه ولو قطع غير يمينه اليسرى فان في العهد القصاص وفي الخطأ اذ يده وسقط القطع عنه في اليمين  
لانه لو قطع ادى الى الاستهلاك ونزول السرقة ان كان قائما وغيره ضمانه في المال كقوله ولو اخرج النار  
ليسا به ظاهره وقوله ثمرة العمل عنده اي عند ابي حنيفة عليه اي على السارق ضمان المال المروق ان كان  
هنا كالا لانه لم يقع حدا او اما خص ابا حنيفة بالثبوت وان كان الضمان على السارق بالاتفاق فدفعنا على  
ينبوه ان قطع السارق قطع حدا عند حيث لم يوجب الضمان على الحد اذ قال ان ذلك لو جرب بيلان الضمان  
اي ان انا بان القطع لم يقع حدا او القطع حدا والضمان لا يجمعان وعند من الضمان على الحد اذ باعتبار ان  
اختلفوا بالاعتبار ان القطع وقع حدا او اما على من ههنا فظاهر لاجل ما ذكره لانها يضمنان الحد او  
في العهد فلا يقع للقطع حدا الا على من يضمن السارق لعدم ولزم للمع بيان الضمان والقطع حدا **وقوله** في الخطأ  
كما لك على هذه الطريقة اي على طريقة ان القطع لم يقع حدا آمنه اذ لم يقع حد ولو وجد ما ينبت في الضمان  
والمقتضى وهو الاتفاق موجود بحيث الضمان البينة وسقط طريقة الاجتهاد والى قلنا في طرق الى بوسا  
يوسف ويحمد ان ضمان اليمين عن الحد بطل بطريق الاجتهاد ولا يضمن السارق المال لو وقع القطع موقع للحد  
بالاجتهاد والضمان والقطع حدا لا يجمعان ولا يقع السارق الا ان يحضر المروق منه  
اختلف العلماء في اشتراط حضور المروق منه وطلبه السرقة للقطع فقال ابن ابي ليلى لاجل ما ذكره الى ذلك  
وتقبل الشهادة على السرقة حسبة كالزنا لان المسمي بكل واحد منهما خالص حق الله تعالى وقال السافعي  
ان امر السارق بالسرقة فلا حاجة الى ذلك وان ثبتت بالبينة فلا بد من ذلك لان الشهادة تنبغي على الذي  
في الحال لما لم يحضر هو وابنته لا يقبل شهادته وان عاتب بعد ذلك لا يتعدى راستيقا القطع وعندنا  
حضوره شرط في الاقرار والشهادة جميعا عند الاذا وعند القطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة  
لغيره احتمال رد الاقرار والاقرار له بالملك بعد الشهادة وبه يتنفي السرقة وكل ما هو شرط للشيء  
تحقق بدونه وكان القطع قبل حضوره استيقا الحد مع قيام التشبه وهو لا يجوز وكلامه في الكتاب  
واضح خلافا فيه توهم التكرار لان معنى قوله لان الجنابة على مال الغير لا تظهر الا خصوصية هو معنى  
قوله لان الخصومة شرط لظهور ما هي الاظهار والسرقة وهي الجنابة ويمكن ان يدفع بان الاول يظهر  
لاستقراء المصنوع والسافعي لعدم المقتربة بين الاقرار والشهادة وان كانا بمعنى واحد ومعنى قوله  
لان الاستقراء من القضاة في باب الحد وقد تقدم وقوله وصاحب الربا قبل صورته رطل  
باع عشر دراهم بعشرين درهما وقضيه فسرقة منه بقطع السارق خصوصية عند علماء الثلاثة  
ولم يدعوا قالوا الاخر من غاقي الربا وكانه بالتسليم لم يبق له ملكا ولا يد ولا يكون له ولاية المصنوع  
خلافا لرب الودعية والمغضوب منه فان الملك لما باق **وقوله** وكل من له يد حافظة يريد متولي  
الوقف والاكب والوصي ولو سرق سارق من احد هما ولا وخاصه المالك قطع وان لم يكن المنة عن  
لقيام الملك **وقوله** لان الزمان استيقا منقطع وقد اختلفت في الحد اية فيه ففي بعضها الا ان الزمان  
انما يقع خصوصية ما لقيام الزمان قبل قضاء الدين او بعدها وفي بعضها حال قيام الزمان بعد  
قضاء الدين واستصوبه السافعيون نقلا وعقلا فلان موافق لرواية الانصاف والخطأ قال  
في الخطأ اداسق الزمان من المرض فللمرض ان يقطعه وليس للزمان ان يقطعه لانه لا يسيل له على احد  
الزمان قال وان قضى الزمان الدين فله ان يقطع لان له ان ياجبه وكذلك في الابيضح واما عقلا فلان  
السارق انما يقطع بانه خصوصية من له ولاية الاسترداد وليس للزمان ذلك قبل قضاء الدين والمراد

بالرهن المرهون والضرب في بدونه راجع الى قضاء الدين وعلى السجدة الاولى الى قيام الرهن وكان  
شرطه ان الفلح خصومة الواهل امرين فيما المرهون حتى لو هلك لا يسيل الرهن عليه لبطالان دينه  
عنه وقضاء الدين اصول ولاية الاسنزداد جديدا وزفر والشافي انفق الحكم واختلفا في فتح الساقط  
فالشافي ببناء على اصله ان الخصومة له ولا المدكور من الاسنزداد عند ادخل من في بدو المال  
ما لم يحضر المالك وادام المكي له ولاية الاسنزداد لا يلتفت بالخصومة منهم وزفر يقول ولاصة  
الخصومة في الاسنزداد ضرورة الخط الثابت بالضرورة يتقدم رقبها فلا يظهر في حق القطع  
لان فيه اي في ظهورها في حق القطع نفويت الصيانة لان المالك مقصود على السارق فلو استوفى القطع  
سقط الضمان فيكون فيه تضييع للصيانة وهم ما موروا بالحفظ والصيانة ولما ان السرقه موجه  
للقطع في نفسها وهذا هو السرقة قد ظهرت عند القاضي محمد شريحه وهي شدة رجلين عقيب  
معتبره مطلقا اي غير ضرورية فالوجه لقطع القطع قد ظهر عند القاضي محمد شريحه في ترتيب عليه القطع ولما  
قال ان الخصومة غير ضرورية لان الاعتبار لخاصهم الى اسنزداد والبدن وهم في ذلك كما لما كان اعتبار  
خصومة المالك خاصة الى اظهار السرقة لاعادة البدن على الحمل فخصلا للاعراض المتعلقة بالبدن وهذه العن  
موجود في ما ولا اما المستاجر والمستعير فلا حيا حتى الى الانتفاع به بالحال اما الرهن والمودع  
فلزموا الى المالك فخلصا للدمية عن عهدة الضمان والتمسوا الحفظ وادانت ان الخصومة مطلقة اندف  
ما قال زفر انها ضرورة الحفظ فلا يظهر في حق القطع وقوله والمقصود من الخصومة اي مقصود صاحب  
البدن اجبا حتى المالك وسقوط الضمان لسقوط العصة من ضرورة القطع فكان ضمتا والضمي غير معتبر  
وهذا جواب عن قول زفر لان فيه نفويت الصيانة وقوله ولا معتبر بشبهة مؤهومة الاعراض جواب  
سوال مقدم رقبه ان يقال ينبغي ان لا يقطع السارق بدون حضرة المالك كما مؤتفقه فله  
هذه الاحتمال انه لو حضر اقر السارق بالمسروق وتوجه الجواب انه شبهه مؤهومة الاعراض فلا  
يعتبر كما اذا حضر المالك وغاب المومن فان فيه شبهة مؤهومة ايضا وهو ان يحضر المومن ويقول انه  
كان صيفا عند ي في الوقت الذي سرق ذلك وتبع ذلك لم يسقط حضور المومن بل يقطع خصومة المالك  
في ظاهر الرواية وقد نظاها الرواية احتراز عن رواية ابن جماعة عن محمد ان المالك ليس له ان يقطع  
حال عينة المودع لان السارق لم يمس من المالك واما سرق من الذي كان عند فخران بطالب  
بدل ذلك غير فان قيل ما الفرق بين هذه السلسلة وبين ما اذا اقر السارق بالسرقة في غيبة المالك  
حيث لا يقطع ما لم يحضر مع ان العلة المذكورة وهو قوله ان السرقة موجهة للقطع في نفسها وقد ظهرت  
عند القاضي محمد شريحه وهي الاقرار موجهة وبشبهة الادن بالذحول في الحر والافراق بالمسروق  
للسارق مؤهومة الاعراض وتبع ذلك لا يقطع واجيب بان الفرق من حيث ان ما خرج فيه قد ظهرت  
فيه السرقة عقيب خصومة معتبرة فلم تؤثر الشهادة في دفع العلة عن مقتضاها لفساد خلاص صورة  
الاقرار فافها لم تكن كذلك وان قطع سارق بسرقة المسروق اذ اسرق من السارق فاما  
ان يكون قبل قطع بدنه او لم يكن فان كان الثاني لم يكن له اي للسارق ولا للمالك ان يقطع بدنه السارق  
الثاني اما السارق فلو حضر احد هان المال غير متقوم في حقه حتى لا يجب الضمان بالهالك ولم  
ينفع موجه في نفسها والثاني ان بدنه لم يبق من الاثر الى ذكرها من ملك وصمان وودعية  
وخصومة من هان صفة لا اعتبار في القطع واما المالك فلو جاز الاول وقوله للاول اي للسارق ولاية  
الاول ولاية الخصومة في الاسنزداد في رواية لخاصة اذ الرد واجت عليه وليس له ذلك في رواية  
اخرى لان بدنه ليست بغيره يكون البطلان المحجة عبادة عن ان يكون بيد ملك او ضمان او امانة ولم توجه وان



كان الأول يقطع خصمه الأول لان سقوط القوم كان له وده القطع وذن اخرج بدع عن كونه يد ضام  
كان كذلك وقد استقر ذلك فصار كالغاصب والذبح بالشبهة لعدم القطع هنا ولهذا اقرت  
المصنف بينهما ومن شق شقة قردها على المالك فاما ان يرد لها قبل الارتفاع الى الحاكم او بعد فان  
كان الاول لم يقطع في ظاهر الرواية وعلى ان يوسع انه يقطع اعتبارا بما اذارد به بعد المرافعة بما مع  
القطع من الله تعالى فلا حرج فيه الى الخصومة فكان ما قبل الارتفاع وما بعده سواء وجه ظاهر الرواية  
ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة صرة وقطع المأزعة يعني ان السرقة تظهر  
بالبينة صرة وقطع الخصومة وقطع الخصومة بدورها غير متصور فثبت ان الخصومة شرط لظهور  
السرقة والخصومة قد انقضت بالرد الى المالك فشرط ظهور السرقة قد انقطع واذا انقطع شرط ظهورها انقطع  
ظهورها ولا يقطع بدونها وان كان الثاني قطع لان الشرط لم يقطع بل انتهى حصول المقصود منه  
وهو اسداد المالك الى المالك والحق يقرب بانها به لا انه يبطل كالشكاح يتقرر بالموت لانه يبطل لكنها  
اعني الخصومة تجعل باقية في الاستيفاء القطع والرد الى المالك في سرقة منه والى الجحد وعمه ونظاله وهو  
في عماله ولكن الى امراته واولاده مستأجرة او غيره وكذا الرد الى ابيه وامه ووجد سواء كان في عماله  
او لم يكونوا كالدول في نفسه استقصا واذا قضى على رجل بالقطع في سرقة فزبه المالك في سبيله اياه او باعة  
اياه لم يقطع وانما في المصنف كلام للجامع الصغير بقوله معناه اذا سلمت لان الهبة اذا لم يتصل بالتسليم  
والفصل لا يثبت الملك وقال زفر والساق في قطع وهو رواية عن ابي يوسف قالوا لان السرقة قد تمت  
انقضاء باطل مال الغير على وجه الحقة من حرز لا شبهة فيه اذ وضع المسألة في ذلك وظهور لان العرض  
انه قضى عليه بالقطع ولا يكون ذلك الا بعد ظهورها ولهذا الفار عن معنى ثبوت الملك للشارق سببه  
الهبة او البيع لا يثبت قيام الملك وقت السرقة لان ثبوت الملك بما انما يكون على وجه الانقضاء وغل وث  
ثبوت الهبة والبيع وهذا الحذر لربما اذا اقرع المهرق منهم للشارق فان الاقرار يظهر ما كان ثابتا لله  
من الملك فيلزم منه ثبوت الملك للشارق وقت وجود السرقة فيكون شبهة ولنا ان الامضاء انقضاء  
يعني ان استيفاء الحد من ثمة قول القاضي حكيت او قضيت بالقطع او بالرحم او بالحد في هذا الباب يعني  
باب الحد ولو نزع الاستيفاء عنه اي عن القضا بالاستيفاء يعني ان القضا في هذا الباب لا يعني غناه الا  
بالاستيفاء ولان القضا لا يظهر ولا انما ردها لان القطع من الله وهو ظاهر عنده فلو لم يجعل الاستيفاء  
قضا في هذا الباب لعبري عن القاية بالكلية وهو باطل بخلاف حقوق العباد فان القضا فيها يقيد اطلاق  
الحق للطالب على الطوابق فلا حاجة الى جعل الامضاء من ثمة القضا وهذا في نفسه تفويض استيفاء  
الحكم الى الامانة دون سائر الحقوق واذا كان كذلك اي اذا كان الامضاء من القضا بشرط قيام المقصود  
عند الاستيفاء كما يشترط وقت انقضاء القضا وقد اشغى ذلك بالبيع والهبة وهذا لان ما يكون شرطا  
لوجوب القضا ايا في وجوده الى وقت الاستيفاء لان المعترض قبل الاستيفاء لا يقدر باصل الشك  
بدليل الحي والحرس والردة والفسق في اليهود فان الحد ولا يستوفي اذا كانت اليهود على هذه الامانة  
وقت الاستيفاء بالاجماع ذكره في الاسرار وساركا اذا مكها قبل القضا يعني صار المالك الحادث  
تعد القضا قبل الاستيفاء كالمالك الحادث قبل القضا لانه لم يفيض فكان له لم يقض ولما لم يفيض  
حصلت الخصومة باقية فلهذا برأى صوة رد السرقة بعد المرافعة قبل الاستيفاء ولم يكن الاستيفاء  
من القضا حتى اوجتم القطع وهنا حصلتم الاستيفاء من القضا وجعلتم البيع والهبة واقفا لوجوب الحد  
وما ذلك الا لتأخر قض صيرت والحد الى الاستيفاء من القضا في باب الحد ومطلقا لكن في صورة الرد  
لم يحصل بالرد سوى الواجب بالحد وهنا حدث بينهما تصرف موقوف لا فائدة للمالك فكان شبهة في رد

الحمد وكذلك اذا انتقصت قيمتها من النصاب هذا المعطوف على قوله فثبت له **وقوله** يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء ان ذلك لا يلزم في المعطوف عليه لان على ذلك التقدير **وقوله** اعتبار بالنقصان في العين يعني بان هلك درهم من العشرة واستهلكه وهذا ابتداء على ان المعتبر في قيمة المشرق ان يكون يوم الشرقة ولو لم يقطع عشرة ذراعه فبان نقص عن ذلك قبل القطع في العين لم يمنع عن الاستيفاء بالانفاق وان كان النقصان ليراجع العشرة فكذلك عن محمد في غير طاهر الرواية اعتبار بالاول بجامع وجود عشرة النصاب بينهما وجه الظاهر ان كمال النصاب لما كان شرطاً في الاستيفاء يشترط قيامه عند الاتصال ذكرنا ان الانقضاء من القضاء والفرق بينهما وبين النقصان في العين ان النقصان في العين مضروبة عليها في السارق والنقصان قايماً مقام المضمون فكان النصاب كاملاً عتاً وقت الاجل وديناً وقت الاستيفاء كما اذا استهلك كله اما نقصان العشرة فغير مضمون وكان النصاب ناقصاً عند القطع فصار شبهة فافترقا واذا في السارق ان العين المسرقة ملكة سقط القطع عنه ولم يبق البينة وفسر المصنف بقوله معناه بعد ما شهد الشاهد ان بالشرقة واما فسر بذلك احترازاً عما اذا فعل ذلك بعد الاقرار بالشرقة فانه يسقط القطع بالانفاق وقال الشافعي لا يسقط بخلافه عوي لا قضاه الى سد باب الحد حيث لا يجز سارق عن ذلك ولما ان البينة دارية والشبهة تخفى عمن المدعي عوي لا ضمان الصدق ولا معتبر بما قال انه لا يجز عنه سارق بدليل ان الرجوع عن الاقرار بالشرقة صحيح وما من معارضة او شتم من الرجوع وكان ذلك معتبراً في ابرات الشبهة فكذلك هذه في نظرهم الاقرار بالشرقة قاصرة وبالبينة كاملة لما عرف ولا يلزم ان يكون مورت الشبهة في الحجة القاصرة مورتاً لها في الكاملة والجواب ان كماله والعضور اما هو بالنسبة الى التقدي الى الغير وعدمه وليس كالاتمافيه واما بالنسبة الى المقر فاما **وقوله** واذا اقرار الرجل بشرقة مباحة بغير صحة الرجوع **وقوله** لان الرجوع عامل في حق المرجع الرابع يعني بعد ما ملكه ومورت للشبهة في حق الآخر لان الشرقة تثبت باقرارهما على الشرقة فيكون فعلاً واحداً **وقوله** لانه لو حضر ربما يدين للشبهة يعني ويجوز اذارة للحد عن نفسه وعن الحاضر ولو قطعاً مع الشبهة وهو لا يجوز وجه القول الآخر ان العينة تمنع ثبوت الشرقة على الغائب لان القضاء عن الغائب لا يجوز وكان الغائب في هذه الشهادة كانه معدوم والحد لا يورث المشبهة في حق الوجود وهذا لان الشبهة هي الحقيقة الموجودة لا الموهومة على ما مر ويد قوله ولا معتبر بيمينه موهومة الاعتراض **وقوله** واذا اقر العبد المحجور عليه اذا اقر العبد بشرقة مال فاما ان يكون ما ذوناً له او محجوراً عليه وكل منهما ان يكون المالك قايماً بعينه او مستهلكاً وكل من ذلك على وجهين اما ان كذبه المولى وصدة فان صدقة تغطي الفضول كلها بوجوه المقتضى وانقضاء المانع وان كذبه به هو ما دون له قطعت يده عند العلماء الثلاثة سواء كان الاقرار ماله قايماً او مثله ويرد القضاء على المشرق منه وان كان محجوراً عليه فان اقر ماله مستهلك قطعت يده عند ذلك وان اقر ماله قايماً بعينه في كذبه قال ابو حنيفة تقطع يده وردد المالك الى المشرق منه وقال ابو حنيفة تقطع يده والمالك للمولى وقال محمد لا تقطع يده والمالك للمولى حتى عن الطحاوي انه قال سمعت اسناداً من ابي عمران يقول الا فاول الثلاثة كلها عن ابي حنيفة فتقوله الاول اخذته محمد بن زياد وقال كذا قال ابو يوسف فاخذ به ابو يوسف بن زياد في القول الثالث واستقر عليه واصل ذلك ان القطع اصل والمالك قال ابو حنيفة القطع اصل والمالك تابع بدليل انه يعطى بالتقادم ودليله لو قال ابي القطع لا يسقط القطع وقال ابو يوسف كل منهما اصل اما اصله القطع فيما لو اقر المالك وقال سرق المالك مني وردد وهو في يد محجور كذبه محمد بن زياد في حق القطع دون المالك واما اصله المالك فلا في اداسه فادق

*(Faint handwritten Persian script)*



العشر لا يقطع من المصونة شرط ولو لا ان المال اصل والقطع مع وجهه وجهه اني يوسع في اصاله المال  
واذا انكثت اطلاق هذا اظهر ما في الكتاب سوى الفاظ بينهما فقوله في الوجهين يعني فيما اذا كان المال  
قائما بعينه او مستهلكا وقوله في الوجه كذا اي فيما اذا كان العبد بحوزة اقلية وما ذونا له وفيما  
اذا كان المال قائما بعينه او مستهلكا وقوله لانه يرد على نفسه يعني فيما اذا اقر بقتل العبد  
عنه او طرقة يعني فيما اذا اقر بالشقة وقوله بواحد بالضمان يعني في المستهلك **وقوله** والمالك  
يعني اذا كان قائما بعينه بل وقوله من حيث انه ادعي بغيره الى ان وجوب الكفاي باعتبار ادعي كالمالك  
لا باعتبار انه كالمالك مملوك مالك مملوك والعبد في ذلك كالحرة في اقراره فيما يرجع الى استحقاق  
كأقرار الحر ولهذا لا يملك المولى الاقرار عليه بذلك وما لا يملك المولى على عهده الاقرار به فالحكم  
فيه بغير منزله الحر كالمالك **وقوله** يرد على نفسه يعني لما في قوله فان يعني لما في قوله  
من حيث انه ادعي بغيره من حيث انه مالك ايضا بالسرابة اليها لان ادعية اليها لا تنقل عن مالكه  
**وقوله** لما يستعمل عليه اي على العبد من الاضرار لان ما يلحقه من الضرر باستيفاء العقوبة منه فوق  
ما يلحق المولى ومثله مقبول على الغير اي ومثل ما كان ضررا لاقرار فيه ساردا الى المقتدر والى الغير  
يسمى على الغير ايضا بطريق التبعية لا تعد اربعة الكذب في ذلك الاقرار كما اذا شهد الواحد الامانة  
برؤية هلاك رمضان وفي السماء على يقتل الامام منها دمه وان لم يقتل هاتين سائر الوضع لغدر  
التمه حيث يلزم منه الضوم كما يلزم غيره ولكن لك الحرام دون المفسد اذا اقر بقتل العبد فانه يفسد منه  
بالاجماع وان كان فيه ابطال دون العدم ما **وقوله** ولا يقطع على العبد في سرقة ما كان  
مؤلا **وقوله** يرد ان المال اصل فيها اشارة الى ما شهدناه من الاصل **وقوله** حتى يسع فيه المصونة  
بل دون القطع مثال ان يقول اطلق منه المال دون القطع ويثبت المالك دون ما اذا شهد رجل وامرا  
واقرارا لشرقة فانه يفسد المال فلا يقطع وفي فلسه فان قال اطلب القطع دون المال لا تسع المصونة  
ولا يثبت القطع دون المال **وقوله** ولا يقطع في حقه فيه اي فلا يصح اقرار العبد في حق المولى في المال  
وقوله في القطع مستحق بل ونه اي بل ونه المال لان احد الطرفين يفسد على الآخر الا ترى ان قد ثبت  
المال دون القطع كما اذا شهد به رجل وامرأتان وكذلك يجوز ان يثبت القطع بل ونه المال كما اذا  
اقر بقتله ما كان مستهلكا **وقوله** لما بيننا اشارة الى قوله ونحن نقول بغير اقراره من حيث انه  
ادعي قوله فصر بالمالي بناء عليه اي لما في اقراره بالقطع باعتبار انه ادعي مكلف صح اقراره بالمالي  
انه لعبد المولى بناء على صحته اقراره بالقطع لما شهدناه من اصاله **وقوله** لان الاقرار لا حاله انما  
يريد ان الاقرار بالحق اظهر امر قد كان فلا بد من وجود الحجة بانه سابقا على الاخبار **وقوله** حتى  
سقط بالزعم لان حتى بمعنى العاقبة **وقوله** باعتبار اي باعتبار القطع لما في من اصلنا ان القطع لا يمتنع  
مع الضمان ثم سقوط العصمة والتقوم في حق السارق بل في ان المال تابع لانه لو كان اصلا لا تقدر  
حاله من التقوم لما غيره لان مقصود بانه كما يكون بالتقوم وكذلك استيفاء القطع بعد استهلاك المال  
بل في ذلك لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل **وقوله** بخلاف الخرجان كما استشهد به اهل  
نقوله واذا قال الخراجون ان المالك يرد الى حوزة وبيانه ان الحكم لا يسمع وقوله سرقة من غير  
حق الرد الى حوزة ولا يلزم عدم القطع بل يقطع كمن يحمل المقر له وهو غير مملوكه الودع فلا يحل رد المال  
اليه لما عثر ان السارق اذا سرق من المال من الودع بقطع مضمونه وان لم يرد اليه المال ولما شهدنا  
فلم يرد المال الى المسمى وقوله لزم ان يكون ذلك المال في المولى حينئذ لا يحل القطع لان العبد  
اذا سرق مال المولى لا يقطع بل يرد الى المولى او يقطع على غيره فلو سرق العبد مال المولى فلا بد ان يرد

هذا هو الوجه في قوله لا يقطع على العبد في حق المولى في المال لان المال اصل والقطع مع وجهه وجهه اني يوسع في اصاله المال

غير المولى

غير المولى يرد الى الذي اقر بالشقة منه وقوله لو شهد في المولى قد شهد في اول البحث **قال** واذا  
السارق في العين قائم في يد كلامه وان **وقوله** كاستهلاك صيد مملوك في الحرم يعني من حيث انه يحل  
بحر خصة في الحرم للمالك وقوله اخرى ان الكتاب المطور له تعالى **وقوله** او سرق الحر الذي يعني في  
اصلك فان صان الحر بالاستهلاك لا يجب عليه وان كان الذي ولما ما روي عبد الرحمن بن عوف عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عزم على السارق بعد ما قطع يمينه لا يقال هذا الحديث بل في  
ان العين اذا كانت قائمة لا يرد الى صاحبها لان ذلك لا يسمي **وقوله** ما يودي الى انتقامه به  
انما كان ما يودي الى انتقامه هو المشتري المكونا ثانيا بالاجماع **وقوله** اذ لو بقي يعني مقصود ما خالف العبد  
لكان متباحا في نفسه كالحرة لان ما هو حرما لصان العبد فهو متباح في نفسه فكان المال  
للسارق حرما من وجه دون وجه فينتفي القطع للشبهة اذا الشبهة وان تكون الحرمة ثابتة من وجه دون  
وجه تجد يد يد راها بالجلد فاذ لم يبق مقصود ما خالف العبد يصار بحرما لصان العبد كالميتة ولا ضمان  
وهذا معنى ما ذكره المشهور اذا صار المال له تعالى في هذا الموضع للعبد فالحق في حق العبد  
بما لا يمتنع له ولا في هذا الاقرار بالاستيفاء القطع لان ما يجب له تعالى فتمت بالاستيفاء فكان  
حكم الاجماع ان استوفى به القطع تنان ان حرمة المالك في ذلك العمل كانت لله فلا يحل ضمان العبد  
وان تعد استيفاء او تنان ان حرمة المالك في ذلك العمل كانت لله فلا يحل ضمان العبد  
جواب سوال تقريه العصمة لما انتقلت الى ان تعالي وما زال المروق كالميتة والحرج ان لا يملك الضمان  
عند الاستهلاك وقد روي الحسن بن علي خيفة خوف الضمان فيه وقوله الجواب ان سقوط العصمة  
انما كان ضرورة تحقيق القطع وما ثبت بالضرورة بغيره بل لا يبعد في نقل اخر هو الاستهلاك  
لانه لا ضرورة في حقيقة لانه ليس القطع ولا من لوازمه وكذا الشبهة وهو كونه حراما لغيره فبما هو  
السبب وهو الشرقة لان اعتبار الشبهة انما يكون لان يجعل السبب الموجب للعبد غير موجبا احبا للادرا  
والاستهلاك ليس بسبب فلا يعتبر فيه الشبهة ووجه المشهور وهو قد وجب الضمان في الاستهلاك  
كما في الملاك ان الاستهلاك اتمام المقصود بالسبب وهو الشرقة لانه انما سرق للضرر في نفسه وجا به فكان  
شبهة السبب لانه فعل اخر يعتبر فيه الشبهة في لاسقاط الضمان كما اعتبارا في نفس السبب وكذا  
يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الملاك لا تنافي المالك في الهابة  
اي لان سقوط العصمة في الاستهلاك لا من لوازمه سقوطها في الملاك والمالزوم ثابت فالادامه كذلك  
وبين الملازمة انه لو لم يكن كذلك كانت العصمة باقية في الاستهلاك فوجه ذلك غير صحيح لان الضمان  
يتوقف على المالك بين المضمون والمضمون به بالنفس وهي مستغنية لان المضمون به مال معصوم سبي  
الملاك والاستهلاك حتى لو غصبته احد فتمت هكذا عند او استهلكه والمضمون والمضمون به  
في الاستهلاك على ذلك التقدير دون الملاك ولا مماثلة بين المعصوم والمالك في المعصوم وفي حطة  
واحدة ومن السارقين من قال لا يرد الى ساقط الضمان من ضرورات سقوط العصمة يعني انه يلزم من  
سقوط العصمة سقوط الضمان وهذا لان الضمان العبد وان سبي على المالك بقوله تعالى من اعتدى على  
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليه ولا مماثلة بين المسمى والمسمى الضمان لان المسمى ساقط  
العصمة حرما لعينه غصا المشرع غير متفق به كالميتة والذي يوجب من السارق مال معصوم  
منتفع به ليس حرما لعينه فلا يحل الضمان لا ينفاء العقادة وكلام النصف ما شهدنا على قائل **قال**  
ومن سرق سرقا فاقطع في احد يمينه فاقطع في الآخر والاصل ان المالك الحاضر ليس ببايع في الغائب  
بقص الحاضر ليس ببايع في الغائب ومن الغائب ليس له الحاضرة في حق الغائب ولا بد

هذا هو الوجه في قوله لا يقطع على العبد في حق المولى في المال لان المال اصل والقطع مع وجهه وجهه اني يوسع في اصاله المال



من الخصومة لا يفسد طهره و السرة فلم يظن السرة من الغايبين فلم يقطع بغير القطع لها و اذا لم يقطع القطع لها  
 بغير الموهوم معصومة و المال المعصوم معصوم لا يملكه و له ان الواجب بالكل الى كل السرة كان قطع واحد  
 لا يوجب حقا لله و كل ما كان كذلك قبل اخل و قد وجد ذلك و الحصة منوط الظهور عند الحاكم  
 و قد وجد ذلك ايضا بالنسبة الى الجميع لان الشرع يراعي وجوده لوجوده قصدا فاذا استوفى معنى ذلك  
 القطع الواحد فالمستوفى كل الواجب الا ترى ان نفقة و هو الاثر خارج الى الكل فان قيل الخ  
 الساتر مما لا يرموا على الثابت صريحا و القطع تنص البراءة عن ضمان المسروق و لو ابراه الواحد عن ضمان  
 الكل نفقا لم يبرأ فكيف يبرأ اذا اثبت ضمانا بحيث ياتى من ثمن ثمن يثبت ضمانا ولا يثبت ضمانا كبيع الثوب و قد  
 المنقول ثم هي الما وقع القطع في الكل بالاجماع فتعده ما هو الثاني فيمنعه وهو سقوط الضمان واعلم ان  
 و فروع القطع بغير السرة فان بالاجماع و قد علمت ان القطع لا يوجب ضمانا فالقول بان ضمان في واحد منها  
 بعد ذلك جمع بين القطع والضمان فذلك لا ينافي قوله و علم هذا الخلاف اذا كان الضمان لهما الواحد  
 يعني لو سرق الضمان من شخص واحد و لو سرق الضمان من شخصين فذلك لا ينافي قوله و علم هذا الخلاف اذا كان الضمان لهما الواحد  
 ما يحدث السارق في السرة

**باب ما يحدث السارق في السرة**

لما ذكر احكام السرة و كيفية القطع ذكر في هذا الباب ما يسقط به القطع بسبب اجازات الصنعة للشبهة  
 و المشبهة ان السارق لو سرق ثوبا فباعه في الدار بغير علمه و هو يساوي بعد الشق  
 في الدار وان يساوي غيره ذراهم بعد الشق في الدار لا يبرأ اذا اخرج غير مسروق و هو يساوي ذراهم  
 ثم سرقه و نفقت قيمته بالسوق من الضمان فانه يقطع فلا واحد ولا ثلث و اسوق في الدار و نفقت قيمته عن  
 العشر لو اخرج من يقطع لم يقطع لان السرة قد تمت على الضمان الكامل في الاول دون الثاني عن اليمين  
 انه لا يقطع لان فيه شبهة الملك و هو الحق الفاضل فانه يوجب القيمة و يملك المصنوع و لهذا افلح المالك  
 بعد الشق بالحجارة ان شاء ملكه الثوب بالضمان لا يوجب سبب الملك لانه لو لم يقطع لما وجب التمسك  
 بكثرة من السارق و صار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار للمبايع فخرج البايع السبق فانه لا يقطع هناك  
 فذلك لك ههنا و الجامع بينهما ان السرة تمت على غير مملوك للسارق لكن ورد عليه سبب الملك و لما  
 ان الاخذ اي هذا الاخذ الذي فيه حرق فاحسن و اللام للعقد بل ليل قوله و مثله لا يورث الشبهة  
 كنفذ الاخذ و تقدره ان لا تسل ان له فيه سبب الملك لان الاخذ الموهوم ليس موضوع له و اما هو موضوع  
 سبب الضمان فكان له سبب الضمان لا سبب الملك و اما المثلث يثبت له ضرر و اذا الضمان كبرا  
 جتمع اليه لان سبب الملك و احد و مثله اي مثل هذا الاخذ الذي هو سبب الضمان لا يورث الضمان لانه ليس  
 موضوع للملك كنفذ الاخذ فانه يثبت ان يضر سبب الضمان و مع هذا فلم يوجب شبهة و كما اذا سرق  
 البايع مبيعا با عذر و لم يعلم المشتري بالعييب فانه يقطع و ان انعقد سبب الرد و هو العيب و كذلك ههنا  
 يقطع و ان انعقد سبب الضمان و هو الشق بخلاف ما لو لم يورث الضمان و هو قوله كالمشتري اذا سرق مبيعا  
 فيه الخيار للمبايع لان سبب الملك فيه موضوع و ان البيع موضوع لا فائدة للملك و هذا الخلاف في انما اخل  
 بيمين النقض و احد الثوب لا يملك الاصل عند ان القطع و الضمان لا يوجب ضمانا فاذا اخل و تضمن النقض  
 كيف يتمكن من القطع لان ضمان النقض و احد و اجاب بجواب آخر في قول الاجماع و هي ما فات من العين و القطع  
 باخراج الباقي كما لو اخل ثوبا و اخرج احداهما في البنية و اخرج الاخر و قيمته تضاعف و لو سرق هذا الثوب  
 الاستهلاك على ظاهر الرواية فانه فعل غير السرة فانه لا يوجب الضمان و عن هذا ذهب بعضهم الى انما اخل  
 القطع لا يضمن النقض و الجواب ان القطع للمبايع بعد الحرق و ليس فيه ضمان بخلاف المستهلك فان القطع  
 كان لاجله لا يملك احد فان اخذ و يضمن قيمة الثوب كلها و لو كان الثوب عليه لا يقطع بالانقضاء و لانه ملكه مستند

المؤقت

في وقت الاخذ فصار كما اذا املكه بالهبة فانه اذا اوجب له بعد تمام السرة سقط القطع فلا يلزم  
 ان املكه قبل تمام السرة او لا و هذا كله اي هذا الخلاف مع هذه التفصيلات اذا كان النقض  
 فاحشا و هو الذي ينفوت به بعض العين و بعض المنفعة فان كان يسرا و هو ما نفوت به بعض المنفعة  
 في البيع على ما سيجي اتمام العلاج في نفس الفاضل و السير في كتاب النقض يقطع بالاتفاق لانها  
 سبب الملك اذا لم يبرأ اختيار ضمان كل القيمة و ان سرق ثاة في ثيابها و هو قوله و من سرق  
 و ههنا و فقهه حث فيه القطع اي يساوي غيره فضعة ذراهم او دنا في قطع فيه و هو ظاهر قوله  
 و اصله في العصب يبرأ ان ما يقطع من المصنوع منه عن الغصوب من الصنعة يقطع من المسروق  
 منه من المسروق و هذه الصنعة يقطع عنها بخلاف ثاة لها ان هذه الصنعة تبدل العين اسمها  
 و حقا و مقصودا و كل ما كان كذلك يقطع به عن المالك كما اذا كان المصنوع صغيرا فقدره قيمة  
 او جديدا فحمله ذراعا فانه يقطع به عن المالك و له ان عين المسروق باق و الصفة الحادثة  
 و الاسم الحادث ليسا بلا زمان فان اعادها الى الحالة الاولى ممكنة و الصنعة ههنا غير متقومة  
 حتى لو سرق ثوبا لم يكن للمالك احد و يضمن الصنعة و العين المسروقة و قد سبق و قد اذا كان  
 كذلك كان اعتبار المبايع المتقوم او ليس من الزايل العين المتقومة و قوله لم يملك عينه اي عين  
 المسروق و في بعض النسخ عينها اي عين الذهب و الفضة و اما ملك شيئا غيرهما فلا الاعلان فيه  
 بتبدل الصفات اصله حد يساوي غيره و قوله فان سرق ثوبا فضعة اخرى قال صاحب الهامية  
 صورة المسألة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغة اخرى فان لفظ رواية الجامع الصغير محد عن ينفوت  
 عن الى حصة في السارق ليس في الثوب فيقطع بذكره و قد صنع الثوب اخرى قال ليس لصاحبه عليه سبيل  
 ولا ضمان على السارق و هذا كما ترى ليس فيه ما يدل على ثبوت صبغة لان الواو الحال و هو لا  
 يدل على النقض و لكن قول المصنف الا ترى انه غير مضمون الى اخرى انما يستقيم اذا كانت صورة  
 المسألة كما قال و عر المذاهب و اعتبارا محذورا و قوله و لما اي لانه خفي و لا يوجب  
 ان الصنيع قائم صورة و معنى انما صورة فظاهر فان خرج فيه محسوسة و اما معنى لان المسروق منه  
 لو اخل الثوب مصنوعا من الصنيع و عن المالك في الثوب قائم صورة فتمكنه من الاستزاد و لا معنى  
 لانه غير مضمون على السارق بالهلاك والاستهلاك فكان واجب السارق من حيا كما لو سرق له اذ اصغ  
 فانه حق الواهب يقطع عنه بخلاف مثله العصب يعفى التي اعتبرتها صورة النزاع لان كل واحد  
 منها قائم صورة و معنى فاستويا من هذا الوجه يعني الوجود و رجحا جانب المالك بما ذكرنا من كون  
 الثوب لصلا فاما و كون الصنيع ناسبا وان صبغة اسود اخل منه الثوب عند الى حقيقته و تحاشا  
 ولا يوجب عند الى يوسع لان السواد زيادة عند كالحرق و اما عند الى حقيقته فلان السواد عند  
 نقضان فلم يكن حق السارق فاما فيه معنى فلا يوجب النقصان عن المالك و اما عند محذورا فان السواد  
 وان كان عند ايضا كالحرق لكون لا يقطع عن المالك و الله اعلم بالصواب

**باب قطع الطريق**

اعلم ان قطع الطريق سمي سرة اخرى اما لعينها سرقة فلا قطع الطريق باجل المال سواء من اليد  
 الطريق و هو الامام الاعظم كما ان السارق ياخذ المال سرقة من اليد حظه المكان الماخوذ منه و هو  
 المالك او من يقوم مقامه و اما نقضه بالكبرى فلان حذر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعلى عامة  
 المسلمين باقطع الطريق و ضرر السرة الصغرى يخص المالك باخذ امواله و ههنا و ههنا و ههنا  
 غلط الحد في حق قطع الطريق و اما اخرى عن السرة الصغرى لانها و داسه قوله و اذا خرج جماعة

هذا هو الوجه في قطع الطريق اذا سرق من اليد حظه المكان الماخوذ منه و هو المالك او من يقوم مقامه و اما نقضه بالكبرى فلان حذر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين باقطع الطريق و ضرر السرة الصغرى يخص المالك باخذ امواله و ههنا و ههنا و ههنا غلط الحد في حق قطع الطريق و اما اخرى عن السرة الصغرى لانها و داسه قوله و اذا خرج جماعة

هذا هو الوجه في قطع الطريق اذا سرق من اليد حظه المكان الماخوذ منه و هو المالك او من يقوم مقامه و اما نقضه بالكبرى فلان حذر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين باقطع الطريق و ضرر السرة الصغرى يخص المالك باخذ امواله و ههنا و ههنا و ههنا غلط الحد في حق قطع الطريق و اما اخرى عن السرة الصغرى لانها و داسه قوله و اذا خرج جماعة



فقد ذكره جماعة ليتناول المسلم والذمي والحربي والعبد وأراد ما لا يمنع ان يكون قاطع الطريق  
مختصا يمكن له ان يقع بغرض القهر من نفسه تقونه وشجاعته وكلامه واضح بقوله **فقطعه** الى ان يقطع  
المقتل بعفو الاوليا وقطاع الطريق بخلاف المال في البراري يحفظ الله فاذ اخذوه على سبيل  
الغالبية كان في صورة الخارب وقوله والمعاد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال فيه اشارة الى تقي من هب  
ما لك ان الامام محيي الدين هذه الاشياء نظر الى الظاهر كونه او وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة  
ورافعة يعني قوله فاقطع واقتل ان ياجل وامالا ولا يقتلوا النفسا وقوله وان اخذوا مالا مسلما او ذمي  
وقوله وان قتلوا ولم ياجل وامالا والمقتل ما بين كرميدين هذا من القتل واحل المال بقوله ولان  
الجاني يتفاوت على الاحوال الى على حسب الاحوال الواقعة في قطع الطريق فاللاني يقطع الطريق اي الحر او العبد  
الجاني لا يختار لانه يستلزم مقابلة الجاني بالقليلة بخلاف خفيف او بالعكس وهو خلاف مقتضى الحكمة  
والكلام في هذا البحث قد درناه في المقدم مستوفى وقوله ولان المراد بالحق المذكي كونه عتق زافا  
المتاقي بقول المراد به الطالب ليهربوا من كل موضع وما قلناه اول لان العقوبة بالجس مشروعة والاحل بما  
يوجب له نظير في الشرع اولى من القتل الاحل بما لا يقتله ومجمله وسرط كالانصاب في كل حين واحل  
احده قال الحق بن ربابا الشرط ان يكون نصيب كل منهم عشرين درهما فصاعدا لان التقدير بما لا يضر  
موضع كان المستحق باجل ما عتقوا واحدا وهذا المستحق عضو وان لا يقطع عضوا في الشريعة الا في عشرين  
درهما وقلنا فليقطع المذكي ههنا باعتبار غلبته في الجارية وقطع الطريق لا باعتبار كونه المذكي  
المأخوذ في انصاب هذا الحق وحل السرقة سواء **وقوله** ليلالوذي يلقون جسد المنفعة حتى اذا كانت  
بذات السري مثلا او مقطوعة لم يقطع رطله العيني واما اذا كانت بذات العيني مقطوعة فانه يقطع رطله السري  
**وقوله** فالامام بالخيار وحاصله ان الامام بالخيار في جمع العفو بين ما يقطع الابدى والارجل بين  
القتل والصلب وكان الجنايا والامور في موضعين وهذا القول الى حقيقة وذكر في الكتاب قول الى يوسف  
معه وقال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع وذكر في عامة الروايات قول الى يوسف معه لانه اى قطع الطريق  
جناية واحدة فلا يوجب حدين ولا مائة ولا النفس على النفس في باب الحد والسرقة والرجم قال الصادق  
اذا زنى وهو محض فادبره لا يجره لان القتل باقى على ذلك كله **وقوله** ولما اى الى حقيقة والى يوسف وهو  
ظاهر والى اهل في الحد ولا يجره واحل الاثني ان الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني  
لما حاز الامان بدع القتل كما يجره ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني  
بطريق المذكي اهل بل لان مراعاة الترتيب ليست بواجبة عليه في اجزاء واحل وان له ان يبدل ما يقتل  
م اذا قتله فلا فائدة في استعنا به بالقطع بعد كذا اذ امره بالزواني حسان جلد فانه جازي فانه لا يجره  
لا فائدة في اقامته والى النبي من حد من قوله ومن الكرمي مثله الى مثل ما نقل عن ابي يوسف انه قال يصلب  
وهو حي ويطعن بالريح حتى يموت **وقوله** في قضاة عن المسئلة لانها من مائة الى مائة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسئلة  
ولو بالكتاب العفو **وقوله** مما ذكرنا الى بالصلب ثلاثة ايام **وقوله** واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه  
اذا قتل القاطع الطريق فلا ضمان عليه **وقوله** على مال اخله كل لوسيق فقطع يده وكلامه واضح **وقوله** الحار واليه اى  
انقضى اذ حرقه **وقوله** ان يقتل القاطع ولم ياجل ما لا يجره حرج حمله الامام الترتيب طاله خامسة من احوال  
نطاق الطريق والمصنف لم يذكره في الاحمال بل قال في اربعة لان مراد المصنف الاحوال التي تدين عليها  
الاحدية المذكورة في المقدم **وقوله** هي اربعة كما ذكرنا **وقوله** سقطت عمدة النفس حقا للعبد كما يسقط عمدة المال  
بناء على ان ما دون النفس جري على الاموال وكان سقوط العضة في حق المال سقوط العضة في حق النفس وكان  
موجب الارش هو المال لانه لو سقط لصار شبهة في وجوب القطع او الجناية واحدة وهي قطع الطريق فاذ اظهر

حق العبد

هذا هو الحق في قطع الطريق  
فان كان المذكي ههنا باعتبار غلبته في الجارية وقطع الطريق لا باعتبار كونه المذكي  
المأخوذ في انصاب هذا الحق وحل السرقة سواء **وقوله** ليلالوذي يلقون جسد المنفعة حتى اذا كانت  
بذات السري مثلا او مقطوعة لم يقطع رطله العيني واما اذا كانت بذات العيني مقطوعة فانه يقطع رطله السري  
**وقوله** فالامام بالخيار وحاصله ان الامام بالخيار في جمع العفو بين ما يقطع الابدى والارجل بين  
القتل والصلب وكان الجنايا والامور في موضعين وهذا القول الى حقيقة وذكر في الكتاب قول الى يوسف  
معه وقال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع وذكر في عامة الروايات قول الى يوسف معه لانه اى قطع الطريق  
جناية واحدة فلا يوجب حدين ولا مائة ولا النفس على النفس في باب الحد والسرقة والرجم قال الصادق  
اذا زنى وهو محض فادبره لا يجره لان القتل باقى على ذلك كله **وقوله** ولما اى الى حقيقة والى يوسف وهو  
ظاهر والى اهل في الحد ولا يجره واحل الاثني ان الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني  
لما حاز الامان بدع القتل كما يجره ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني  
بطريق المذكي اهل بل لان مراعاة الترتيب ليست بواجبة عليه في اجزاء واحل وان له ان يبدل ما يقتل  
م اذا قتله فلا فائدة في استعنا به بالقطع بعد كذا اذ امره بالزواني حسان جلد فانه جازي فانه لا يجره  
لا فائدة في اقامته والى النبي من حد من قوله ومن الكرمي مثله الى مثل ما نقل عن ابي يوسف انه قال يصلب  
وهو حي ويطعن بالريح حتى يموت **وقوله** في قضاة عن المسئلة لانها من مائة الى مائة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسئلة  
ولو بالكتاب العفو **وقوله** مما ذكرنا الى بالصلب ثلاثة ايام **وقوله** واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه  
اذا قتل القاطع الطريق فلا ضمان عليه **وقوله** على مال اخله كل لوسيق فقطع يده وكلامه واضح **وقوله** الحار واليه اى  
انقضى اذ حرقه **وقوله** ان يقتل القاطع ولم ياجل ما لا يجره حرج حمله الامام الترتيب طاله خامسة من احوال  
نطاق الطريق والمصنف لم يذكره في الاحمال بل قال في اربعة لان مراد المصنف الاحوال التي تدين عليها  
الاحدية المذكورة في المقدم **وقوله** هي اربعة كما ذكرنا **وقوله** سقطت عمدة النفس حقا للعبد كما يسقط عمدة المال  
بناء على ان ما دون النفس جري على الاموال وكان سقوط العضة في حق المال سقوط العضة في حق النفس وكان  
موجب الارش هو المال لانه لو سقط لصار شبهة في وجوب القطع او الجناية واحدة وهي قطع الطريق فاذ اظهر

حق العبد فيه علم ان حق الله ليس بموجودة فيه وقد ظهر حق الله حيث وجب القطع **وقوله** فان شاء الاوليا  
قتلوه يعني قصاصا **وقوله** الاستئذان المذكور في النفس يريد قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان  
تقتلوا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم واعتبر من بان قوله الا الذين تابوا اهمنا نظيره في قوله وان كان  
هم القاسقون الا الذين تابوا فيكون استئذانهم قوله ولم يجره في الاحوال على ان عظم اكل من اجلنا ان  
كاملنا عطفنا على جملتنا كاملنا واجبت بان قوله وان كان القاسقون لا يقطع حراة وقد درناه  
في المقدم **وقوله** ولهم في الاحوال على ان عظم واعتبر ايضا بان التوبة متى قطع على اهل المال  
اولي فان كان الثاني لا يستقيم التعليل بقوله ولان التوبة تتوقف على اهل المال وان كان الاول  
كان الوجه الثاني داخل في الوجه الاول فلا يكون عليه مستقلة اذ لا يصح ان يكون الشيء الواحد خاضعا  
وعلة مستقلة بالنسبة الى حكم واحد واجبت بان بعض المشايخ ذهبوا الى ان الله يسقط بنفس التوبة  
وهي الافلاع في الحال والاجتناب في المال والبدن على ما مضى والعزم على ان لا يعود اليه ابد اول  
يجعلوا التوبة بهذا المعنى موقوفة على اهل المال وبعضهم ذهبوا الى ان الله لا يسقط ما لم يرد المال فحاولوا  
الرد من تمامها فانصفا مع بان قول المشايخ هذا الطريق ذكر الاختلاف الامام الحق في الاسلام  
في مسبوقة **وقوله** ولا قطع في مثله اى في مثل ما اذا رد المال الى المالك لان المضمومة تنقطع برضا  
اليه وهي شرط لوجوب القطع **وقوله** يظهر حق العبد يعني لما انتهى حق الشرع وهو القطع بانقضاء شرطه وهو  
المضمومة برضا المال يظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفى وفي القصاص او يعفو **وقوله** ويحب الضمان  
معطوف على قوله حتى يستوفى وفي القصاص واعتبر من بان وجوب الضمان يسقط الحد ويسقط الحد بالقرعة  
والتوبة تتوقف على اهل المال عند بعض المشايخ فكيف يتصور الهلاك والاستهلاك بعد الرد الى  
المالك واجبت باننا نفرض المسئلة بينهما اذا تاب ورد بعض المال ما يرد مال بعض المقتطع عليهم الطريق  
واستهلك مال بعض الآخر او هلك في حريق حيث يصح توبة ويحب الضمان واقل هذا انما يتم  
ان لو كان التوبة متوقفة على رد المال في الجملة عند القائلين بذلك واما اذا كانت متوقفة  
على رد جميع الاموال فلا يتم ويحذر ان يقال هذا الوضع انما هو على قول البعض الاخر من المشايخ  
ويحتمل عكسه يعكس المعنى والحكم يعني اذا استقر غير القصاص والحد في الاصل وله الاعتبار فلا يجره الحد  
على الكل **وقوله** فصار كالحايط مع القائم يعني اذ روي منهم الى انسان عمدا ومائة اخر خطا واصامة  
السمان معا ومات منهما لا يحل القصاص على القائم لان الفعل واحل فيكون فعل الخطي شبهة  
في حق القائم **وقوله** فقد قبلنا بديلة ذهب ابو بكر الرازي الى ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المال  
مشتورا بين المقتطع عليهم وفي قطع الطريق دورم حرور من اخذ ههنا لاجل الحد على الباقي لان  
المأخوذ حتى واحل فاذا امتنع عن احدهم بسبب الفدية امتنع عن الباقي واما اذا كان لكل واحد مائة  
مقتزاة فالحل بحري عليهم لان الاخذ من كل واحد منهم لا يتعلق له بغيره كما لو سرقت من حرودي الرمح الحرام  
مائة ومال غيره من احدى مالا ومن حرز اجني مالا اخر خلاف ما اذا سرقت من حرودي الرمح الحرام مائة  
ومال غيره لانه المشبهة هناك في الحرز ولا معتبر بالحرز في قطع الطريق وكل واحد حافظ لماله والى  
انه مطلق ليس بمقتل يكون المال مشتركا لان الجناية واحدة على ما ذكرناه لا بد حقيقة وروى في الامتناع  
في حق النفس بوجوب الامتناع في حق الباقي بخلاف السرقة من حرور من حرز اخل كل واحد من القتل  
منفصل عن الآخر حقيقة وحكاية **وقوله** بخلاف ما اذا كان فيهم مستثنى جواب سواله يقتصر على قطع  
الطريق على المستثنى لا يوجب الحد كما قطع على دي الرمح الحرز وجود هذا في القاطع يسقط الحد  
فينبغي ان يسقط وجود المستثنى من فيه ايضا ونفرض الجواب ان الامتناع في حق المستثنى من حلال في العضة

هذا هو الحق في قطع الطريق  
فان كان المذكي ههنا باعتبار غلبته في الجارية وقطع الطريق لا باعتبار كونه المذكي  
المأخوذ في انصاب هذا الحق وحل السرقة سواء **وقوله** ليلالوذي يلقون جسد المنفعة حتى اذا كانت  
بذات السري مثلا او مقطوعة لم يقطع رطله العيني واما اذا كانت بذات العيني مقطوعة فانه يقطع رطله السري  
**وقوله** فالامام بالخيار وحاصله ان الامام بالخيار في جمع العفو بين ما يقطع الابدى والارجل بين  
القتل والصلب وكان الجنايا والامور في موضعين وهذا القول الى حقيقة وذكر في الكتاب قول الى يوسف  
معه وقال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع وذكر في عامة الروايات قول الى يوسف معه لانه اى قطع الطريق  
جناية واحدة فلا يوجب حدين ولا مائة ولا النفس على النفس في باب الحد والسرقة والرجم قال الصادق  
اذا زنى وهو محض فادبره لا يجره لان القتل باقى على ذلك كله **وقوله** ولما اى الى حقيقة والى يوسف وهو  
ظاهر والى اهل في الحد ولا يجره واحل الاثني ان الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني  
لما حاز الامان بدع القتل كما يجره ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني ان يترك بعض الجاني  
بطريق المذكي اهل بل لان مراعاة الترتيب ليست بواجبة عليه في اجزاء واحل وان له ان يبدل ما يقتل  
م اذا قتله فلا فائدة في استعنا به بالقطع بعد كذا اذ امره بالزواني حسان جلد فانه جازي فانه لا يجره  
لا فائدة في اقامته والى النبي من حد من قوله ومن الكرمي مثله الى مثل ما نقل عن ابي يوسف انه قال يصلب  
وهو حي ويطعن بالريح حتى يموت **وقوله** في قضاة عن المسئلة لانها من مائة الى مائة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسئلة  
ولو بالكتاب العفو **وقوله** مما ذكرنا الى بالصلب ثلاثة ايام **وقوله** واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه  
اذا قتل القاطع الطريق فلا ضمان عليه **وقوله** على مال اخله كل لوسيق فقطع يده وكلامه واضح **وقوله** الحار واليه اى  
انقضى اذ حرقه **وقوله** ان يقتل القاطع ولم ياجل ما لا يجره حرج حمله الامام الترتيب طاله خامسة من احوال  
نطاق الطريق والمصنف لم يذكره في الاحمال بل قال في اربعة لان مراد المصنف الاحوال التي تدين عليها  
الاحدية المذكورة في المقدم **وقوله** هي اربعة كما ذكرنا **وقوله** سقطت عمدة النفس حقا للعبد كما يسقط عمدة المال  
بناء على ان ما دون النفس جري على الاموال وكان سقوط العضة في حق المال سقوط العضة في حق النفس وكان  
موجب الارش هو المال لانه لو سقط لصار شبهة في وجوب القطع او الجناية واحدة وهي قطع الطريق فاذ اظهر



کتب الشریعہ

الغالب

باب كيفية القتال

لما كان الامر الاول في باب الجهاد القتال بدأ ابيان كيفية المد منه معروفة والمقصود من  
الحال كل مكان حتى يحرر لا يتوصل الي ما في جوفه فالدنه اكثر من الحصن وقوله ودعوه الى الاسلام قبل الحلو  
ان يقال انتم ما بلغتم الدعوة اولم تبلغهم فان كان الثاني لا يحل القتال حتى يدعوا القوله تعالى وما كا  
معاد بين حتى يبعث رسولا وان كان الاول فالأفضل في ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال في زمان  
من المشركين دعاهم الى الاسلام ثم استعمل المصلوة واذا فرغ من الدعوه تشرع في القتال بوجوه  
كثيرة عن قتالهم اى استنوا عن قتالهم او منعوا انفسهم عنه فكيف لا رد ومنعه وقوله على ما نطق به  
النبي يعني قوله تعالى فالتوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وقوله وهذا في حق  
من يقبل منه الجزية ظاهر وقوله فالتوا بالذين لا يؤمنون بالذي بين يدينا المعقول مؤنة القتال بحيث مؤنة على المعقول  
الثاني وقوله للذي اشار الى ما روي انه عليه الصلاة والسلام بعث عليا بن ابي طالب وقوله لاننا نلهم  
حتى تدعوه الى الاسلام وقوله لعذر العاصم اى الموجب للفرار وهو الذي علم من هذا السافعي او الامار  
بالدار علم من هذا وقوله بنا لانه بالانزال لان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال في زمان من المشركين دعاه  
ثم استعمل الصلوة ثم عاد بعد الفراع بعد الدعوة وقد قد مناه **قوله** اغار على المصطفى اى  
احرقهم من جانبهم لجمعة عليهم وهم عارون اى عافلون واى على نذر جنلي موضع بالسام وقيل اسم  
قبيلة والغارة لا يكون بدعوة لان الان فيها سيرة الامر والاسراع لانهما اسم مصدر للغارة التي هي  
مصدر اغار والغلب او الغرس إعادة وغارة اذا سعى في العدو وقوله التوبوع وان دونه مقصود به  
مصفو الدار والبيت هو الذل والهوان **وقوله** وان كان فيهم اسير او ناجز او دلهما قال الحسن بن زياد  
انه اذا علم ان فيه مسلما انه يهلك هذه الضعيف لم يحل له ذلك لان الاقدار على قتال المسلم حرام وتركه  
قتل الكافر جائز الا ترى ان الامام ان لا يقتل الاسارى المتقعة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم اولى  
من هذا الوجه وقلنا انهم دفع الضرر العام بالدين عن بعضه الاسلام اى جمعه لاسمه المعقود  
لهمما وبين بعضه العامة وغيره لان البصة بجميع الولد وقتل الاسير والناجضه ونفاضه واذا  
اجتمعوا بقدر دفع الضرر العام ولائذ قلنا ما غلوا حصن من عضوههم عن مسلم اسير او ناجز فلو استمع عن الربى  
باعتباره لاسيد بابه اى باب الجهاد وقوله لما بسا اشار الى قوله لان في الربى دفع الضرر العام الى اقره وقوله  
ما اضابوه منهم لاديه عليهم ولا كفارة يعني عدنا وقال الحسن بن زياد وهو قول السافعي فيه الدية والكفارة



لان هذا هو عين صورة مثل الخطا لانه نقصد بالري الكافر فصبنا المسلم والمراب اذا كان عالما بحقيقة  
حال من يصيبه عند الري لم يكن بعد خطا بل كان مباحا محضا ولا ذنب ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض  
وكل ما هو فرض بالفرمان لا يفر منه لانه لا يفر من الفرض ما مؤثر به لا محاله وسبب الغرامات مدون محض مني عنه  
وبيننا ما فاه فان قبل هذا القليل في مقارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مدد او العليل  
في مقابلة النص باطل اجيبا بانه عام محض منه البقاء وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع بما قلنا وفيه نظر  
لان القرآن شرط وهو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح وسأ  
عن فيه ليس بدرا الاسلام فهو له خلاف طاله المحضة جواب عما فاس عليه الحسن وقال اطلاق الري لصورة  
اقامة الجهاد لا يفي الصان كساول مال العنصر طاله المحضة بطلان لك ان الضرورة تحت الصان وتقرير  
الجوان ان الجاهل يقدر على الشاغل عند خوف الخطر ويعد ان كان بهما صان لما فيه من احاطة به وهو متفقه  
عظيمة تحمل بسببها ضرر الصان اما الجاهل فيبقى على اطلاق النفس اي نفس سوا الكفار وقد يكون فيها مسلم  
فلو وجب الصان بقتلها لم يستوعب الجهاد الذي هو فرض وذلك لا يجوز كما لا يجوز احباب الدين والكفارة  
فيما اذا امر الزاني اليك من الجاهل لا يمتنع العاصي عن قتل النفس او حرمان ان يكون معناه الجاهل دمي على اطلاق النفس  
مطلقا لان الجاهد اما ان يقتل وقد يصادق المسلم ويقتل فلما الرضا الصان امتنع عن الجهاد الفرض لكونه حاسرا  
في كماله الخالد في خلاف ما اذا لم يقض وقوله ان الصان مقصود على المفعول له ولا بأس باخراج  
النساء والمصاحف كلامه وانما سوي ما بينة عليه السيرة عند دليل يبرهن بالبطل ويكنون بالها روي عن ابي جعفر  
اقل السيرة ما به وقال في السير الكبر افضل ما يبعث في السيرة اذناه ثلثة ولو بقيت بما دونها وقال الحسن بن  
ابن زياد من قول نفسه اقل السيرة اربعة واخبر الحسن اربعة الاق وقوله وهو السائر والي الصلح لقوله صلى الله  
عليه وسلم لا تسأوا بالفران في ارض العدو ورواه ابن عمر واما ما قبل السائر والي الصلح اخذوا ما كان في الحسن الفتح  
الذي كان في اشد الاسلام عند قلة المصاحف وكان اروي عن الطحاوي **وقوله** لما قلنا الشارة الى قوله  
البار السابق لتقد من المولى والزوج **وقوله** الا انهم استفتوا من قوله لا تقابلوا يعني عند الضرورة ومفادها  
لان الجاهل حينئذ يصير فرض عين ولا يظهر من المولى والزوج عند **وقوله** والتمه المروية يقال مثلث بالرجل  
امثلة مثلا ومثله اذ سودت وجهه او قطعت اذنه وما استبد ذلك وقضته مثل العريين مشهور وقد  
انقضى بالحق المتأخر روي عن ابن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قام فضا خطيبا بعد ما مثلك  
بالعريين الا ان حشوا على الصدقة ومنها ما عن المثلة فخصه بالذكورية كل خطبة دليل على اكد المروية  
**وقوله** ولا تسأوا قال في الذبح هذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا على  
الصناعات القتال الضعيف ولا يقدر على الاحمال ولا يكون من اهل المأوى والى ذلك ما اذا كان تقدر على  
ذلك تقبل لانه يقتال له جاز وبصا احد محرض على القتال وبالحال لكن الجاهل **وقوله** لان المرح قد ادى  
القتال الكفر وعندنا هو الجواب **وقوله** لما بينا اشار الى قوله وطعن الاقتل بالاسم وهو المعالج قبل والمرد  
بالدراي ههنا **النساء** **وقوله** هاهنا كله تنبيه الحقت باحراها المسكت **وقوله** الا ان يكون احدها ولا من لري  
في الحرب لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل دريد بن الصهد وكان ابن مابر وعمر بن سبعة وفي رواية من مابر  
وسبحة لانه كان صاحب راي ومولة هو في حال اقامة كالمعنى يقتل سواء قاتل او لم يقاتل كما لا يخفى فانه يقتل  
وان لم يقاتل لكنه انما يقتل في حال اقامته لانه من يقاتل ويحاطب وقوله لا تسأوا اي يقف عند ويحاطب فيقرب  
في ايم منه **وقوله** لما بينا الشارة الى قوله لان مقتضوه الذي

**باب** المارة من يجوز امانه  
المواد المصاحفة وسميت بها لانها متاركة وهي من الودع وهو الترك وذكر في القتال بعد ذكره ان الظاهر

المناينة

هذا هو عين صورة مثل الخطا لانه نقصد بالري الكافر فصبنا المسلم والمراب اذا كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الري لم يكن بعد خطا بل كان مباحا محضا ولا ذنب ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض وكل ما هو فرض بالفرمان لا يفر منه لانه لا يفر من الفرض ما مؤثر به لا محاله وسبب الغرامات مدون محض مني عنه وبيننا ما فاه فان قبل هذا القليل في مقارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مدد او العليل في مقابلة النص باطل اجيبا بانه عام محض منه البقاء وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع بما قلنا وفيه نظر لان القرآن شرط وهو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح وسأ عن فيه ليس بدرا الاسلام فهو له خلاف طاله المحضة جواب عما فاس عليه الحسن وقال اطلاق الري لصورة اقامة الجهاد لا يفي الصان كساول مال العنصر طاله المحضة بطلان لك ان الضرورة تحت الصان وتقرير الجوان ان الجاهل يقدر على الشاغل عند خوف الخطر ويعد ان كان بهما صان لما فيه من احاطة به وهو متفقه عظيمة تحمل بسببها ضرر الصان اما الجاهل فيبقى على اطلاق النفس اي نفس سوا الكفار وقد يكون فيها مسلم فلو وجب الصان بقتلها لم يستوعب الجهاد الذي هو فرض وذلك لا يجوز كما لا يجوز احباب الدين والكفارة فيما اذا امر الزاني اليك من الجاهل لا يمتنع العاصي عن قتل النفس او حرمان ان يكون معناه الجاهل دمي على اطلاق النفس مطلقا لان الجاهد اما ان يقتل وقد يصادق المسلم ويقتل فلما الرضا الصان امتنع عن الجهاد الفرض لكونه حاسرا في كماله الخالد في خلاف ما اذا لم يقض وقوله ان الصان مقصود على المفعول له ولا بأس باخراج النساء والمصاحف كلامه وانما سوي ما بينة عليه السيرة عند دليل يبرهن بالبطل ويكنون بالها روي عن ابي جعفر اقل السيرة ما به وقال في السير الكبر افضل ما يبعث في السيرة اذناه ثلثة ولو بقيت بما دونها وقال الحسن بن ابن زياد من قول نفسه اقل السيرة اربعة واخبر الحسن اربعة الاق وقوله وهو السائر والي الصلح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسأوا بالفران في ارض العدو ورواه ابن عمر واما ما قبل السائر والي الصلح اخذوا ما كان في الحسن الفتح الذي كان في اشد الاسلام عند قلة المصاحف وكان اروي عن الطحاوي **وقوله** لما قلنا الشارة الى قوله البار السابق لتقد من المولى والزوج **وقوله** الا انهم استفتوا من قوله لا تقابلوا يعني عند الضرورة ومفادها لان الجاهل حينئذ يصير فرض عين ولا يظهر من المولى والزوج عند **وقوله** والتمه المروية يقال مثلث بالرجل امثلة مثلا ومثله اذ سودت وجهه او قطعت اذنه وما استبد ذلك وقضته مثل العريين مشهور وقد انقضى بالحق المتأخر روي عن ابن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قام فضا خطيبا بعد ما مثلك بالعريين الا ان حشوا على الصدقة ومنها ما عن المثلة فخصه بالذكورية كل خطبة دليل على اكد المروية **وقوله** ولا تسأوا قال في الذبح هذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا على الصناعات القتال الضعيف ولا يقدر على الاحمال ولا يكون من اهل المأوى والى ذلك ما اذا كان تقدر على ذلك تقبل لانه يقتال له جاز وبصا احد محرض على القتال وبالحال لكن الجاهل **وقوله** لان المرح قد ادى القتال الكفر وعندنا هو الجواب **وقوله** لما بينا اشار الى قوله وطعن الاقتل بالاسم وهو المعالج قبل والمرد بالدراي ههنا **النساء** **وقوله** هاهنا كله تنبيه الحقت باحراها المسكت **وقوله** الا ان يكون احدها ولا من لري في الحرب لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل دريد بن الصهد وكان ابن مابر وعمر بن سبعة وفي رواية من مابر وسبحة لانه كان صاحب راي ومولة هو في حال اقامة كالمعنى يقتل سواء قاتل او لم يقاتل كما لا يخفى فانه يقتل وان لم يقاتل لكنه انما يقتل في حال اقامته لانه من يقاتل ويحاطب وقوله لا تسأوا اي يقف عند ويحاطب فيقرب في ايم منه **وقوله** لما بينا الشارة الى قوله لان مقتضوه الذي

المناينة وكان دافعة قبل عليه بان قوله تعالى وان نحو المسلم ليس بمقتد بالمصلحة وكان الاستدلال به كافيا  
للمدعي واجيب بان هذه الآية محمولة على ما اذا كانت في المصاحفة مصلحة المسلمين بدليل ان احدى هي قوله تعالى  
فلا تخفوا وتعدوا الي السلم واتم الاعلون وبدل دليل الايات الموجبة للقتال والالزام للناسق لما ان موجب  
الامر بالقتال كالموجب الامر بالمصاحفة فلا بد من التوفيق بينهما وهما كذا بدليل مواد روضة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ما ذكر في الكتاب ولا يقتصر الحكم على المدعى المروية وهي عشرة سنين وكانت هذه  
المدعى المروية من المقدرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان لان مدعى المروية قد وردت في المصلحة وفي قدر  
وقد نقص قوله لتقدي المعنى في دفع الشر **وقوله** خلاف ما ادله الكين خبرا حيث لا يجوز للامام ان يوادعه  
علا قوله تعالى فلا تنهوا وتعدوا الي السلم ولان المروية ترك لها صورة ومقتضى اما صورة فظا هو حيث  
ترك القتال واما مقتضى فانه لما لم يكن فيه مصلحة للمسلمين لم يكن في تلك المروية دفع الشر فلم يحصل الجهاد ومعنى  
انصار **وقوله** بعد اليهم بندي التي من يد طرحة وروى به بندي او بندي العهد نفسه وهو من ذلك لانه طرح له وقوله  
بندي اليهم اي بعث من يعلم بنقض العهد وقوله صلى الله عليه وسلم على اليهود وفاقا لا يدرى اي هو وقوله  
ولان من اعتبار ذلك الى اخره قال الله تعالى واما اخاف من قوم حسان فانك اليهم على سواي اي على سواي  
ومنهم في العلم بان ذلك تعرفنا الى اهل فضا هو قبل السيد وقبل ان يقولوا ان الكفار يوادعوا الى ما كانوا عليه من  
النقصان وكان ذلك للفتن عن القدر **وقوله** لما بينا من قبل يعني قوله ان ترك الجهاد صورة ومعنى  
ادام يتركون انصاحهم اي اذ لم يترك المسلمون بدرا احكام الحرب وقوله لانه ما حوز بالهزم معني فيكون  
كالمأخوذ هزم اصون ومعنى وهو المأخوذ بعد الفتح بالهنا **وقوله** لما فيه من اعطى بالدينه اي النقضه  
وقوله الاداخا الهلاك يعني في نفسه ونفس سائر المسلمين لمحمد لاس في دفع المال لما روي ان الشريكين  
لما احاطوا بالحد وصاد المسلمون الى ما اخبر الله عنهم بقوله ههنا لك استل المومنون وروى لوراز الاشتر  
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصين وطلب منه ان يرجع من معه على ان يعطيه كل سنة  
ثلث مائة الف دينه فاجاب بالانصاف فلما حضر رساله ليكتبوا ان يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر سيدنا  
الانصار سعد بن معاوية وسعد بن عباد وقال لارسل الله ان كان عن وحي فامض بما امرت به وان كان  
وايا رايته فقد كاذب وهم في الجاهلية لم يكن لما ولهم دين فكانوا لا يطعنون في ثمار المدسه الاشارة  
او قري نادى العزاه بالدين وبعث فينا رسوله يعطهم الدينه لا يعطهم الا السيف فقال عليه السلام  
اي وايت العرب ومنكم عن قوس واحدة فاجبت ان اصرفه عنكم فان ايتم ذلك فانه وهو ذلك اذ هو  
فلا تطعكم الا السيف فقد مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الصلح في الامتد الما احض بالضعف للمسلمين  
خفي راي القوم فيهم بما قال السعد ان امتنع عن ذلك **وقوله** لاسي طريق يمكن قبل في هذه النعم شبهة وهي  
انه لو لم يتمكن دفع الهلاك من نفسه المباحرا كذا الكفر او يقتل فيه او يارنا فان دفع الهلاك بدلك من  
نفسه غير واجتبل هو رخص فيه حتى لو قتل منها بصفه منها كان شهيدا واجيب عنها بان معنى الجاهل  
بالي طريق يمكن سوي الامور التي رخص فيها ولو رخص الاداء او علمها او قول الرضا معني الشايت فيدفع  
به **وقوله** ولا يجهد اليهم اي لا يبعث الخمار اليهم بالجهاد وهو تاجر المشاع والمرا ديه ههنا المشاع والكرام  
والجدد بقوله لما بينا يعني قوله لان فيه تقوىهم على قتال المسلمين وقال ما راهموا اياهم بالطقا  
لما كان الامام زعمان المروية لان فيه ترك القتال كالمروية كذا في فصل على حدة  
وكلامه واضح وقوله ويسمى من منهم اي يهدى واما انهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد لانه اقل منه واما قوله  
الامني ههنا بالاحل احتراز عن تفسير محمد حيث دفعه بالقتل لانه حمله من الدناه العبد او في المسلمين وقوله  
ولانه اي ولا نكل واحد من الرجل والمرأة من اهل القتال اما الرجل فلما هو واما المرأة فالتب بالمال الرصيد

هذا هو عين صورة مثل الخطا لانه نقصد بالري الكافر فصبنا المسلم والمراب اذا كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الري لم يكن بعد خطا بل كان مباحا محضا ولا ذنب ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض وكل ما هو فرض بالفرمان لا يفر منه لانه لا يفر من الفرض ما مؤثر به لا محاله وسبب الغرامات مدون محض مني عنه وبيننا ما فاه فان قبل هذا القليل في مقارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مدد او العليل في مقابلة النص باطل اجيبا بانه عام محض منه البقاء وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع بما قلنا وفيه نظر لان القرآن شرط وهو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح وسأ عن فيه ليس بدرا الاسلام فهو له خلاف طاله المحضة جواب عما فاس عليه الحسن وقال اطلاق الري لصورة اقامة الجهاد لا يفي الصان كساول مال العنصر طاله المحضة بطلان لك ان الضرورة تحت الصان وتقرير الجوان ان الجاهل يقدر على الشاغل عند خوف الخطر ويعد ان كان بهما صان لما فيه من احاطة به وهو متفقه عظيمة تحمل بسببها ضرر الصان اما الجاهل فيبقى على اطلاق النفس اي نفس سوا الكفار وقد يكون فيها مسلم فلو وجب الصان بقتلها لم يستوعب الجهاد الذي هو فرض وذلك لا يجوز كما لا يجوز احباب الدين والكفارة فيما اذا امر الزاني اليك من الجاهل لا يمتنع العاصي عن قتل النفس او حرمان ان يكون معناه الجاهل دمي على اطلاق النفس مطلقا لان الجاهد اما ان يقتل وقد يصادق المسلم ويقتل فلما الرضا الصان امتنع عن الجهاد الفرض لكونه حاسرا في كماله الخالد في خلاف ما اذا لم يقض وقوله ان الصان مقصود على المفعول له ولا بأس باخراج النساء والمصاحف كلامه وانما سوي ما بينة عليه السيرة عند دليل يبرهن بالبطل ويكنون بالها روي عن ابي جعفر اقل السيرة ما به وقال في السير الكبر افضل ما يبعث في السيرة اذناه ثلثة ولو بقيت بما دونها وقال الحسن بن ابن زياد من قول نفسه اقل السيرة اربعة واخبر الحسن اربعة الاق وقوله وهو السائر والي الصلح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسأوا بالفران في ارض العدو ورواه ابن عمر واما ما قبل السائر والي الصلح اخذوا ما كان في الحسن الفتح الذي كان في اشد الاسلام عند قلة المصاحف وكان اروي عن الطحاوي **وقوله** لما قلنا الشارة الى قوله البار السابق لتقد من المولى والزوج **وقوله** الا انهم استفتوا من قوله لا تقابلوا يعني عند الضرورة ومفادها لان الجاهل حينئذ يصير فرض عين ولا يظهر من المولى والزوج عند **وقوله** والتمه المروية يقال مثلث بالرجل امثلة مثلا ومثله اذ سودت وجهه او قطعت اذنه وما استبد ذلك وقضته مثل العريين مشهور وقد انقضى بالحق المتأخر روي عن ابن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قام فضا خطيبا بعد ما مثلك بالعريين الا ان حشوا على الصدقة ومنها ما عن المثلة فخصه بالذكورية كل خطبة دليل على اكد المروية **وقوله** ولا تسأوا قال في الذبح هذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا على الصناعات القتال الضعيف ولا يقدر على الاحمال ولا يكون من اهل المأوى والى ذلك ما اذا كان تقدر على ذلك تقبل لانه يقتال له جاز وبصا احد محرض على القتال وبالحال لكن الجاهل **وقوله** لان المرح قد ادى القتال الكفر وعندنا هو الجواب **وقوله** لما بينا اشار الى قوله وطعن الاقتل بالاسم وهو المعالج قبل والمرد بالدراي ههنا **النساء** **وقوله** هاهنا كله تنبيه الحقت باحراها المسكت **وقوله** الا ان يكون احدها ولا من لري في الحرب لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل دريد بن الصهد وكان ابن مابر وعمر بن سبعة وفي رواية من مابر وسبحة لانه كان صاحب راي ومولة هو في حال اقامة كالمعنى يقتل سواء قاتل او لم يقاتل كما لا يخفى فانه يقتل وان لم يقاتل لكنه انما يقتل في حال اقامته لانه من يقاتل ويحاطب وقوله لا تسأوا اي يقف عند ويحاطب فيقرب في ايم منه **وقوله** لما بينا الشارة الى قوله لان مقتضوه الذي

هذا هو عين صورة مثل الخطا لانه نقصد بالري الكافر فصبنا المسلم والمراب اذا كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الري لم يكن بعد خطا بل كان مباحا محضا ولا ذنب ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض وكل ما هو فرض بالفرمان لا يفر منه لانه لا يفر من الفرض ما مؤثر به لا محاله وسبب الغرامات مدون محض مني عنه وبيننا ما فاه فان قبل هذا القليل في مقارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مدد او العليل في مقابلة النص باطل اجيبا بانه عام محض منه البقاء وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع بما قلنا وفيه نظر لان القرآن شرط وهو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح وسأ عن فيه ليس بدرا الاسلام فهو له خلاف طاله المحضة جواب عما فاس عليه الحسن وقال اطلاق الري لصورة اقامة الجهاد لا يفي الصان كساول مال العنصر طاله المحضة بطلان لك ان الضرورة تحت الصان وتقرير الجوان ان الجاهل يقدر على الشاغل عند خوف الخطر ويعد ان كان بهما صان لما فيه من احاطة به وهو متفقه عظيمة تحمل بسببها ضرر الصان اما الجاهل فيبقى على اطلاق النفس اي نفس سوا الكفار وقد يكون فيها مسلم فلو وجب الصان بقتلها لم يستوعب الجهاد الذي هو فرض وذلك لا يجوز كما لا يجوز احباب الدين والكفارة فيما اذا امر الزاني اليك من الجاهل لا يمتنع العاصي عن قتل النفس او حرمان ان يكون معناه الجاهل دمي على اطلاق النفس مطلقا لان الجاهد اما ان يقتل وقد يصادق المسلم ويقتل فلما الرضا الصان امتنع عن الجهاد الفرض لكونه حاسرا في كماله الخالد في خلاف ما اذا لم يقض وقوله ان الصان مقصود على المفعول له ولا بأس باخراج النساء والمصاحف كلامه وانما سوي ما بينة عليه السيرة عند دليل يبرهن بالبطل ويكنون بالها روي عن ابي جعفر اقل السيرة ما به وقال في السير الكبر افضل ما يبعث في السيرة اذناه ثلثة ولو بقيت بما دونها وقال الحسن بن ابن زياد من قول نفسه اقل السيرة اربعة واخبر الحسن اربعة الاق وقوله وهو السائر والي الصلح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسأوا بالفران في ارض العدو ورواه ابن عمر واما ما قبل السائر والي الصلح اخذوا ما كان في الحسن الفتح الذي كان في اشد الاسلام عند قلة المصاحف وكان اروي عن الطحاوي **وقوله** لما قلنا الشارة الى قوله البار السابق لتقد من المولى والزوج **وقوله** الا انهم استفتوا من قوله لا تقابلوا يعني عند الضرورة ومفادها لان الجاهل حينئذ يصير فرض عين ولا يظهر من المولى والزوج عند **وقوله** والتمه المروية يقال مثلث بالرجل امثلة مثلا ومثله اذ سودت وجهه او قطعت اذنه وما استبد ذلك وقضته مثل العريين مشهور وقد انقضى بالحق المتأخر روي عن ابن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قام فضا خطيبا بعد ما مثلك بالعريين الا ان حشوا على الصدقة ومنها ما عن المثلة فخصه بالذكورية كل خطبة دليل على اكد المروية **وقوله** ولا تسأوا قال في الذبح هذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا على الصناعات القتال الضعيف ولا يقدر على الاحمال ولا يكون من اهل المأوى والى ذلك ما اذا كان تقدر على ذلك تقبل لانه يقتال له جاز وبصا احد محرض على القتال وبالحال لكن الجاهل **وقوله** لان المرح قد ادى القتال الكفر وعندنا هو الجواب **وقوله** لما بينا اشار الى قوله وطعن الاقتل بالاسم وهو المعالج قبل والمرد بالدراي ههنا **النساء** **وقوله** هاهنا كله تنبيه الحقت باحراها المسكت **وقوله** الا ان يكون احدها ولا من لري في الحرب لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل دريد بن الصهد وكان ابن مابر وعمر بن سبعة وفي رواية من مابر وسبحة لانه كان صاحب راي ومولة هو في حال اقامة كالمعنى يقتل سواء قاتل او لم يقاتل كما لا يخفى فانه يقتل وان لم يقاتل لكنه انما يقتل في حال اقامته لانه من يقاتل ويحاطب وقوله لا تسأوا اي يقف عند ويحاطب فيقرب في ايم منه **وقوله** لما بينا الشارة الى قوله لان مقتضوه الذي







يقضي عندي فان الملك قد ثبت لهم نفس الاحرار فلا يجوز ان ياتي ابطال كل واحد من الحق والملك من غير بدل يعاد  
فان قيل الجراح يعاد له اجاب بقوله والجراح غير معاد له لعلته فان قيل فالحق او الملك يثبت في ارفاقهما نقضا  
وجاز له ان لا يثبتما اجاب بقوله خلاف الرقاب يعني ان حقهم لم يتعلّق بها لان الارواح بطل حقهم استاء  
بالقتل فكذلك ان يبطاهم بالخلف وهو الجزية وهذا الاصل اخلفت في الاصل حرا والملك يثبت بعرض  
فالامام اذا استوفى فقد يملك حكم الاصل فاذا احلهم احرا فاقول في حكم الاصل فكان جازا والحق  
عليه ما رواه في معنى من فعل غير قوله لان فيه نظرا يعني ان تصرف الامام وقع على وجه النظر في اقرار  
اهلها علمها لانه لو قسم بينهم استغلو بالزراعة وقد كان يكثر عليهم العنق وورثا له يحدون  
لان لكل العمل ايضا فاذا تركها في اي يصر وهو غار فون بالجل صاروا كالآخرة اي المزارعين المعاملة للمسلمين  
العالمه بوجوه الزراعة والمون من رفعة مع ما ان يخطى به الدين ما يولون من بعد كان فيه نظر لانه حاله فيكون حرا  
وقوله الجراح وان قل جراحا عن قوله والجراح غير معاد لعلته ونقدرة الجراح وان قل جارا لكونه نقض ما يمكن  
ان يخرج في سنة فقد حل ما لا لا وانه بوجوه كل سنة وقوله وان من عليه ظاهروا في الخروج عن حد الكراهه  
معناه ما قال الامام العزائي فان من عليه برفاهه وارضاهم وضم النساء والذرية وسائر الاموال  
حرا ولكن يكره لانه لا ينفقون بالاراضي بل ولها المال ولا ينفقون ما يمكن به تزجيته المزايا ان  
يدع لم ما يمكن به العمل في الاراضي وهو في الاساري بالجراح الامام فمما حصل تحت يده من الاساء  
مخبرين الامور المذمومة ان شاء فلهما لانه صلى الله عليه وسلم قد فعل عقبة من الى معيط والنضرب الى  
سهمك بعد ما حصل له يد وقيل في فريضة بعد ثبوت اليدين عليهم فان اسلموا سقط عنهم القتل لان عقوبة  
وجبت للبقاء الكفر فاذا زال الكفر سقط القتل وان شاء الله فلهما لان فيه دفع سرهم منع وقوله  
المنفعة لاهل الاسلام فان اسلموا ذلك لم يسقط عنهم الرق لان الرق جزء الكفر الاصل على ما عرفت بخلاف  
ما اذا اسلموا قبل الاستيلاء لا يجوز القتل ولا الاسترقاق ايضا لانه صا واولي الناس بنفسه قبل  
انقاد سبب الملك وهو الاستيلاء والاختلاف وان شاء الله فلهما لان فيه دفع سرهم منع وقوله  
قيل فاقولوا المستحقين ثلثي ترك قتلهم ولا يجوز لحيث بانه ترك القتل به في حق اهل الذمة والمسلمين  
فكذلك في المنافع فيه ففعل غير قوله لا يترك القتل استثناء من قوله وان شاء الله فلهما لان فيه دفع سرهم منع وقوله  
ان يقول هذه الادلة يدل على خلاف المدعى لان المدعى هو ان يكون الاسام غير اهل الامور المذمومة والادلة  
تدل على وجوب كل واحد منها لانه قال لان فيه جسم مادة القتل وذلك واجت كماله لان فيه دفع سرهم منع وقوله  
منع وقوله المنفعة لاهل الاسلام وهو كالاول واقرى شمس استدلال بما فعل غير قوله لما بيننا وهو ما سمع على  
تقدروا ان يكون ما فعله واجبا والامر الجبري ان الواجب وغيره وهو لا يجوز والجواب ان كل واحد من الامور  
واجب والامام غير بينهما كافي الواجب الخير وقوله لا يجوز ان يرددهم ظاهروا وقوله ولا يقاوم بالاساري  
المقاوامين اثنين فقال فاره اذا اطلقه واحد قد ثبته ومنه قوله ولا يقاوم بالاساري اي  
لا يسلط اساري الكفار ويؤخذ منهم اساري المسلمين اذ المال على الحقيقة وقال ابو يوسف ومحمد يعاد  
لهم اساري المسلمين ولا يجوز القتل به بالمال وجعل في السيرة الكبر فيهما اظهر الروايتين على حقيقة  
ووجه ذلك ما ذكره ان فيه خلاص المسلم وهو اولى من قتل الكافر والانتفاع به وقوله وله ان فيه نقض  
وفي بعض النسخ من قوله ظاهره ويجوز ان يرددهم في مبرر وفي الظهور العام يحمل الضرر الخاص كما في صورة الذي  
عند التمسك بالمسلمين واما المقتضى اذ ما دخل المال منهم في اطلاق اسراهم فلا يجوز في المبرور من مد الجحشا  
لما بيننا ان فيه تقوية او مقوية للكفر بقوله هو حرا على ما في السيرة الكبر لانه لا يملك بالاساري اذ كان بالمسلمين حادة  
استدل لا بالاساري يد ويحججه وقوله ولا يجوز ان يرددهم ظاهروا لان المدعى هو ان يكون الاسام غير اهل الامور المذمومة والادلة

هذا هو الوجه الذي عليه  
الشيخ في هذا المسألة  
فان قيل الجراح يعاد له  
اجاب بقوله والجراح غير معاد  
له لعلته فان قيل فالحق  
او الملك يثبت في ارفاقهما  
نقضا وجاز له ان لا يثبتما  
اجاب بقوله خلاف الرقاب  
يعني ان حقهم لم يتعلّق  
بها لان الارواح بطل  
حقهم استاء بالقتل  
فكذلك ان يبطاهم بالخلف  
وهو الجزية وهذا الاصل  
اخلفت في الاصل حرا  
والملك يثبت بعرض  
فالامام اذا استوفى  
فقد يملك حكم الاصل  
فاذا احلهم احرا فاقول  
في حكم الاصل فكان  
جازا والحق عليه ما  
رواه في معنى من فعل  
غير قوله لان فيه نظرا  
يعني ان تصرف الامام  
وقع على وجه النظر  
في اقرار اهلها علمها  
لانه لو قسم بينهم  
استغلو بالزراعة وقد  
كان يكثر عليهم العنق  
ورثا له يحدون لان لكل  
العمل ايضا فاذا تركها  
في اي يصر وهو غار  
فون بالجل صاروا كالآخرة  
اي المزارعين المعاملة  
للمسلمين العالمه بوجوه  
الزراعة والمون من  
رفعة مع ما ان يخطى  
به الدين ما يولون من  
بعد كان فيه نظر لانه  
حاله فيكون حرا وقوله  
الجراح وان قل جراحا  
عن قوله والجراح غير  
معاد لعلته ونقدرة  
الجراح وان قل جارا  
لكونه نقض ما يمكن  
ان يخرج في سنة فقد  
حل ما لا لا وانه بوجوه  
كل سنة وقوله وان من  
عليه ظاهروا في الخروج  
عن حد الكراهه معناه  
ما قال الامام العزائي  
فان من عليه برفاهه  
وارضاهم وضم النساء  
والذرية وسائر الاموال  
حرا ولكن يكره لانه لا  
ينفقون بالاراضي بل  
ولها المال ولا ينفقون  
ما يمكن به تزجيته  
المزايا ان يدع لم ما  
يمكن به العمل في  
الاراضي وهو في  
الاساري بالجراح  
الامام فمما حصل تحت  
يده من الاساء مخبرين  
الامور المذمومة ان  
شاء فلهما لانه صلى  
الله عليه وسلم قد فعل  
عقبة من الى معيط  
والنضرب الى سهمك  
بعد ما حصل له يد  
وقيل في فريضة بعد  
ثبوت اليدين عليهم  
فان اسلموا سقط عنهم  
القتل لان عقوبة  
وجبت للبقاء الكفر  
فاذا زال الكفر سقط  
القتل وان شاء الله  
فلهما لان فيه دفع  
سرهم منع وقوله  
المنفعة لاهل الاسلام  
فان اسلموا ذلك لم  
يسقط عنهم الرق لان  
الرق جزء الكفر الاصل  
على ما عرفت بخلاف  
ما اذا اسلموا قبل  
الاستيلاء لا يجوز  
القتل ولا الاسترقاق  
ايضا لانه صا واولي  
الناس بنفسه قبل  
انقاد سبب الملك  
وهو الاستيلاء والاختلاف  
وان شاء الله فلهما  
لان فيه دفع سرهم  
منع وقوله المنفعة  
لاهل الاسلام وهو  
كالاول واقرى شمس  
استدلال بما فعل غير  
قوله لما بيننا وهو  
ما سمع على تقدروا  
ان يكون ما فعله  
واجبا والامر الجبري  
ان الواجب وغيره  
وهو لا يجوز والجواب  
ان كل واحد من  
الامور واجب والامام  
غير بينهما كافي  
الواجب الخير وقوله  
لا يجوز ان يرددهم  
ظاهروا وقوله ولا  
يقاوم بالاساري  
المقاوامين اثنين  
فقال فاره اذا  
اطلقه واحد قد ثبته  
ومنه قوله ولا  
يقاوم بالاساري  
اي لا يسلط اساري  
الكفار ويؤخذ منهم  
اساري المسلمين اذ  
المال على الحقيقة  
وقال ابو يوسف  
ومحمد يعاد لهم  
اساري المسلمين  
ولا يجوز القتل به  
بالمال وجعل في  
السيرة الكبر فيهما  
اظهر الروايتين على  
حقيقة ووجه ذلك  
ما ذكره ان فيه  
خلاص المسلم وهو  
اولى من قتل الكافر  
والانتفاع به  
وقوله وله ان فيه  
نقض وفي بعض  
النسخ من قوله  
ظاهره ويجوز ان  
يردد في مبرر وفي  
الظهور العام  
يحمل الضرر الخاص  
كما في صورة الذي  
عند التمسك  
بالمسلمين واما  
المقتضى اذ ما دخل  
المال منهم في  
اطلاق اسراهم  
فلا يجوز في  
المبرور من مد  
الجحشا لما بيننا  
ان فيه تقوية  
او مقوية للكفر  
بقوله هو حرا  
على ما في السيرة  
الكبر لانه لا  
يملك بالاساري  
اذ كان بالمسلمين  
حادة استدلال  
لا بالاساري  
يد ويحججه  
وقوله ولا يجوز  
ان يرددهم  
ظاهروا لان  
المدعى هو ان  
يكون الاسام  
غير اهل الامور  
المذمومة والادلة

محانا من غير استرقاق ولادنية ولا قتل خلاص السامعي فانه يقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض الاسارى  
يومئذ يرفع اباعه الحق ولما قوله تعالى فاقولوا المستحقين ثلثي ترك قتلهم ولا يجوز لحيث بانه ترك القتل به في حق اهل الذمة والمسلمين  
فيه للعامة فلا يجوز استرقاقه يعني منقعة وعوض كسائر الاموال المعنوية وما رواه من الحق على غير وجهه  
مستوح بما تلووا ذلك قوله تعالى فاما من بعد واما قد اذ ذلك قصه اساري يدر لان سورة براءة  
احر ما نزلت وقد تضمنت وجوب القتل على كل حال بقوله تعالى فاقولوا المستحقين ثلثي ترك قتلهم ولا يجوز لحيث بانه ترك القتل به في حق اهل الذمة والمسلمين  
ناحا المقتدر كله ولما قيل ان يقول قد اجفوا على ان يقتص من منة الذي للمسلمين فاقولوا المستحقين ثلثي ترك قتلهم ولا يجوز لحيث بانه ترك القتل به في حق اهل الذمة والمسلمين  
الاسير فقام عليهم او حديث الى غرة او غيرها والحوادث ان قياس الاسير على الذي فاسد لوجود الذمة فيه ذو  
الاسير وهي المناط وكذا على المسلمان لقد راسخا وقتنه وحديث الى غرة منقذ على الامة وغيرهما غير  
موجود او غير معذور فلا يبيع المحض لحيث من ذلك والواجب جمع ما بينه وهي الابل والبقر والغنم والمالكة  
الكاف وفيها معنى وكلامه ظاهر ولا يقيم عنده في ذل الحرب لا يجوز عند اي حنفية وقال ابو  
يوسف جاز والساجد بالخروج الى دار الاسلام اخذ الى وقال السامعي لا بأس بذلك والاصل ان الملك  
لا يثبت للعامة فقبل الاحرار اذ دار الحرب الاسلام عندنا وعند يثبت وينبغي في هذا الاصل  
على من المسائل ذكرها في الكفاية اي في كفاية المنتهي منها ان الامام اذا باع شيئا من الغنائم  
لأحاجة الغزاة او باع احد الغزاة فانه لا يبيع عندنا عند الملك ولكن التملك احدهم شيئا في دار  
الحرب لم يضمن ذلك وكذا الوصيات احدهم لا يورث شبهة وهو الحق الجس كذا في قبل القصة في دار الحرب  
سار كونه في الغنمة وقوله وله ان سبب الملك ظاهر وقوله والثاني ان اثبات اليد الناقلة  
الى دار الاسلام معدوم بعد رخصته في الكفر على الاستنقاذ ووجوده اي وجود الاستنقاذ  
ظاهرا لكون المسلمين في دارهم يترقب موضع الخلاف اي ان موضع الخلاف فيما اذا صدرت  
القصة عن الامام يدرن الاجتهاد فقبل يثبت حكم الملك لمن وقعت القصة في نصيبه من الاكل والرق  
وسائر الانتفاع ولا ينفذ ما يثبت عندنا لا يثبت حكم الملك لم يثبت بدونه اي يدرن  
الملك معناه اي ترتب هذه الاحكام دليل ثبوت الملك المستلزم للعلم لجواز القيمة فنقد من رتبة  
هذه القصة الصادرة عن اجتهاد فيلزم منه ثبوت الملك وعندنا ليست بمنزلة ذلك بل ان الملك  
لم يكن تابعا وهذا الاصل الملك على ترتب الاحكام وقد وجد المعلول فيلزم وجود العلة ليلزم  
تخلف المعلول عن العلة وعندنا لو وجد المعلول فيلزم وجود العلة ليلزم تخلف وجود  
العلة عن المعلول واما في القصة بقوله لاعتنا اجتهاد فيلزم موضع الخلاف فانه اذا جحد الخادم  
بالانفاق وقوله وقيل الكراهة اي حكم قصة الغنائم في دار الحرب على مذهبه الكراهة لا عدو الجوار لما في  
القصة من قطع مركة المذقة فاقول انها رغبته في الحق بالجس ولا يدر ان القصة اقروا فاما نكر العنق وعلى بعضهم  
وهذا امر واما في القصة فلا يمنع جوازها وهي كراهة تنزيه عند محل فانه قال على قول الى حنفية  
والى يوسف لا يجوز القصة في دار الحرب وعند محمد الا فضل ان يقسم في دار الاسلام وفيه نظر لا هذا  
يشير الى ان قول محمد على خلاف قول الى حنفية في القصة في دار الحرب وليس بمشهور فانه لا خلاف بينهم  
في ظاهر الرواية عن اصحابنا في غير هذا رواه الا فضيلة من قوله عن الى يوسف كما ذكرناه وايضا  
قوله على قول الى حنفية والى يوسف لا يجوز القصة بدله على خلاف ما يدل عليه قوله وقيل الكراهة  
وفي الجملة هذا الموضع لا يخلو عن سماع والمخالص عنه انهم اخذوا في المراءى بقوله ولا يقيم غنمة في دار  
الحرب فقال بعض المستأج المراءى عن حوران القصة حتى لا يثبت الاحكام والمنزلة على القصة وقال  
بعض المراءى الكراهة على هذا قوله على قول الى حنفية والى يوسف لا يجوز القصة انما يصح على قول الاولين

هذا هو الوجه الذي عليه  
الشيخ في هذا المسألة  
فان قيل الجراح يعاد له  
اجاب بقوله والجراح غير معاد  
له لعلته فان قيل فالحق  
او الملك يثبت في ارفاقهما  
نقضا وجاز له ان لا يثبتما  
اجاب بقوله خلاف الرقاب  
يعني ان حقهم لم يتعلّق  
بها لان الارواح بطل  
حقهم استاء بالقتل  
فكذلك ان يبطاهم بالخلف  
وهو الجزية وهذا الاصل  
اخلفت في الاصل حرا  
والملك يثبت بعرض  
فالامام اذا استوفى  
فقد يملك حكم الاصل  
فاذا احلهم احرا فاقول  
في حكم الاصل فكان  
جازا والحق عليه ما  
رواه في معنى من فعل  
غير قوله لان فيه نظرا  
يعني ان تصرف الامام  
وقع على وجه النظر  
في اقرار اهلها علمها  
لانه لو قسم بينهم  
استغلو بالزراعة وقد  
كان يكثر عليهم العنق  
ورثا له يحدون لان لكل  
العمل ايضا فاذا تركها  
في اي يصر وهو غار  
فون بالجل صاروا كالآخرة  
اي المزارعين المعاملة  
للمسلمين العالمه بوجوه  
الزراعة والمون من  
رفعة مع ما ان يخطى  
به الدين ما يولون من  
بعد كان فيه نظر لانه  
حاله فيكون حرا وقوله  
الجراح وان قل جراحا  
عن قوله والجراح غير  
معاد لعلته ونقدرة  
الجراح وان قل جارا  
لكونه نقض ما يمكن  
ان يخرج في سنة فقد  
حل ما لا لا وانه بوجوه  
كل سنة وقوله وان من  
عليه ظاهروا في الخروج  
عن حد الكراهه معناه  
ما قال الامام العزائي  
فان من عليه برفاهه  
وارضاهم وضم النساء  
والذرية وسائر الاموال  
حرا ولكن يكره لانه لا  
ينفقون بالاراضي بل  
ولها المال ولا ينفقون  
ما يمكن به تزجيته  
المزايا ان يدع لم ما  
يمكن به العمل في  
الاراضي وهو في  
الاساري بالجراح  
الامام فمما حصل تحت  
يده من الاساء مخبرين  
الامور المذمومة ان  
شاء فلهما لانه صلى  
الله عليه وسلم قد فعل  
عقبة من الى معيط  
والنضرب الى سهمك  
بعد ما حصل له يد  
وقيل في فريضة بعد  
ثبوت اليدين عليهم  
فان اسلموا سقط عنهم  
القتل لان عقوبة  
وجبت للبقاء الكفر  
فاذا زال الكفر سقط  
القتل وان شاء الله  
فلهما لان فيه دفع  
سرهم منع وقوله  
المنفعة لاهل الاسلام  
فان اسلموا ذلك لم  
يسقط عنهم الرق لان  
الرق جزء الكفر الاصل  
على ما عرفت بخلاف  
ما اذا اسلموا قبل  
الاستيلاء لا يجوز  
القتل ولا الاسترقاق  
ايضا لانه صا واولي  
الناس بنفسه قبل  
انقاد سبب الملك  
وهو الاستيلاء والاختلاف  
وان شاء الله فلهما  
لان فيه دفع سرهم  
منع وقوله المنفعة  
لاهل الاسلام وهو  
كالاول واقرى شمس  
استدلال بما فعل غير  
قوله لما بيننا وهو  
ما سمع على تقدروا  
ان يكون ما فعله  
واجبا والامر الجبري  
ان الواجب وغيره  
وهو لا يجوز والجواب  
ان كل واحد من  
الامور واجب والامام  
غير بينهما كافي  
الواجب الخير وقوله  
لا يجوز ان يرددهم  
ظاهروا وقوله ولا  
يقاوم بالاساري  
المقاوامين اثنين  
فقال فاره اذا  
اطلقه واحد قد ثبته  
ومنه قوله ولا  
يقاوم بالاساري  
اي لا يسلط اساري  
الكفار ويؤخذ منهم  
اساري المسلمين اذ  
المال على الحقيقة  
وقال ابو يوسف  
ومحمد يعاد لهم  
اساري المسلمين  
ولا يجوز القتل به  
بالمال وجعل في  
السيرة الكبر فيهما  
اظهر الروايتين على  
حقيقة ووجه ذلك  
ما ذكره ان فيه  
خلاص المسلم وهو  
اولى من قتل الكافر  
والانتفاع به  
وقوله وله ان فيه  
نقض وفي بعض  
النسخ من قوله  
ظاهره ويجوز ان  
يردد في مبرر وفي  
الظهور العام  
يحمل الضرر الخاص  
كما في صورة الذي  
عند التمسك  
بالمسلمين واما  
المقتضى اذ ما دخل  
المال منهم في  
اطلاق اسراهم  
فلا يجوز في  
المبرور من مد  
الجحشا لما بيننا  
ان فيه تقوية  
او مقوية للكفر  
بقوله هو حرا  
على ما في السيرة  
الكبر لانه لا  
يملك بالاساري  
اذ كان بالمسلمين  
حادة استدلال  
لا بالاساري  
يد ويحججه  
وقوله ولا يجوز  
ان يرددهم  
ظاهروا لان  
المدعى هو ان  
يكون الاسام  
غير اهل الامور  
المذمومة والادلة







وقال لا تكون فيها قال ربي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في الشرا الكبير وذكر في شرح الجامع الصغير قول  
ابي يوسف مع محمد وهو ليس صحيح لانه ليس بمذكور في الشرا الكبير بل في ليل ليس لا ينف فيه ذكر بعضها  
وقد ينفها هكذا وذكر في ابي يوسف مع قول الى حقيقة وهو ايضا ليس صحيح لان المذكور في شرح الجامع الصغير  
قول ابي يوسف مع قول محمد وبعضها وقع هذا هو في حديث في حديث الى حنيفة وقال محمد لا يكون فيا قال ربي الله  
عنه كذا ذكر الاختلاف في الشرا الكبير وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد وهذا هو الصحيح  
المطابق لرواية الشرا الكبير وشرح الجامع الصغير لهما ان المال لكل من تابع لنفسه لكونه وفائده لها والنفس  
صارت مقصومة بالاسلام فيبعضها ماله فيها ولا ينف حنيفة انه اي المال الذي ينفه المسلم او الذي من الرضا  
الذي اسلم مال منافع لا ينف مقصوم لعدم الاحراز حقيقة وحكا اما حنيفة فظاهر واما حكا فلا ينف  
ليس في يد نبيه لكونه في يد العاصب وهو ليس بنائب خلاف المودع وكل مال مباح يملك الاستيلاء بالاختلا  
وقوله والنفس لم تقصر مقصومة جواب عن قولنا وقد صارت مقصومة بالاسلام وتقرر به لاسلام العاصب  
صارت مقصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمقصومة حتى لا يجت القصاض والدية على قاتله في جابر  
الحرب فان قيل لو لم يكن مقصومة لما كانت حرمة النفس كالحرمة وليس كذلك احاط بقوله الاصل المحرم للنفس  
في الاصل يعني ان حرمة النفس ليست لكونها مقصومة بل لكونها عتقا وان النفس على الاطلاق محرم القتل في  
الاصل لكونها مكلفة للقيام بما كلفت به واجازة القتل في بعض احواله في بعض احواله بالاسلام فغاد  
الى اصلها لا باعتبار انها مقصومة خلاف المال لانه خلق من الله تعالى وكان محلا للملك وكان المقصود  
موجودا والمال منقذ لان المانع كونه في يد حنيفة وحكا مع الاحترام وهذا ليس به حكا لان سدا  
العاصب ليست بنائبه عن يد المالك فلم يثبت القصة في حكا لانه ليس في يد احد وكان فيا وقوله واذا خرج  
المسلون ظاهر وقوله معناه ان المقيم في القينة وقوله اعتبارا بالانحصار فانه اذا دخل الواحد او الاثنان  
دار الحرب مع غيرهم بغير اذن الامام فاخذوا شيئا فهو لهم ولا يحسن لانه ليس بقينة او القينة هو الماخوذ فحضر  
ما اذن الامام بل هو منافع سبقت ابدى به الله تعالى ولعل القينة تصد فزاجه ويقال رجل خرج من الحجاج  
وقوله وخارج وقوله لقد روي عن علي بن ابي طالب في بعض قصصه وقوله فاحل حكمه اي احل في القينة حكم الاصل  
وانما ذكره في القينة لانه اولى ما يقوم او على ما قبل المذكور يعني لو كان فاصل القينة الذي كان معه فامسا  
لعمته وهو قتل فقل له الشاؤل منه فقل له الشاؤل من قينته لان القينة تقوم مقام الاصل  
**فصل في كيفية القينة وما بين احكام القينة والغنائم**  
اول ما بين ان كيفية قينتها والقينة عبارة عن جميع النصب السام في مكان معين ويقسم الامام القينة في  
قسمين الاول تقالي فان له خمسة استثنى الحس اي اخرج استثناء الاستثناء للاخراج لوجود معناه فيه وقسمه  
الاربعة الاحماس بين الغنائم والكاتب والسنة والاجماع اما الكاتب فلان له تقالي قال واعلم انما اعظم  
من شئ واصناف القينة الى الغنائم وهو الغزاة ثم قال فان له خمسة فكان بيان خبره ورواه ان بقية الاحماس  
للغزاة وقد عرفت ذلك في اصول الفقه واما السنة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قسمها بين الغنائم ولائ  
الاربعة الاحماس للغنائم بالاجماع فيقسم بينهم ايضا لا ينف الى مستحقه ثم كفيته القينة ان يعطى الفارس  
سهمين والرجل سهمين الى حنيفة وقالا وهو قول للشافعي للفارس ثلثه انهم وزوا في ذلك ما ذكر في الكتاب  
والغنائم بالفتح والمد الاجزاء والكفاية والكر الحيلة والقر يعني الفارس والفرار اذ كان لاجل ان يكون الكو  
اشد كان من الجهاد والغزاة في موضع محو ليل لا يركب التي المذكورة في قوله تعالى ولا تقوا الله انكم  
التملكه ولا ينف حنيفة ما روي عن ابن عباس وهو ظاهر وذكر حنيفة استدلاله بخلافه القواعد الاصولية  
فان الاصل ان الدليلين اذا انفارقت وتعدت التوفيق والفرج نصرا الى ما بعد لانه ما قبله وهو قال انفارقت

فغلاة

قوله والنفس لم تقصر مقصومة  
جواب عن قولنا وقد صارت مقصومة بالاسلام  
وتقرر به لاسلام العاصب  
صارت مقصومة بالاسلام  
الا ترى انها ليست بمقصومة حتى لا يجت القصاض والدية على قاتله في جابر  
الحرب فان قيل لو لم يكن مقصومة لما كانت حرمة النفس كالحرمة وليس كذلك  
احاط بقوله الاصل المحرم للنفس في الاصل يعني ان حرمة النفس ليست لكونها مقصومة  
بل لكونها عتقا وان النفس على الاطلاق محرم القتل في الاصل لكونها مكلفة للقيام  
بما كلفت به واجازة القتل في بعض احواله في بعض احواله بالاسلام فغاد الى اصلها  
لا باعتبار انها مقصومة خلاف المال لانه خلق من الله تعالى وكان محلا للملك  
وكان المقصود موجودا والمال منقذ لان المانع كونه في يد حنيفة وحكا مع الاحترام  
وهذا ليس به حكا لان سدا العاصب ليست بنائبه عن يد المالك فلم يثبت القصة  
في حكا لانه ليس في يد احد وكان فيا وقوله واذا خرج المسلون ظاهر وقوله معناه  
ان المقيم في القينة وقوله اعتبارا بالانحصار فانه اذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب  
مع غيرهم بغير اذن الامام فاخذوا شيئا فهو لهم ولا يحسن لانه ليس بقينة او القينة هو  
الماخوذ فحضر ما اذن الامام بل هو منافع سبقت ابدى به الله تعالى ولعل القينة تصد فزاجه  
ويقال رجل خرج من الحجاج وقوله وخارج وقوله لقد روي عن علي بن ابي طالب في بعض قصصه  
وقوله فاحل حكمه اي احل في القينة حكم الاصل وانما ذكره في القينة لانه اولى ما يقوم  
او على ما قبل المذكور يعني لو كان فاصل القينة الذي كان معه فامسا لعمته وهو قتل  
فقل له الشاؤل منه فقل له الشاؤل من قينته لان القينة تقوم مقام الاصل

فغلاة فيرجع الى قوله والمسلون المهود في مثله ان يستدل بقوله ويقول فغلاة لا ينف قول له لكن القول  
الذي بالانفاق وقوله واذا انفارقت روايتان في روية غير اي سلمت عن المعارضة فيجعلها في روية  
ابن عباس وقوله يكون غناه مثل غنا الرجل لان نفس الغزاة ليس بمجرب بل الغزاة انما يحصل اذا فعل لاجل الكو  
فيكونان من جنس واحد ولانه بعد اعتبار مقدار الزيادة لتعد مقدرته يعني قد يربد الفارس سبعا  
فارس آخر والرجل على رجل اخر في الغنا والوقوف على تلك الزيادة متعديا لها نظرا عند المسا بقتة  
وكل منهم مقصود بوجه واحد وان كان متعديا وله سبب ظاهره بالحق عليه وللفارس سببان نفسه  
والفارس وللرجل سبب واحد وهو نفسه فكان استحقاق الفارس على ضعفه وقوله ولا ينف الاخر  
واحد واضح وحاصل الدليلين وقوع المعارضة بين روايتي فغلاة صلى الله عليه وسلم والرجل الى ما بعدهما  
وهو انما يقوله ولان القيناس لا يتحقق بغير سببان دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر وهو محاذرة  
الدرب مقصودا الى زيادة الغنا بالقتال عليها فيسبب لواجب وطول الاثام لثلاثة اقسام **وقوله** وما رواه  
محمد بن علي النخعي الى اخره استظهارا بقوته الدليل لان ما رواه لما سقط بالمعارضة لا يحتاج الى جواب  
جواب عنه اونا ويل له والبراديين والعناني سواء البراديين جمع بر دونه وهو من العجم والعناني الكرام  
يقال عنان الطير والخيول لكرامتها والعناني طائر من الطير والخيول من الكواكب وانه عربي  
والكواكب البردونه ولان سببه به الميليد والمقرن على الجاهل وانما تصدى بدكر النسوبة بان البردون  
والعناني لان اهل الشام يقولون لانهم للبراديين وروايتهم حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
شاذ او حجتا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله التي عطفها بفتح العين وكسر هاء بمعنى القينة الامالة ومعنى  
الكسر الجاهل ومن دخل دار الحرب بار ما هذا البيان وقت اقامة القينة مقام ما يوجب زيادة  
الغنم وهو وقت مجاورة الدرب عند تأجيله وهكذا الى بقول الشافعي روي ابن المنار كذا عن ابي حنيفة  
في الفصل الثاني معني ما اذا دخل دار الحرب والرجل لا يشترى فرسا وقائل فارسا في ظاهر الرواية لا ينف  
سهم الفارسان والمعتبر عند شافعي وقت اقامة السبب مقام ذلك طلة الحاذرة اي مجاورة الدرب قال  
الميليد الدرب الباب الواسع على السكة وعلى كل مدخل من مدخل الدرب ودرب من دورها لكن المراد بالدرب  
ههنا هو البرزخ الحاذر بين الدارين دار الاسلام ودار الحرب حتى لو حاذرت الدرب وحلت في حذارتها  
الحرب ولو حاذر اهل دار الحرب الدرب وخطوا في حل دار الاسلام وعند حال انقضاء الحرب الى تمامها  
وهذه رواية عنه والظاهر من معانيه انه يقتصر بحد شهود الوقعة ودليله بذلك في ذلك وكان النصف  
استأذ قوله حال القينة الحزني الى ابي ابي الروايتان عنه وبالدليلين الى الاخرى لان قوله فيعتبر حال  
الخصم عند اي عند القتال استأذ الى حال شهود الوقعة لا الى حال انقضاءها وقوله والمجاورة وسيلة  
رد ذلك ههنا وقوله كالحرج من البيت يعني للقتال فانه وسيلة الى السبب ولا يعتبر به في اعتبار حال  
الفارس من كونه فارسا ورجلا فذلك لك في هذه الوسيلة **وقوله** وتعلق الاحكام جواب عما استدل كذا  
في تعليلنا ان الوقوف على حقيقة القتال معتبر وبناؤه ان الاحكام تعلق بوجود القتال حقيقة  
كاظهار الوجه للخصم اذ اقبل وكذلك المراهقة والعتد والعتد ولو كان ذلك متعديا لما ترتب عليه الاحكام  
وليس سلمنا غير ذلك بل يجب تعلق حكم كونه رجلا او فارسا بحالة هي اقرب الى القتال وهي شهود الوقعة لا مجاورة  
الدرب ولما ان المجاورة نفسها قتال لان القتال اسم للفعل يقع به للعدو وخوف ومجاورة الدرب فحضر  
وشو حه حصل لهم الخوف فكان قتالا واد اوجد اصل القتال فارسا لم يتغير حكمه بتغير الجوهر بعد ذلك  
لان ذلك حالة دوام القتال ولا يعتبر في الاصل لا يمكن تعليل الحكم بدوام القتال لان الفارس لا يمكن ان  
يقابل فارسا او رجلا لانه من ابدان بل في نفس المصانح خصوصيات في الجورة او في الحصن او في الجور وقوله وكان

قوله والنفس لم تقصر مقصومة  
جواب عن قولنا وقد صارت مقصومة بالاسلام  
وتقرر به لاسلام العاصب  
صارت مقصومة بالاسلام  
الا ترى انها ليست بمقصومة حتى لا يجت القصاض والدية على قاتله في جابر  
الحرب فان قيل لو لم يكن مقصومة لما كانت حرمة النفس كالحرمة وليس كذلك  
احاط بقوله الاصل المحرم للنفس في الاصل يعني ان حرمة النفس ليست لكونها مقصومة  
بل لكونها عتقا وان النفس على الاطلاق محرم القتل في الاصل لكونها مكلفة للقيام  
بما كلفت به واجازة القتل في بعض احواله في بعض احواله بالاسلام فغاد الى اصلها  
لا باعتبار انها مقصومة خلاف المال لانه خلق من الله تعالى وكان محلا للملك  
وكان المقصود موجودا والمال منقذ لان المانع كونه في يد حنيفة وحكا مع الاحترام  
وهذا ليس به حكا لان سدا العاصب ليست بنائبه عن يد المالك فلم يثبت القصة  
في حكا لانه ليس في يد احد وكان فيا وقوله واذا خرج المسلون ظاهر وقوله معناه  
ان المقيم في القينة وقوله اعتبارا بالانحصار فانه اذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب  
مع غيرهم بغير اذن الامام فاخذوا شيئا فهو لهم ولا يحسن لانه ليس بقينة او القينة هو  
الماخوذ فحضر ما اذن الامام بل هو منافع سبقت ابدى به الله تعالى ولعل القينة تصد فزاجه  
ويقال رجل خرج من الحجاج وقوله وخارج وقوله لقد روي عن علي بن ابي طالب في بعض قصصه  
وقوله فاحل حكمه اي احل في القينة حكم الاصل وانما ذكره في القينة لانه اولى ما يقوم  
او على ما قبل المذكور يعني لو كان فاصل القينة الذي كان معه فامسا لعمته وهو قتل  
فقل له الشاؤل منه فقل له الشاؤل من قينته لان القينة تقوم مقام الاصل







المتأخر فصل عما قبله بفضل فقال نقل الامام العزري اي اعطاه رايه على سببهم بقوله من قتل شيئا  
 لله كذا قوله لا باس بال يقتل الامام بذلك على ان قول من قال كلمة لا باس تستعمل فيما يكون تركه اولى لمسحوى  
 على عمره فان التفضل قبل احرار الغيبة مستحب لا عريف والخبر من ذلك اليه بقوله تعالى يا ايها النبي من  
 المؤمنين على القتال قال قبل الامر المطلق للوجوب فما انصافه عنه الى الاستحباب فالحال انه مقارضة دليل  
 فتمت الغيبة فانصرف الى الاستحباب وقوله ومن قتل شيئا لشيء التي باسم ما نزل الله وقوله ثم قد يكون  
 التفضل بما ذكره يعني التفضل بالسلب وقد يكون بغيره نحو الذهب والفضة لان النبي عليه السلام نقل من مضى  
 يوم قدر بسيف الى خيل وكان عليه فضة ولا ينبغي للامام ان ينقل محل الماحوز فلان فيه ابطال حق الكل وال  
 مع السوية كما ذكر في الكتاب وذكر في السيرة الكبر اذا قال الامام للعسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم  
 تفاديا لسوية بعد الحسن لا يجوز من التفضل بالخير من على القتال وانما عطف ذلك اذا دخل العير  
 بالتفضل وكذلك اذا قال ما اصبتم فهو لكم وان لم يقل بعد الحسن لان فيه ابطال الحسن الذي اوجه الله تعالى في  
 الغيبة وابطال حق الضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز وهو لا يلاحظ للعاين فيه نظرا انه ان لم يكن فيه ابطال  
 حق العاين فيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وذلك لا يجوز واجبت بان جواز ما عطف ان التفضل به جعل اظا  
 من الاصناف الثلاثة فلم يكن منه ابطال حقهم لا يجوز صدق الحسن على احد الاصناف لما تقدم من انصاف  
 المستحق لكن ينبغي ان يكون التفضل له فقهر لان الحسن من المحاجين لاحق الاغنيا فجعله للفقير ابطال حق المحاجين  
 وقوله وقال الثاني ظاهره قوله وما رآه يعمل نصب الشريعة والتفضل قبل وهو الظاهر لان مثل ذلك  
 انما يكون نصب الشريعة اذا قال بالبدنية في محله ولم ينقل عنه ذلك الا بوجه مدبره في الحاجة الى التفضل  
 قال ذلك يوم بدر فقد قال من اخذ اسيرا فهو له تركان ذلك منه على وجه التفضل فكذلك في السلب جعل شيئا  
 الثاني يعني على التفضل لما روي من حديث جابر ان الى سلمة دفعا للعاقر وقوله وزيادة الغنائم  
 عن قوله لان العاقل مقيلا اكثر غنا لما ذكرنا اشارة الى ما تقدم من قوله ولانه نقد واعيانا مقدرا  
 الزيادة او من قوله لان الكرا والعز من جنس واحد في فضل كيفية العزة وقوله لما من قبل اشار الى  
 ذكره باب الغنائم وضممتها بقوله ولان الاستيلاء انما هو الحاقه والافقة فلا يرتب الامور بدار  
 الاسلام تثبت النافذة فلا يثبت الاستيلاء ولما ثبت الاستيلاء لم يثبت الملك وقوله لان التفضل يثبت  
 به الملك عند ودليله ان المذ لا يثبت اذ يثبت بالقصة في دار الحرب وهو ليس بمحقق عليه  
 لان من المحاجين يقول فتم الامام لا يبعد المانع من تمام العتق وهو كونه محظورا واراو كان لم يغير ذلك  
 الاختلاف لعدم ثبوت قوله وجوب الضمان من قول علي الانبياء قد قيل على هذا الاختلاف جرح ووضوح  
 النسخ وقد قيل لو او فكون معطوفا على قوله الملك اي يثبت وجوب الضمان للمقتل له على من اذبح من الغزاة  
 سلمه الذي اصابه والاول اوسيد واما ذكره دفعا للشبهة فيصير قول اي حقيقة واي وصف وبيان ذلك  
 ان عمدا ذكر في الزيادة ان المثلث يسلب نفعه الامام يقص لان الحق متأكد ولم يذكر فيه الخلاف  
 حوزة الضمان شهية عليه لان الضمان دليل تمام الملك فينتفي عن كل الرطب على من هبما ايضا بعد الاستبراء  
 نفاذ في ذلك وفي ذلك ايضا على الاختلاف عند محمد بن عبد الله وما لا يرضى واسم اعلم

فما فرغ من بيان استيلائنا على الكفار اربعة بلد كرامه لاسيما له على احوال مختلفه وكان طبعه ان يكون  
باب له وانفتح بذكر استيلائنا لبعضهم على بعض كراهة ان يقترب بذكر غلبة الكفار على المسلمين والترك  
جمع الترك والروم جمع الروم الى الرجل المنسوب الى بلادهم والروم ادب كفا والترك وقضاي الروم وكلامه

空

1



اودنا به وهو لا يقيد وقوله لان الملك فيه صحاح احراز عن المشتري سواء فاسد اذ ان الاوصاف هنا  
معمومة ولا يحيط بها من الثمن لان الاوصاف لا ينفصل بها عن الثمن واستشكل بهذا التعليل ههنا  
لان الاوصاف انما لا ينفصل بها عن الثمن اذ لو تغير ما لشاؤنا لم نقصود الا ان يرى له لو اشترى عبدا  
فقتل عند واحد الارش ثم قصده ببيعته من غير ان يخط من الثمن ما غرض العبد له فاصار مقصوده  
بالسؤال بخلاف ما اذا عورت واجاب بعضهم بانها انما يخط في المراجعة للشبهة لانه صار كانه اشترى سنانا  
بالثمن باع احد هاهنا لك الثمن فانه لا يجوز بيع الاخر من ههنا لان الشبهة ملطقة بالحقيقة في باب المراجعة  
خبرنا عن شبهة الحنابلة ولا ذلك ههنا لانه لا اعتبار للشبهة فيه بخلاف الشبهة فان الاوصاف لا ينفصل بها  
عن الثمن فيها حتى لو استهلك المشتري من الدار شيئا سقط حصته من الثمن لان المشتري في الذي  
وجبت الشبهة فيه غير له المشتري سواء فاسد امس حيث ان كل واحد منهما واجب الزد والاوصاف  
نقص في المشتري سواء فاسد كما في الغصب فان من غصب خرافة فله هب احدي غيبها ضمن نصفها  
فيمتها فان قيل شراء التاجر ههنا ايضا بمنزلة شراء المشتري سواء فاسد انما المعنى المذكور وهو وجوب  
الرد اجبت بان الحاق مسألة الشفعة بالمشتري سواء فاسد امس حيث وجوب الرد الى السقيم ومن حيث  
وجوب عرض البائع الدار على الجارية او لا مزايا البيع ان غلبت الجارية فذالم يقبل ذلك صار رد لك  
مكروها وصار التمكن الفاسد في العقد ولا ذلك لانه لا يمنع الكا من التاجر فانه لا يجب عليه العرض سبعا  
المالك قيل في مسألة الشفعة ايضا اذ كان ههنا لك بعض المشتري باقة سماء وية لا ينفصل الاوصاف  
عن الثمن فلم يكن مخالفة لمسألة التاجر واجبت باها مخالفة في صورة العقد فان التاجر اذا اذاعا  
الجارية لا يلزمه خطي من الثمن بخلاف ما اذا استهلك المشتري بعض الاثمن في الشفعة فانه يحيط حصته  
من الثمن وقوله واذ اسروا عبدا صورته طاهرة واعتز على قوله وللمشتري الاول ان يبايع ومن الثاني  
بالثمن بان لو استثنى احد الذي اشتراه من العبد او لا يضر بالمالك لانه جديدا باع بالثمن واجبت  
بان عارية حتى من اشتراه من العبد او لا يضر بالثمن لان حق العبد في الاثمن بعد ما لا عرض ينفصل والمالك  
يقاتلها والمالك القديم يلقه الصغر ولكن نقوض بقباله وهو العبد فكان ما قلناه او في قوله وكذا  
من سواه الى من سوي الخ **وقوله** بخلاف ما نصراى وقاب احراز التاجر ومدر برهه وامهات وادام  
**وقوله** ولا جارية من هو لا يضر من مدر برهه وامهات او لا دنا ومكاشيتا واحرازنا فلا يملكه الكفا  
واذا استولوا عليهم وادام ملكهم الكفا ولم يملكهم العدة ايضا حتى لو كان احدهم اهل الحرب من دار الاسلام  
ثم طهر عليهم فله لا يملكه قبل الفدية وبعد ما يغير **قال** واذ ابقى عبيد مسلم فذل اليهم اذ ابقى عبيد  
مسلم فالرا قبل مسلم اتفاني لان عند الذي كذ لك قد حل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند لي خيفة  
وقال يملكونه لان الفدية على المالك وهو طاهر **وقوله** لان سقوط اعتباره اي اعتبار زيد العبد فيحق  
للمولى عليه تمكيله من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه لانه حين دخل دار الحرب فقد زالت  
يد المولى عنه لا من جلقه لان يد المولى عبارة عن القدرة على التصرف في الحل كيف شاء ولم يبق شيء ذلك  
فصير في يد نفسه وهي يد عزة منعت الاحتراز فتمسك المالك لانه لا ملكا بدون الاحراز فان قيل لا تسل ايضا  
رالت لاني من خلفه فان يد الكفرة قد خلفت يد المولى لان دار الحرب في ايديهم اجبت بان يد المولى  
حتى لا يكون في يد احد وعند ذلك يظهر يد العبد على نفسه ولان يد المولى اريد حليته وفي يد العبد يد  
حقيقته فلا يمنع يد الله ان يد المولى في دار الاسلام وفيه نظر لان حصول اليد الحقيقية للعبد في حيز  
الغزو والحوائ ان اليد كاذنا عارية عن القدرة على التصرف في الحل كيف شاء وحين دخول العبد  
في دار الحرب حصل له ذلك قبل استيلائه الكفرة عليه فان قيل لو حصل له يد حقيقة له لتعلق وليس كذلك

اجبت

اجبت يمنع الملازمة لان ظهور يد على نفسه لا يستلزم رد مال ملك المولى فانه لما ظهرت يده على نفسه صار  
غاصبا ملك المولى ودارا لوجود اليد بلامالك كذا في المصنوع والمشتري قبل القبض فان الملك للمولى واليد  
للمشتري وقوله خلاف التردد وتبين في دار الاسلام لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام اهل الدار فظهر ظهور يد  
ولهذا الوجه لانه الصغير كان قابضا له قبضا اليد حكما يمنع يوت اليد له فان استولى عليه المشتري  
ملكوه واذ لم ينشئ المالك لهم عند اي خيفة باعده المالك القديم بغيره اذ كان هو هو با او مشترا  
انما اذ كان هو هو با فظاهرا لانه اخذ بغير عوض ولا يضره با لاخذ واما المشتري فلان المشتري قد اذ  
ملكه بغير امره فكان خيرا عما هو امره من ذلك ربح عليه المشتري بالثمن وان كان معنوها فذلك اذ كان  
قبل الفدية واما اذ كان بعد ما يودي عوضه من بيت المال لان نصيبه قد استحق فله ان يرجع على شركائه  
في الفدية وقد تعدد ذلك لغيرهم وتعد اجتهادهم فيعوض من بيت المال لان هذه من نوايت المسلمين  
ومال بيت المال فعدله **لك وقوله** وليس له اي العاوي او للتاجر جمل الا بانه عامل لنفسه او في  
زعمه انه ملكه والجمل انما يجز اذا احدث الاختلاف في قصد الرد لما لكه **وقوله** وان يد اليهم بغير طاهر  
ولذلك **قال** فان ابقى عبيد اليهم وذهب معه بقرس ومنازع واعتز من بان على قول الى خيفة ينبغي ان  
ياخذ المالك المنازع ايضا بغيره لانه لما ظهرت يد العبد على نفسه ظهرت على المالك ايضا لانقطاع يد المولى  
عن المالك لانه لا يدار الحرب ويد العبد استحق من يد الكفا رغبة فلا يصير ملكا لهم واجبت بان يد العبد  
ظهرت على نفسه مع المنازع وهو الرق فكانت طاهرة من وجه دون وجه جعلها طاهرة في حق نفسه  
غير طاهرة في حق المالك واذ دخل المولى دارا بامان واشترى عبدا مسلما او ذميا او اسلم من كان معه  
من العبد اجبر على بيعه من المسلمين كالذي يسلم عبده فان قيل الذي يملكه من احوال الاسلام فاجاره على  
بيع عبده الذي اسلم والحريه ليس كذلك اجبت بان الامان ينافي ابقاهم في ملكه لان فيه استبد لا لا يملك  
واعطاء الامان على تركه ذلك وكان بالامان ملة ما ترك اذ لا للمسلمين فيلزمه وجهها طاهرة  
وفيها خيفة ان يخلص المسلم عن ذلك الكافر واجبت منعاه ان يخلص المسلم عن ذلك الكافر واجبت على الامان  
فان كان في دار الحرب الاسلام فاجاز على البيع للمسلمين دون الاعناق لان المسلمين مقصود وما دونه  
دار الاسلام يقتضي الامان فاذا دخل في دار الحرب زالت عصمة ماله فلو كان للامام ولاية عليه وجب  
عليه اجاره على العتق لان العصمة ماله فاذ لم يكن له ولاية يقيم شرطه والعهدة المالك وهو يات  
الدار من مقامه الازالة وهي الاعناق لان الشرط قد بقا ومقام العلة اذ لم يكن اضافة الحكم  
اليها تحقير البير على قارة الطريق فان قيل اقامة الشرط ههنا خفاء العلة يستلزم جعل المذنب للمنتقى  
مزيل له وهو باطل وذلك لانه اذا استولوا على عبيد مسلم بالاجار يد راحم ملكوه فكان بيان الدارين  
علة لتبوت الملك فيه وههنا حملوه جعلوه مزيل له وفيه ايضا نقص لقاعدة مطردة هي ان البقاء  
اسهل من الاستدلال فان هذا العبد استلزم الملك دون بقائه فالحج ان يبين الدارين مثبت للملك  
اذ لم يكن ثابتا للملك فيما عن فيه ثابت بالمراد دون البيان فحمل مزيله على خاص غلبه المسلم عن  
ذلك الكافر على انا ما جعلناه مزيله واما جعلناه قائما مقام المزيل لعرض من فلم يكن اليه الواحد مزيله  
غير مزيل وهو المنتفع وبقا التي اسهل من الاستدلال اذ لا يفتري البقاء ما يول سهولة وههنا بقا المسلم  
في يد الكافر فصحت بطل سهولة وقوله كما بقا منعت تلك حتى يمثل المسئلة في قيام الشرط مقام العلة  
فان انقضت تلك حتى شرط المينونة في الطلاق الرجعي اقيم مقام علة المينونة وهي عرض الفاني الامانة  
ونقرية بعد الانا لغير الفاني عن حقيقة العلة فيها اذ اسلم احد العلة الزوجين يد الحرب **وقوله** واذ  
اسلم عبد لغيره طاهر وقوله لما روي ان عبيد اسلم الطائفة اسلم اروي ان النبي صلى الله عليه وسلم

اجبت



لما حاصر الطائفة قال ايما غدا يخرج فهو يخرج منه اعدا او سبعة منها فلما نكحوا موالهم وكلوا افيهم فقال  
البيبي صلى الله عليه وسلم هز عتقا الله **وقوله** ولا يخرج من قوله يخرج النصارى **وقوله** ولا يخرج النصارى متصل  
بقوله او ظهر على الدار وقيل بقوله مرعيا اي متعاضدا ومناجدا **وقوله** الا ان يخرج طائفة ماله باع فيه وتمت  
الحكمة لا يخرج على سبيل القتلى فصار كمال الحرية الذي دخل مستمرا الى دانا . والله . اعلم

**باب المستأمن**

لما فرغ من بيان الاستيلاء الذي هو عبارة عن الاقدار على الجبل فصار عليه سترع في الاستيلاء لم يطلب  
الامان انما يكون حيث يكون فيه فخره وعليه وقد استعملنا المسلم نظاما له وكلامه ظاهر **وقوله** والعدو  
خارجا ليدله قوله صلى الله عليه وسلم لا صاحب المهر ايا ولا تقدر **وقوله** على الاستيلاء ان القدر ليس بحرام  
عليه فان الاستيلاء انما يكون من قبل فز من اهل الحرب غلبة واحدا موالهم وقولوا ذلك واحدا والاسلام  
ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا فقولته خاصة فيما له من الغرض وان اطلقوه هم طوعا لا خضعا ليرتد  
صريحا حتى يكون غادرا ما اخذ موالهم **وقوله** ملكه ملكا مظلوما اي حياحي لو كانت جارية كره للشرى ان  
يطاها لانه لا مرقم مقام البايع وقطعها للبايع كان مكرها وهذا الشرى وقوله هذا الشارة الى قوله  
ملكه ملكا مظلوما اي ان مال اهل الحرب مباح في نفسه والحظر لمعنى في غيره وهو الامان فلا يمنع العقاب  
الملك وهو الاستيلاء على ما بيننا وبيننا في اوابل الاستيلاء كما بقوله والخطور كبره اذ اصل شيئا الكرامة  
تفرق الملك الى اخره وان ادخل المسلم دار الحرب باثبات فاذ انحرى اى باع بالدين فان الادانة المبيع بالدين  
والاستدانة الائتباع بالدين **وقوله** ولا ولا ولا وقت الادانة افعلا اي على المسلم ولا على الحر ولا وقت  
الفصل على المستامن وهو ظاهر واذا لم يقض على الحر لم يقض على المسلم ايضا خففتا للفتنة بينهما **وقوله**  
واما القصب فلا يملكه الذي غصبه اى سوا كان الفاضل كافر او مسلم او مشركا او كافرا او مشركا او كافرا  
لان مال كل واحد منهن كان مباحا وقت الغصب في حقه فملكه بالقبض الا ان الفاضل ان كان هو المسلم  
يقضي بترد المقتضوب على المالك ولا يقضي عليه لانه لما دخل دارهم باثبات ان الزمان لا يبدل زعمه وفي اهل موالهم  
على هذا الوجه **وقوله** على ما بيننا وبيننا اي فيما نقد واما غضب الكافر فقد ذكر في مسالة الاستيلاء بقوله الاستيلاء  
ورد على مال مباح واما غضب المسلم فقد ذكره فيما اذا دخل الواحد والاشنان مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا  
شيئا فافترس بكونه وقوله لما قلنا الشارة الى قوله من قبل ان الفتنة بعد الولاية الى اخره وقوله ولو حر حيا  
مقتل طاهر **وقوله** فغضب حربيا اي غصبا شيئا من حرب فليس هذا بمحذور بل هو وجه المسلمين في الخروج  
المسلم الفاضل والحرية مستمرا ما فالحكم كذا **وقوله** فقل القائل انه يملكه فبقية التمدد والخطا هكذا ذكر  
غير خلاف في عامة الشرح وذكر الامام قاضي خان ان هذا الحكم قول الى حقيقة هو قال وقال ابو يوسف ومحمد  
عليه الغناص في اعدا لانه قتل شخص معصوما من اهل دار الحرب فيجوز يقتله ما يجب به في دار الاسلام  
ولا في حقيقة ان يتركوا سواهم من كل واحد يوطنه فيهم كان فيسقط العصمة فكبره من وجه فوردت المسئلة  
فيسقط الفضايل **وقوله** اما الكفارة فلا طلاق الكتاب يعني قوله تعالى في تحرير ربه مومنه واما الله فلا  
العصمة الثانية بالاحرار بل الاسلام لا يبطل بغير اذن الامان لانه لما كان على قصد الرجوع كان  
كان في دار الاسلام فقد برأ حتى الى المستامن منهم لما كان على قصد الرجوع كانه في دار الحرب حتى لا يقتل  
الذي به وكان القياس وجوب الفضايل الا انما لم يجب لما ذكر في الكتاب وهو واضح وقولنا قلنا استاذنا الى  
قوله لان العواقل لا تفعل التمدد **وقوله** ولا في حقيقة ان بالامر صديقا ليعني اهل الحرب اصول واصول  
غير مفصومين قلنا لك الاتباع **وقوله** ولهذا الوجه للثبوت **وقوله** يبطل به الاحرار اصلا اي يبطل بالامر  
العصمة الموقوفة بالكلية وصاروا مسلم الذي لو هاجر اقبيا عاجز سبعة اهل الدار بالوطن فلم يجب الدية لافاضلية

على ذلك

على ذلك العصمة بخلاف الكفارة فالتصاحب بالعصمة الموقوفة وهي بالاسلام  
فصل من المسائل عما قبلها الاطلاق احكامها وكلامه ظاهر والعين هو الجاسوس والعون الطمحين على الامر  
والجح الاموان والمصدرة الطعام بمناك الانسان من ما يحميه والجلب والاجلاب الذين يملكون الاابل  
والغنم للبيع وقوله بعد فقد الامام يقتل نقد رالية الامير بكرا وفي كذا اذا امره به **وقوله** للامام ان  
يوقت به ذلك ما دون السنة يعني نقد المول ليس بالارز بل له قد والامام اقل من ذلك على حسب ما يراه  
حاز لكن ان لم يقدر له مائة فالعقد هو المول فاذا افاض به ذلك لا يبارى يصير ميثاقا لالامام  
قاضي خان فاذا مضت سنة بعد معنى المدد المضرب وبه كان عليه الجراح لانه انما يصير ميثاقا لالامام قاضي  
بما يرون المدد المضرب وبه يقتدر المول بعد ما صار ميثاقا الا ان يكون شرط عليه ان اذا احاز السنة باخذ  
الجراح فحينئذ ياخذ منه **وقوله** لما قلنا اشارة الى قوله لانه لما قال في سنة بعد نقد والامام صار ملزما لملزومة  
**وقوله** فاذا وضع عليه الجراح هو الذي قال في الهابة وكذلك لو رتب عشرة في قيس قول محمد بن اسدي ارضا  
عشرة لانهما جميعا من مولى الارض لانه جراح الارض بمنزلة جراح الرأس اذ كل واحد منهما من احكام ودارنا  
فلما رجع وجوب الجراح عليه من ان يكون من اهل دارنا **وقوله** في عقد المدد من وقت وجوبه اى وجوب الجراح  
**وقوله** في الكتاب اى في الجامع الصغير فاذا وضع عليه الجراح هو الذي يصير من بعد شرط الوضع اى مان وضع  
الجراح عليه شرطه جرحه ذمنا والمرا دمن وضع الجراح المزارع من ارض بمباشرة سببه وهو اذ راعه  
او لقطها عنها مع التمكن وذلك المسئلة على انه لا يصير ذمنا بمجرد الشراء من المشايخ من قال بصير ذمنا  
بنفس الشراء الا انما استقرى ارض جراح وحكم الشرع فيها بوجوب الجراح صا وملتزم احكام احكام الاسلام  
كذا ذكره قاضي خان وليس صحيح لما اشار اليه المصنف من قوله لانه قد يشترط لها المتخارة وقوله ففتح عليه  
اي على ان الوضع شرط احكام حصة فلا يقبل عنه اى عن شرط الوضع وهي المنع من الخروج الى دار الحرب  
وجريان القصاص بينه وبين المسلم وجوب الضمان في اطلاق حره وخذيره وجوب الدية بقتله  
خطا وهذه الاحكام انما تثبت بعد كونه ذميا لا قبله ويوضع الجراح يصير ذميا فذلك يجب ان لا  
يقبل عن شرط الوضع **وقوله** واذا دخلت حريمه ما مان ظاهر وكذلك عكسه وكذلك قوله  
ولون حريميا دخل دارنا باثبات ان خلا ان قوله لان بد المودع كونه منقوض بما اذا سلم المودع في دار  
الاسلام وله دية عند مسلم في دار الحرب ثم ظهر على الدار فها تكون ذميا فذلك بد المودع كونه  
المودع واجبت بان يد المودع كبد المودع اذ الفتنة عصمة وقت الابداع وفي صورة النقص ليس  
كذا لان دار الحرية ليست دار عصمة وما اوجب المسلمون عليه بقاء وحفظ القرين  
او البعير غدا وجبنا و اوصية صاحبه احكاما وقوله وما اوجب المسلمون عليه اى على اهلهم  
وكتابتهم والجلابا لغيره والمدد الخروج عن الوطن والاحراج بقاء جلا السلطان بالقوم عن اوطاهم  
واجلاهم فلولوا اى احصهم فخرجوا كلاهما بتعدي ولا بتعدي **وقوله** والجزية بالجزية عطف  
على قوله الاراضي اى يرمي الى الاراضي التي اجلاها عنها وفي الحرية وبه بعض النسخ فيها اى في الاراضي  
ومثل الجزية وقوله وقال السلف في ذمنا اى في الاراضي التي اجلاها عنها وفي الحرية وفي بعض  
النسخ فيها اى في الاراضي والجزية والجراح وقوله ولا ياتي ولا ياتي ما اوجب المسلمون عليه من المال  
وقوله من غير قتال يعني بل موقوف في قلوب الكفار من قوة المسلمين بخلاف القيمة لانه  
اي القيمة بتأويل المعنوي مملوك شيئا وهو مناسرة الغائبين القتال وفي هذا اى فيما اوجب  
المسلمين وقوة المسلمين فاستحق الجزية بمعنى وهو الرعب واستحق الغائبون الباقي بمعنى وهو مناسرة  
الغائبين القتال وفي هذا اى فيما اوجب المسلمون السبب واجلا وهو ما ذكرناه يعني قوله انه مان

انما خلا  
منه







والصبر في جز الأرض الحرجية ان اجباها منها مستحب عليه العشر ووجهه ان القناس ذلك لكن تركنا  
باجماع الصحابة وقوله لان جز التي تسمى له حكمه دليل على توسع على من فيه وقوله كفتنا الذي يعني فتا الدار  
يعني حكم الدار من الاستعاق وان لم يكن القناس مملوكا لصاحب الدار لا يملكه فلكل كفتنا  
تسمى هذه الأرض الحرجية حكم جوارها لا يملكها به ولا يملك في اعاده قوله وكان القناس في الصبر ان  
تكون حرجية لا تكون الا ان الاول رواية القناد وري والشاخي ذكره شافعي كذا وهو الملك على طريق  
الكوفة من بعد ادوية جرد ملك من ملك العجم وقوله لما ذكرنا من قبل اشار الى قوله لان العشر يتعلق  
بالأرض النامية ونماؤها بما بها والحراج الذي وضعه عجم اعلم ان الحراج على نوعين حراج وطبيعة وهو ان  
يكون الواجب في النامية يتعلق بالتملك من الاستعاق بالأرض في كل حرج وهو ان يوطأ سنون ذراعا  
وعمرها سنون يذراع الملك كسرى وهو يوطأ على ذراع القامة بقضيه ومبرها سمي وهو الضاع من حجة  
او غير على ما قال الامام فاصحى بان في قنوه ومما يزرع فيها على اذكري شرح الطحاوي ودرهم وقوله  
والكروم احصاها يعني واكرمها بغير الاند يبق على الابد بلا مونة والمزارع اكثرها مونة لاضيا حقا الى الزراعة  
والنقا المدر في كل عام والوطأ بغيرها لا يوطأ عواما ولا يوطأ وورد في الكروم وكانت مونة فوق مونة  
الكروم وورد في مونة المزارع وحراج مضافة وهو ان يكون الواجب شيئا من الحراج الخارج عن الحرج والفسد  
ويحذر ذلك لانه ليس فيه تزييف عجم فيعتبر فيه الطاعة كما اعتبرها في الموطأ ومن الانصاف ان لا يراد على النصف  
وقوله والبساتين كل ارض يوطأ بها بطاها وان غلب على ارض الحراج الماء او القطع عنها فلا يخرج عليه لانه  
التملك من الزراعة وهو النما القناد يرى المعنى في الحراج وفيما اذا اصطلح الزرع اذ اي استاصله حرجا يوطأ  
او يوطأ بغيره ويحذر ذلك فلا يخرج ايضا لانه فان النما القنادي الذي اقيم مقام النما الحقيقي في بعض الحرج  
وكونه ناميا في جميع الحرج شرط كما في مال الزكوة فان من استزى حاربه للعبادة فحق عليها سنة اهور ثمرها  
للحلمة سقطت الزكوة لانه لم يبق ثمة في جميع الحرج وفيما لا يوطأ على الحقيقة عند خروج الحراج يعني  
ان النما القناد يوطأ فانما مقام الحقيقي فلما وجد الحقيقي فعلق الحكم به لكونه الاصل وقد هلك فملك  
معة الحراج فان قيل اذا استاجر ارضا للزراعة فاصطلح الزرع اذ لم يسقط الا أرض حرجا الفرق بينه وبين  
الحراج اجيب بان الاجر يجب الى وقت هلاك الزرع لا بعد ذلك وليس الاجر كالحراج لانه وضع على عقد الحراج  
اذا صلحت الأرض للزراعة فالذي يخرج من حراج اسقاطه والاجر لم يوضع على مقدار الحراج فجار اجابة وان لم  
يجز ثم قال مشايخنا اما ذكر في الكتاب ان الحراج يسقط بالاصطلاح محمول على ما اذا لم يبق شيء من السنة  
مقدرا مما يمكن ان يزرع الأرض ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الحراج واذا عطلها صاحبها  
فعليه الحراج اذا عطل الأرض الحرجية صاحبها فعليه الحراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قبل هذا  
اذا كانت الأرض صالحه للزراعة والمالك متمكن من الزراعة وعطلها اما اذا عجز المالك عن الزراعة باعنا  
عقد فوته واستأجره فلا مام ان يملكها الى غير مزارعة واحل الحراج من نصيب المالك وبمسك الباشي له  
والاستأجرها واحل ذلك من الاجرة وان استأجره بنفسه من بيت المالك فان لم يتمكن ولزجيد من بيت  
ذلك باعنا واحل الحراج من ثمنها وهذا الاجلاف وان كان فيه نوع حرج وهو حرج ولكن الحراج ضرر لوطأ  
للغامة وقوله فالواقي المستخرج من اسفل الماحض الامر من غير عد ربا كانت الأرض صالحه للزراعة  
الا على وهو الزعفران مثلا فزرع الشعير وجب الزعفران لانه هو الذي ضيع الزبادة وهذا يعرف ولا يفتي  
به ليل لا يخرى الطلبة على اخذ اموال الناس ورذبا به كيف حوز الكتمان وانهم لو اخذوا كان في وضعه الكوبة  
واجبا واجيب باننا لو اقتضينا ذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شاعها ذلك الحراج قبل هذا ان كانت زرع  
الزعفران فيها حراج ذلك وهو ظلم وعدوان وقوله ومن اسلم من اهل الحراج ظاهرا وقوله من غير ارضه

احراز

في حرج الحرجية ان اجباها منها مستحب عليه العشر ووجهه ان القناس ذلك لكن تركنا باجماع الصحابة وقوله لان جز التي تسمى له حكمه دليل على توسع على من فيه وقوله كفتنا الذي يعني فتا الدار يعني حكم الدار من الاستعاق وان لم يكن القناس مملوكا لصاحب الدار لا يملكه فلكل كفتنا تسمى هذه الأرض الحرجية حكم جوارها لا يملكها به ولا يملك في اعاده قوله وكان القناس في الصبر ان تكون حرجية لا تكون الا ان الاول رواية القناد وري والشاخي ذكره شافعي كذا وهو الملك على طريق الكوفة من بعد ادوية جرد ملك من ملك العجم وقوله لما ذكرنا من قبل اشار الى قوله لان العشر يتعلق بالأرض النامية ونماؤها بما بها والحراج الذي وضعه عجم اعلم ان الحراج على نوعين حراج وطبيعة وهو ان يكون الواجب في النامية يتعلق بالتملك من الاستعاق بالأرض في كل حرج وهو ان يوطأ سنون ذراعا وعمرها سنون يذراع الملك كسرى وهو يوطأ على ذراع القامة بقضيه ومبرها سمي وهو الضاع من حجة او غير على ما قال الامام فاصحى بان في قنوه ومما يزرع فيها على اذكري شرح الطحاوي ودرهم وقوله والكروم احصاها يعني واكرمها بغير الاند يبق على الابد بلا مونة والمزارع اكثرها مونة لاضيا حقا الى الزراعة والنقا المدر في كل عام والوطأ بغيرها لا يوطأ عواما ولا يوطأ وورد في الكروم وكانت مونة فوق مونة الكروم وورد في مونة المزارع وحراج مضافة وهو ان يكون الواجب شيئا من الحراج الخارج عن الحرج والفسد ويحذر ذلك لانه ليس فيه تزييف عجم فيعتبر فيه الطاعة كما اعتبرها في الموطأ ومن الانصاف ان لا يراد على النصف وقوله والبساتين كل ارض يوطأ بها بطاها وان غلب على ارض الحراج الماء او القطع عنها فلا يخرج عليه لانه التملك من الزراعة وهو النما القناد يرى المعنى في الحراج وفيما اذا اصطلح الزرع اذ اي استاصله حرجا يوطأ او يوطأ بغيره ويحذر ذلك فلا يخرج ايضا لانه فان النما القنادي الذي اقيم مقام النما الحقيقي في بعض الحرج وكونه ناميا في جميع الحرج شرط كما في مال الزكوة فان من استزى حاربه للعبادة فحق عليها سنة اهور ثمرها للحلمة سقطت الزكوة لانه لم يبق ثمة في جميع الحرج وفيما لا يوطأ على الحقيقة عند خروج الحراج يعني ان النما القناد يوطأ فانما مقام الحقيقي فلما وجد الحقيقي فعلق الحكم به لكونه الاصل وقد هلك فملك معة الحراج فان قيل اذا استاجر ارضا للزراعة فاصطلح الزرع اذ لم يسقط الا أرض حرجا الفرق بينه وبين الحراج اجيب بان الاجر يجب الى وقت هلاك الزرع لا بعد ذلك وليس الاجر كالحراج لانه وضع على عقد الحراج اذا صلحت الأرض للزراعة فالذي يخرج من حراج اسقاطه والاجر لم يوضع على مقدار الحراج فجار اجابة وان لم يجز ثم قال مشايخنا اما ذكر في الكتاب ان الحراج يسقط بالاصطلاح محمول على ما اذا لم يبق شيء من السنة مقدرا مما يمكن ان يزرع الأرض ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الحراج واذا عطلها صاحبها فعليه الحراج اذا عطل الأرض الحرجية صاحبها فعليه الحراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قبل هذا اذا كانت الأرض صالحه للزراعة والمالك متمكن من الزراعة وعطلها اما اذا عجز المالك عن الزراعة باعنا عقد فوته واستأجره فلا مام ان يملكها الى غير مزارعة واحل الحراج من نصيب المالك وبمسك الباشي له والاستأجرها واحل ذلك من الاجرة وان استأجره بنفسه من بيت المالك فان لم يتمكن ولزجيد من بيت ذلك باعنا واحل الحراج من ثمنها وهذا الاجلاف وان كان فيه نوع حرج وهو حرج ولكن الحراج ضرر لوطأ للغامة وقوله فالواقي المستخرج من اسفل الماحض الامر من غير عد ربا كانت الأرض صالحه للزراعة الا على وهو الزعفران مثلا فزرع الشعير وجب الزعفران لانه هو الذي ضيع الزبادة وهذا يعرف ولا يفتي به ليل لا يخرى الطلبة على اخذ اموال الناس ورذبا به كيف حوز الكتمان وانهم لو اخذوا كان في وضعه الكوبة واجبا واجيب باننا لو اقتضينا ذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شاعها ذلك الحراج قبل هذا ان كانت زرع الزعفران فيها حراج ذلك وهو ظلم وعدوان وقوله ومن اسلم من اهل الحراج ظاهرا وقوله من غير ارضه

بغير ارضه

احراز يحايقوله المتسقة انه مكروه لان النبي صلى الله عليه وسلم راي شيئا من الات الحوائث فقال ما دخل  
هذه ابعث قوم الاولوا طوبى الى المراد بها لذلك بالزاد الحراج وليس ذلك بل المراد ان المسلمين اذا استعملوا  
بالزراعة واستعملوا ادواب البقر وتعدوا عن الحراج وكروهم على ذلك ولا يصغار ان كان  
فانما يكون في الوضع ابتداء او ابقاء فلا خلاف حراج الروس فانه ذلك وصغار ابتداء او بقاء فذلك  
ينبغي لصا الاسلام وقوله وحيا في حرجين يستعملن حرجين يعني والمصدر في حرجين اما اخلاق الحرج فلان  
الحراج في ذمة المالك والعشر في الخارج واما اخلاق السبب فلان سبب الحراج الأرض النامية فقد برأ  
وسبب العشر الأرض النامية تحققت واما اخلاق المصدر فان مصدر الحراج المأكله ومصدر العشر  
الفقر فلا يثبتان لان السبب انما يتحقق بانحلال الحرج ولسا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وأخر في ارض  
منسلة واما الوصفية عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن النبي صلى الله عليه وسلم والوصفان لا يجمعان  
لان الطوع ضد الكره الحاصل من الفقر واذ لم يجمع السببان لم يثبت الحكم وقوله وهذا ايضا فان الى الارض  
نقال عشر الارض وحراج الارض وقوله وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احد هما الى العشر والحراج صدور منه  
رجل استزى ارض عشر او حراج للثمن لم يكن عليه زكاة الحراج عندنا وعند محمد ان عليه زكاة الحراج مع العشر  
او الحراج وهو قول السائب ومصر عما يورث اخلاق الحرجين اي حرج العشر الحراج وحل الزكاة عين ما ب  
الحجارة وهو الارض فلا يجمع بينهما محل واجل فوجب احدهما لا يجمع وجوب الحراج كالدين مع العشر ولسا  
ان الحرج واحل لان كلاهما مونة الارض النامية وكذا تلك الزكوة وطبيعة المال النامي وهو الارض  
وكلاهما يجب حقا لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واجل حقا لله كالا حركه السابعة وزكاة  
الحجارة باعتبار مال واجل واذ اثبتت ان لا وجه للجمع بينهما فلنا العشر والحراج صارا وطيفتان لازمتان  
لهذه الارض فلا يسقطان باسقاط المالك وهي اسبق شوتا من زكاة الحجرة التي كان وجوبها بغيره فلهذا  
بقيت عشر به وحرجية كما كانت ويقول كل واحد منهما يجب حقا لله حرج الحوائث عن وجوب الدين مع العشر  
فان الدين يجب للعبد والعشر لله فلا يشترط بينهما شيئا وان كانا سببا ملك واحد والآخر في ظاهر

باب في الحرجية

لما فرغ من ذكر حراج الاراضي ذكر في هذا الباب حراج الروس وهو الجزية الاله للامم الاول لان  
العشر شارة في سببه وفي العشر معنى الجزية وبيان القرائن مقدر والجزية اسم لما يؤخذ من اهل  
الذمة والجمع جري كالجزية والجزية واما ما سميت ايضا لانها عن الذي اي ونقصى ويكفي عن القتل فانه  
اذا قلنا سقط عنه القتل قال الله تعالى فاقولوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد  
وهم صاغرون فان قيل الكفر معصية وهو اعظم الكبائر فكيف يصح اخذ الجزية على كفره اجيب بان الجزية  
لم تكن بدلا عن نقد الكفر واما هو عوض عن ترك القتل والاسلواق الواجب الحراج كاسقاط القصاص  
يعوض او هي عقوبة على الكفر فيجوز كالاسلواق وهي على صريحتين ظاهر وتجران بلادها  
فصارى والحلة اراد وذا هو الحراج لا سمي حجة حتى يكون تدبير وقوله ولان الموجب هو التراضي الى الوجوب  
لنقد بر ما وقع عليه الاتفاق هو التراضي لا الوجوب لوجوب الجزية فان موجه في الاصل اختيارهم القضا  
على الكفر بعد ان غلبوا وقوله لا يفتي على الظاهر العتي قال الامام حرج الاسلام من ملك دون المائتين  
او لا يملك شيئا لكنه يعمل لغيره اثنا عشر ومن ملك مائتي درهم فصاعدا الى عشرة الاف درهم وهو  
عبر يعمل ايضا لغيره اربعة وعشرون درهما ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا الى مالاهاية  
له وهو مقبل فعليه ثمانية واربعون قال فاما شرط العمل لان الجزية عقوبة فاما حقا على من كان  
من اهل القتال حتى لا يلدوا الوهن بينهم جزية وان كان مغرطابا ليسا وقال العمل هو الذي يقدر

لجزية

حراج











في ارتداد اده **فصل** ذكر نصارى بني تغلب في فضل علي بن ابي طالب لانهم احكاما مخصوصة بهم خلاف احكام  
سائر النصارى في كلامه واضح والاصل فيه ما ذكره ابو يوسف في كتاب الخراج باسمه الى داود بن كردوس عن عبادة  
ابن النعمان النخعي انه قال لعمر بن ابي العاص ان تغلب من قبل علي بن ابي طالب في قتالهم وانهما باذنه القدر فان ظاهروا عليك  
العدو واستسلمت الموت فان راسك ان تقطعهم شيئا فافعل قال فصالحهم عن علي ان لا يقتلوا احدا من اولادهم شيئا  
المصر ائمة وبصالحهم عليهم الصدقة وكانوا في السقط الحربة على اذنه فكل بضرا من بني تغلب له عثم ساجه فليس  
فيما تسمى حتى يبلغ اربعين فاذ بلغت اربعين ساجه فبقيته شاة في مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها  
اربع من الغنم وفي هذه الحسان يوزع الصدقة فاهو وكذلك الاصل والبقية اوجب على المسلم في ذلك فعل النخعي  
منه مائة وساجه كرجاله في الصدقة واما الصبيان فليس عليهم شيء وكذلك الاراضيم التي كانت في ايديهم  
بوصف صور الجوز منهم الضعفاء مما يوجب من المسلمين والمراة من اهل وجرن مثله اي مثل مالي وحب بالصلح  
وقوله الا نرى انه لا يراعي فيه شرايط اي مما احل منهم من المصاعف شرايط الحربة من وصف الصغار والاعداء  
القبول من يد الناس والاعطاف بما والقباض فاعل او اخل التلخيص على ما هو قوله ويوضع على مولي النخعي  
الخراج اي الجزية وخراج الارض بمنزلة مولي النخعي لا يوجب الجزية وخراج الارض من النخعي وتخرج من معتقته  
فذلك لك ههنا انما الجزية من معتق النخعي وان لم يزوج من النخعي **قوله** ولما ان هذا الى احل مصاعف الزكاة  
تخفيفا لغيره لانه لا يراعي فيه وصف الصغار بخلاف الجزية والمولى لا يفي بالاصل في هذه اي ولكون  
المولى لا يفي بالاصل في التخفيف بوضع الجزية بغير مولى المسلم اذ كان يضر ائمة ولو لم يفي بجزية الجزية وان كان  
الاسلام اعلى استباب التخفيف وادها فان قبل حرمه الصدقة ليست بتعليل بل هي تخفيف بالصلح عن الناس  
بالاشارة وقد المولى النخعي فيها بالها على الجواب بقوله بخلاف حرمه الصدقة **قوله** وسحقه اي يخرجه  
مولاه وهو حرمه الصدقة فان قبل ما ان مولى النخعي لم يفي به في حرمه الصدقة في العلة المذكورة وهي ان  
الحرمات تثبت بالشهادت موجودة لاجاب بقوله لان النخعي من اهل الصدقة في الجزية ولهذا احل له  
اذا كان عاملا واما النخعي ما عدا لم يوجب في حق المولى اما النخعي فليس باهل لها اصلا لانه من اهل الصدقة وكرامته  
عن اوساخ الناس فالحق به مولاه وبجواز ان يقال حرمه الصدقة على من يهايم نفسه بظهور في الحاق المولى به بزيادة  
الشهادة وحرمته على النخعي لانه في الحق مولاه به لا يزداد عني ولم يرد كالحجاب عما استدل به زعم المولى  
وهو غير محرم على عمره فان مولى النخعي ليس له في الكفاة بالاجماع فوجب التأويل بأنه محمول على التعاون والشهادت  
لانه من اولاده فان الرجل اذا كان من القوم يقوم بنصر نفسه وقال مثل الامية النخعي القياس في العمل سواء هو ان  
يولى مولى القوم انهم الا ان وردوا بالخداش كان في حرمه الصدقة على من يهايم نفسه وهو ما روي ان ابا ذر قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الخلة الصدقة فقال عليه السلام لا انت مولانا ومولى القوم من انفسهم والخصم من القياس بالقر  
لا يفي به ماله من كل وجه وهذا ليس في معنى ما ورد في النص لان ذلك كان لاظهار ما ورد في نصه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحاق مولا به بغيره ومولى النخعي ليس من ذلك في حق قوله وما جابه  
الامام اي جمعة والقوم جمع نفس وهو موضع مخافة الملك ان القنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع وقوله وهاو عليه  
اي انقضاه وجماعهم والقلم على المسلمين والعلم على عامل وقوله فلا يفي به من العطاء انما يكتف للزاد في  
الدواول وكل من قام من امور الدين كالتعاضد والمضى في المدين في الامانة كان يعطى له مما كان له من مزية  
في الاسلام كان رواج البعير صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار وكان له في اخر السنة لا ورث  
العطاء لانه صله فلا يملك قبل العطف واما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في اخر السنة لم يترك ذلك  
الى قريبه لانه قد افي فشاء مصطفى الصدقات في سنة لكون اقرب اليها اوقافا **قوله** واعلم

في حرمه الصدقة في العلة المذكورة وهي ان  
الحرمات تثبت بالشهادت موجودة لاجاب بقوله لان النخعي من اهل الصدقة في الجزية ولهذا احل له  
اذا كان عاملا واما النخعي ما عدا لم يوجب في حق المولى اما النخعي فليس باهل لها اصلا لانه من اهل الصدقة وكرامته  
عن اوساخ الناس فالحق به مولاه وبجواز ان يقال حرمه الصدقة على من يهايم نفسه بظهور في الحاق المولى به بزيادة  
الشهادة وحرمته على النخعي لانه في الحق مولاه به لا يزداد عني ولم يرد كالحجاب عما استدل به زعم المولى  
وهو غير محرم على عمره فان مولى النخعي ليس له في الكفاة بالاجماع فوجب التأويل بأنه محمول على التعاون والشهادت  
لانه من اولاده فان الرجل اذا كان من القوم يقوم بنصر نفسه وقال مثل الامية النخعي القياس في العمل سواء هو ان  
يولى مولى القوم انهم الا ان وردوا بالخداش كان في حرمه الصدقة على من يهايم نفسه وهو ما روي ان ابا ذر قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الخلة الصدقة فقال عليه السلام لا انت مولانا ومولى القوم من انفسهم والخصم من القياس بالقر  
لا يفي به ماله من كل وجه وهذا ليس في معنى ما ورد في النص لان ذلك كان لاظهار ما ورد في نصه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحاق مولا به بغيره ومولى النخعي ليس من ذلك في حق قوله وما جابه  
الامام اي جمعة والقوم جمع نفس وهو موضع مخافة الملك ان القنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع وقوله وهاو عليه  
اي انقضاه وجماعهم والقلم على المسلمين والعلم على عامل وقوله فلا يفي به من العطاء انما يكتف للزاد في  
الدواول وكل من قام من امور الدين كالتعاضد والمضى في المدين في الامانة كان يعطى له مما كان له من مزية  
في الاسلام كان رواج البعير صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار وكان له في اخر السنة لا ورث  
العطاء لانه صله فلا يملك قبل العطف واما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في اخر السنة لم يترك ذلك  
الى قريبه لانه قد افي فشاء مصطفى الصدقات في سنة لكون اقرب اليها اوقافا **قوله** واعلم

لما وقع من بيان احكام الكفر الاصل ذكر في هذا احكام الكفر الظاهري لان الظاهري انما هو من يعود الاصل ولا يملك  
واضح وقوله الا ان العوض على ما قالوا عن واجباتها هو المذهب قال في الايضاح ويستحب عرض الاسلام على  
المركب من ههنا اروي عن عمر بن الخطاب القوداني الاسلام ثابتا لا يملك ان الردة كانت باعترافه وشبهة وقوله  
وتناول الاصل معنى قوله وحسن ثلثة ايام واما اذا لم يطلب الظاهر من حاله انه معتق في ذلك فلا يملك  
الاية يستحب ان يستتاب لانه بمنزلة كافر بقلبه الله عني فان قيل بعد برائة ثلثة ايام نصب الحكم بالاراء  
فانه مدخل فيه لانه من المصا ويراجع بان هذا من قبيل اثبات الحكم بالادلة النص لان ردود النص في ظاهر  
البيع ثلثة ايام ورد في ثلثة ايام هناك اما كان التامل والتقدير بها ههنا ايضا للتامل وقوله  
ولانه كافر حربي بانه انه كافر لا محالة وليس بمسلمان لانه لم يطلب الامان ولا يملك لانه لا يقبل منه الجزية وكان  
حريشا لاطلاق الدلائل يعني قوله تعالى فاقولوا المشركين عليه السلام من يدل دية فاقوله وكيف  
تؤتاه ان يتبرأ عن الاديان كلها يعني بعد الايمان بالشهادتين واما المائدة فلا يقبل فان قبلها رجل لم يقبل شيئا  
خوة كانت او امة قال في النهاية كن في الميسر وقوله لما روي انما اشار الى قوله عليه السلام من يدل دية فاقوله  
وهذه الكلمة لغو الرجال والنساء لقوله تعالى من شهد منكرا منكم فليس به ولا رد الرجل شيئا للقتل من حيث  
الاجابة متعللة وكل ما هو جارية متعللة بنات قضا عقوبة متعللة ورواه المراه فشارك رده الرجل في هذه  
العلة يجب ان يشاركها في موجبها لان الامانة في العلة بوجوب الاستاذ في الغلوك وصار كالزنا وسرّب  
الجزية والمرة وفيه نظر لانه اثبات ما يد راد بالشهادتين بالاراء ولما انه صلى الله عليه وسلم يفي عن قبل النساء ولا ي  
القتل جازا الكفر والاصل في الاجابة تاجر ههنا الى ذاب الجواز وهي الاخرة لان يظلمها على معنى الاشلاء الذي هو من  
الله اظهار عمله لان الناس يستعملون حرقا من حرقه فصاروا في المعنى كالجور وفيه اخلال بالاحلال اما عدل عدل  
عنه الاصل الى يميل ففسرها دفعا لمر تاجر وهو الحراب ولا يوجه ذلك من النساء لان يبين عن صراحة ذلك  
خلال الرجال فصار المرتك كالاصلة والكافة الاصلية لا يقبل ذلك المرتك وما قيل ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قتل مرتك فقد قبله عليه السلام لم يقبلها عذرة الرد بل لانها كانت ساحرة متاعرة فصار رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وكان لها ثلثون ابنا خرضهم على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بقتلها والجواب عادي  
انه ليس محرم على طاهره لان النبي بل يحرق من الكافر اذا سلم فعداؤه غار فحمة حضوره فخص المشايخ فيه  
بما ذكرنا من المعنى ولان يحسن طاهره واعاد رواية الجامع الصغير لاستنهاها على ذكر الحبر والحر والامة  
**قوله** والامة يحبرها مولاها قال ابو حنيفة اذا ارتدت الامة واحتاج المولى الى حن منها ذهبت الية وامره  
القاضي ان يحبرها على الاسلام قال المصنف اما الجبر فلما ذكرنا معنى انها استعنت عن ابيها عن الله بعد الاقرار  
المزني لما فيه من الجمع بين الحقين اي الجبر والاستحسان او لم يشترط في الكتاب حاجة المولى الى حن منها وهو رواية  
الجامع الصغير وشروطها في رواية قال حن الاسلام والصحيح انها تدفع الى المولى اصحاب او استعنت وقال وكذلك لا  
يشترط طلب المولى فان قبل للمولى في الاستحسان او في القيد والامة جميعا فكيف ذهبت الية الامة دون القيد  
اجبت بان القيد اذا اتى قبل فلا حاجة بالحق الى المولى **قوله** وزول ملك المرتك عن اماله  
بروته وزول ملك المرتك عن اماله رده واما امره اي موقوفه الى ان يبين حاله فان سلم عادته  
على طاهره فالمراد الى المشايخ هذا عند ابي حنيفة وعند ههنا لانه لا يملك محتاج وكل من هو كذلك يجب  
عذر ووال ملكه لانه لا يمكن من اقامة موجب التكليف الا بالملك فيبقى ملكه الى ان يقبل كالحكم عليه  
بالرحم والقتل من الجامع ان كلاهما مكلف مباح الذم وله انه حربي مقهور تحت ايد سائله لانه  
يقبل ولا يملك الا الحراب فكان القتل ههنا مستلزما للحراب لان نفس الكفر ليس يوجب له ولهذا الاصل الاخي  
والمعتد والشيخ العاني وقد تحقق المذموم بالاتفاق وهو كونه ممن يقبل فلا بد من لازمه وهو كونه حريشا

في حرمه الصدقة في العلة المذكورة وهي ان  
الحرمات تثبت بالشهادت موجودة لاجاب بقوله لان النخعي من اهل الصدقة في الجزية ولهذا احل له  
اذا كان عاملا واما النخعي ما عدا لم يوجب في حق المولى اما النخعي فليس باهل لها اصلا لانه من اهل الصدقة وكرامته  
عن اوساخ الناس فالحق به مولاه وبجواز ان يقال حرمه الصدقة على من يهايم نفسه بظهور في الحاق المولى به بزيادة  
الشهادة وحرمته على النخعي لانه في الحق مولاه به لا يزداد عني ولم يرد كالحجاب عما استدل به زعم المولى  
وهو غير محرم على عمره فان مولى النخعي ليس له في الكفاة بالاجماع فوجب التأويل بأنه محمول على التعاون والشهادت  
لانه من اولاده فان الرجل اذا كان من القوم يقوم بنصر نفسه وقال مثل الامية النخعي القياس في العمل سواء هو ان  
يولى مولى القوم انهم الا ان وردوا بالخداش كان في حرمه الصدقة على من يهايم نفسه وهو ما روي ان ابا ذر قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الخلة الصدقة فقال عليه السلام لا انت مولانا ومولى القوم من انفسهم والخصم من القياس بالقر  
لا يفي به ماله من كل وجه وهذا ليس في معنى ما ورد في النص لان ذلك كان لاظهار ما ورد في نصه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحاق مولا به بغيره ومولى النخعي ليس من ذلك في حق قوله وما جابه  
الامام اي جمعة والقوم جمع نفس وهو موضع مخافة الملك ان القنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع وقوله وهاو عليه  
اي انقضاه وجماعهم والقلم على المسلمين والعلم على عامل وقوله فلا يفي به من العطاء انما يكتف للزاد في  
الدواول وكل من قام من امور الدين كالتعاضد والمضى في المدين في الامانة كان يعطى له مما كان له من مزية  
في الاسلام كان رواج البعير صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار وكان له في اخر السنة لا ورث  
العطاء لانه صله فلا يملك قبل العطف واما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في اخر السنة لم يترك ذلك  
الى قريبه لانه قد افي فشاء مصطفى الصدقات في سنة لكون اقرب اليها اوقافا **قوله** واعلم



مفتوراً تحت ايدينا وجب احوال ملكه وما لكته لان المفتورية امامة المملوكية فاذ كان مفتوراً ارتفعت  
ما لكته وارتفع بها استلزام ارتقاء الملك لان الملكية مع بقا الملك محال غير انه مدعو الى الاملا  
بالاجار عليه وعمره مخرج وذلك لوجوب بقا الملكية لانه حكمه يحتاج الى ما يمكن به من اذنا ما كلف به في النظر  
الى الاول بزيول وبالنظر الى الثاني لا بزيول فتوقف امره وقتلنا بزيول موافق فان استلزم حصول العاصي كان لم  
يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلماً ولم يزل السبب وان مات او قتل غيابه او لم يزل يد الحرب وحكم لحاقه  
استغفر لهم فعمل السبب عليه وزول ملكه لان قال اذا كان كذلك كان الواجب الى اخرج المال عن ملكه كما هو  
مقتضى هذا الدليل في غير هذا الموضع لان نقول ذلك مقتضاه اذا استأجر المقتضى الى السبب وهنك  
ليس كذلك فان وجه المخرج طعن وجهه عدمه دونه فيلزم الموقوف وانما قبله بقوله في حق هذا الحكم لا يترتب  
عن احوال طاعة ووقوع الفدية بغيره وبما امرته وتجذب الامان فان الارتداد بالقسمة البتة في عمل عملة  
وقوله وان مات او قتل غيابه اعادة لان لفظ العدة وري والاول كان لفظه ذكره شرح الاملا  
بمخرج ما لم يجرى فيكون في المعنى بوضع في بيت المال ليكون للمسلمين باعتبار ما كان صانع وقوله  
على ما بيناه استادة المرفوعة لانه حكمه يحتاج الى اخره ويستند بعين التوريت الى ما قبل رده  
فحصل كانه اكتسبه في حال الاسلام بوجه ورده منه من وقت الاسلام ولا بد حقيقة انه يمكن الاستناد  
اي استناد التوريت في كسب الاسلام لوجوده اي لو وجد الكسب قبل الرد ولا يمكن الاستناد في كسب  
الرد لعدمه قبلها اي لو لم يرد الكسب قبل الرد ومن شرطه وجوده قبلها اي ومن شرط استناد التوريت  
وجود الكسب قبل الرد لكونه فيه توريت المسلم من المسلم لان قولنا بالتوريت فيما اكتسبه في حال  
الرد لزم توريت المسلم من الكافر وذلك لا يجوز بما يترتب من كان وارثاً له حال الرد وبقي وارثاً  
الى وقت موته حتى لو حدث له وارث بعد الرد بان استلم بعض قرابته او ولد له من علوق حادث بعد رده  
لا يترتب في رواية عن ابي حنيفة وهو رواية الحسن عنه اعتناء بالاستناد بعين الرد تثبت فيها الارث  
بعدم وجود الاستناد الثلثة الموت والفصل والحكم لحاقه بد الحرب وان لم يثبت قبل وجودها فاذ اوجبت  
صار كان الوارث ورثته حين الرد فلاجل هذا اشترط ان يكون وارثاً الى وجودها وعنه اي عن ابي حنيفة  
وهي رواية ابي يوسف عنه انه يترتب من كان وارثاً له عند الرد فيرسل استحقاقه بوجه اي بموت الوارث  
بل بخله وارثه لان الرد في حق الموت في التوريت ومن مات من الورثة بعد موت الموت قبل قسمه ماله  
لا يبطل استحقاقه ولكن يخلقه وارثه فيه فلهذا ذلك وعنه اي عن ابي حنيفة وهو رواية محمد قبل وهو لا يوجب  
انه يترتب وجود الوارث عند الموت بعين اهل الامور الثلاثة سواء كان موجوداً وقت الرد او حدث له  
لان الحادث في وقت العقد السبب قبل تمامه كالحادث قبل العقد ادم كماله الوارث الحادث من الميراث قبل  
القبض في ان قبضه معقوداً عليه بالقبض ويكون له حصته من الميراث في النهاية وحاصله ان على رواية  
الحسن في شرط الوصفان وهذا كونه وارثاً وقت الرد وكونه باقياً الى وقت الموت والقبض حتى لو كان وارثاً  
ثم مات قبل موت الميراث او حدثت وارث بعد الرد فانه يترتب في رواية ابي يوسف يشترط الوصف  
الثاني في الاول ورثته امراته المسلمة اذا مات او قتل وهي في العدة لانه يصير وارثاً وان كان صحيحاً لاهاية  
الهلاك الميراث فاشترط رده التي حصلت فيها البيوتة الطلاق في حالة المرض والطلاق البائن حاله الميراث  
بوجوب الارث اذا كانت في العدة فان قيل لو حقة سبب التوريت الى ما قبل الرد وذلك يستلزم ان  
لا يتحقق الحكم بين المدعي والموقوف لها لان الرد موتاً وامرأة الميت ورثته سواء كانت  
تزوجت او لم تكن لو كان الميراث الحقيقي سبب الارث حقيقة فيستوي فيه المدعي والموقوف لها  
واما اذ فالحاجات مونا كما يكون توريت المسلم من المسلم في حقيقة ربه الشبهة فلا بد من

فيما

بما هو من اثار النكاح من الدخول وقسم العدة وقوله خلاف الميراث عند ابي حنيفة فان ما اكتسبه في حال رده  
فميراثي عند فرق بينهما بقوله لانه لا حرب بينهما ومعناه فلا قبل اذ ان لما نقد من الميراث وحاصل الفرق  
ان الميراث لا يقبل والرجل يقبل ومعناه ان عصمة المال تبع لعصمة النفس فالردة لا تزيل عصمة نفسها حتى لا يقبل  
فذلك لك عصمة ما لا يخلو الرجل فلا كانت عصمة ما لا باقية بقدره فما كان كل واحد من الكسبان ملكاً فيكون  
ميراثاً لورثتها ورثتها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة والقباض ان لا يرضى لان قرار الزوج انما يتحقق  
اذا ماتت وهي في العدة الا ترى انه لو طلقها قبل الدخول طلقاً مريضاً لم يكن لها الميراث لانها ليست في عدة  
ميراثها هذا لا يخلو الرجل فينبغي ان لا يرضى الزوج ووجه الاستحسان ما استأجر اليه بقوله لقصد هذا ابطال حقه  
وبناءه ان حقه تغلق بما لها ميراثاً فكلت بالردة قاصدة ابطال حقه فانه عن ميراثه فيرد عليها هذا  
كأنه حاسب الزوج خلاف ما اذا كانت صحيحة حين ارتدت لانها ثابت بنفس الردة فلم تكن ميراثه غير هذا اهلاك  
لها لا يقبل خلاف الرجل فلا يكون في حكم القارة المريضة فلا تراث زوجها منها وان لم يرد الميراث  
موقوفاً الى من الميراث بد الحرب وحكم الفاسح لحاقه عتق مدبرة وامهات اولاده وحلت الديون التي  
عليه وقيل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته المسلمين عندنا وقال السلفي ينبغي له موقوفاً وهو اقل اقراله  
لانه نوع عتقه فاشبهه العتية في الاسلام والجامع كونه عتية كاتري وهو ضعيف جداً وانما بالحق صار من  
اهل الحرب حقيقة ومما اما حقيقة فلا بد بين اهلهم واعتقاده كاعتقادهم وانما كما فلا بد لما ابطال امره  
فقتله بد الاسلام حين غاد الى دار الحرب صار حراً على المسلمين فاعطى حكم اهل الحرب في دار الحرب وهم كالميت  
في حق المسلمين قال الله تعالى او من كان ميتاً فاجسده ولا بد فانه لا امر منقطعه كما هي منقطعة عن الموت  
الا ان لحاقه لا يستقيم الاقتصار الفاسح الاحمال القود البتة فلا بد من العتق فاذ انقضى الموت لم يثبت الاحكام  
المتعلقة به وهي ما ذكرنا ها هنا في قوله عتق مدبره الى اخره كانه الموت الحقيقي وقوله في غير هذا  
والضبط في قوله للحاق وقيل السبب وهما متقاربان وقوله في رواية عن ابي حنيفة هو رواية زفر عنه  
وقوله وعنه اي عن ابي حنيفة ايضاً وهو رواية ابي يوسف عنه عليه وهو ان يدا في قضاء الدين يكسب  
الردة وقوله في الاول ان المستحق بالسبب اي المداين يخلط وتقرره ان المستحق بالسبب يخلط والمودع  
من كسبه واجد فلا بد من اداية غير مختلف فالمستحق بالسبب غير مودع من كسبه واجد فلا بد من اداية من كسبان  
مختلف للاختلاف وحصول كل واحد من الكسبان باعتبار السبب الذي وجب به المستحق وهو الدين فيضاً اداؤه  
النية لكون العتق راداً القيم وجه الثاني تقرره ان كسب الاسلام ملكة وكل ما هو ملكة يخلط الوارث  
فيه ومن شرط هذه الخلطة الفسخ عن حق المورث فيقدم الدين واما كسب الردة فليس بمملوك له لطلاب  
اهلية الملك بالردة عنه فلا يقضي دية منه الا بعد رفضاً من كل اقران لو لم يكن له كسب الاسلام فان  
قبل لما لم يكن ملكه كيف يودي دية له بقوله كالذي ادا مات ولا وارث له فلم يبق له ملكة  
فيما اكتسبه بل يكون ماله لقائمة المسلمين ومع ذلك لو كان عليه دين فمضى منه قولي في قوله وجه الثاني  
ان كسب الاسلام من الورثة تقرره كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة طالع حقه وقضاء الدين من خالف  
حجه او لم يمت من غير الا اذا اقره ريان لم يقبض به بغيره من كسب الاسلام نقد بماله وفيه  
بحث من اوجه الاول ما قبل ان هذا استقص قولنا اما كسب الردة فليس بمملوك له لطلاب اهل  
الملك بالردة والثاني ان يكون سبب الاسلام حق الورثة ممنوع فاهم انهم انما يكون متعلقاً بالرد  
بعد الفسخ عن حق المورث والثالث ان قضاء الدين من خالف حقه واجت من غير ممنوع فلا  
وجه لقوله فكان قضاء الدين فيه اولى واجب عن الاول بان المعنى من خالف حقه كونه مملوكاً  
الا ترى ان كسب المكاتب طالع حقه وليس بمملوك له ولكن كان الذي ادا مات ولا وارث له على ما

في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما

في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما  
في رواية ابي حنيفة ان الذي ادا مات ولا وارث له على ما







مسلماً بعد اذ اكد ان الكاين لان الملك الذي كان له لم يبق فاجاب حنيفياً قال: واذا اقل المرتد  
رجلا طهره واصل وقوله لا يسلح ام النضرة يعني ان النفاق لما يكون باعتراف الشاهد واحد لا يضر  
المرتد فكون الله به ما له كسار يبرهونه وما له وهو المكسب ما لا اسلام دون الرده عند ابي  
حنيفة وعند هما الكتابان جميعاً له بقوله وعند مال الملك من قبل او خيراً وكان المقام مقتضياً  
لنصير الفضل لبقوله عن الصفة اما الاول يعني ما اذا مات على ردة وقوله فاهد رت يعني السراية  
لانما لو لم يرد لوجب القضاء في العهد والدية الكاملة في الخطا لان قطع اليد صار نفساً خلاف ما اذا  
قطع يد المرتد ثم اسلم فانه لا يرضى القاطع شيئاً وان كان معصوماً وقت السراية لان الاهل  
لا يلحقه الاعتناء يعني اذ لم يقع معتبراً اليه لا ينقلب معتبراً بعد ذلك لان غير الموجب لا ينقلب  
اما المعتبر فقد يحد بالاسلام فذلك لا يرد وقوله فان لم يلحق واسلم يعني اذا قطع يد المسلم ثم ارتد بعد  
بالله ولم يلحق يد المرتد ثم اسلم ثم مات فعليه الدية كاملة **وقوله** جميع ذلك اي فيما اذا مات على  
ردته او لحن ثم جاء مسلماً او لم يلحق واسلم لان اعتراض الردة اهدى السراية فلا ينقلب بالاسلام  
الى الضمان ذلك لان الردة يعني لو مات عليه لم يجب بالسراية شيئا فذلك اذ لم يميت عليه كعتق قطع  
يد مرتد باع المولى او نفساً سحاً البيع ثم مات القيد لم يجب الادوية اليد كما لو مات على البيع لان البيع  
معتق لو مات عليه لم يجب بالسراية شيئا لان الاقل ام ارتد عن الجناية ثم من حيث المعنى صار كما اذا قطع  
يد مرتد فاسلم سواء مات من القيد او لم يميت يميت حيث لا يجب ضمان النفس في الاول ولا ضمان اليد  
في الثاني بناء على الاصل اما ان المهدر لا يلحقه الاعتناء ولما ان الجناية وردت على محل معصوم  
لان العرض ان قطع يدك وهو مسلم وميت على محل معصوم لان العرض انه لم يلحق واسلم فحيث ان النفس  
والسراية طاهر **وقوله** وصار كهيأ الملك في حال بقاء اليدين يعني اذا قال القيد ان دخلت الدار فانت حر  
ثم باعته فاشتراه ثم دخل الدار عتق اما لو عتق الملك عند اليدين او عند الحنث لم يعتق وقرئ بان الردة  
والبيع بان الردة ليست باقرار ولا مستلزماً لها ولا وصفت لتبطل الدين ويصح من غير اقرار الاله اذا  
مات على ذلك لم يجب الضمان لهدر دمه بالرد وخلاف بيع العتق المحي عليه لان البيع وضع لقطع ملكه  
والضمان بقاء ملكه فاذا قطع الاصل قصده اقل قطع اليد اي ايضاً فصار كالاسلام وذكر في الاسلام في  
شرح الجامع الصغير ان قول محمد ورفقائش وقوله في حصة والى يوسف السحسان ولم يذكر في الكتاب  
ما اذا كان القاطع هو الذي ارتد فقتل ومات المقتول يد بالسراية مسلماً وحكمة ان كان عدواً  
فلا شيء لان الواجب في العهد القود وقد فات محله حين قتل عدوه او مات وان كان خطاً فاعاقلة  
القاطع دية النفس لانه عند الجناية كان مسلماً وجانباً المسلم اذا كان مسلماً على عاقلة وتبين بالسراية  
ان جناية كانت فلا يلحقه الا ان عاقلة ردته النفس وان كانت الجناية منه في حال رده  
كانت الدية في الخطا في ما له لما بينا ان الردة لا يعقل جنايته احد وقوله واما عند ابي حنيفة او حنيفة  
فحتاج الى الفرق بين المرتد الحرة والكتاب حيث لم يجعل كسبه ملكاً له اذا كان حراً وحقيقه ملكاً له اذا كان  
مكاتباً ووجه الفرق ما ذكره ان المكاتب بملك الكاين يعقوب الكاين ويعقوب الكاين لا يتوقف بالرد  
كان لا يتوقف بحقيقه الموت فكل انما لما الذي هو شبه الموت اذ لم يتوقف العقل لم يتوقف الا كتابات  
الحاصلة بسببه واستوضح ذلك بقوله لا ترى ان اي المكاتب لا يتوقف قصده بالاقوى وهو الرق  
فكان ابا لاديه يعني الردة بالظن والاعتراف وانما كان الرق اقوى من الردة من الما لافية يعني النضرة  
لان بعض تصرفات المرتد نافذ بالاجماع كالاستيلاء والاطلاق وهذا مما عاينته فانه نافذ كالبيع  
والشراء وغيرهما واما القيد فممنوع عن التصرفات كلها اخر لما لم يتوقف تصرف المكاتب مع كونه

نفساً

هذا هو الوجه في ردته  
انما هو ان الردة لا يضر  
المرتد في حاله بل يضر  
المرتد في حاله بل يضر  
المرتد في حاله بل يضر

رفيقاً لم يتوقف تصرفه ايضاً مع انه يرتد او لا قال صاحب السراج اذ لم يمنع كل واحد منهما على الاخر  
حاز ان يمنعه عند الاجتماع لان الاجتماع تأثيراً كما في الشاهد من ثم اجتمع ههنا المكاتب ثلثه  
او صاف كونه مكاتباً ورفيقاً ومرتداً فحاز ان يكون ممنوعاً عند اجتماع هذه الاوصاف قال اما الكا  
ففي مطلقه للتصرف لاما نه واما الرق والرد فكل واحد منهما على المنع عن التصرف بافتراده  
فلا يثبت الرقمان بزيادة العلة كما اذا اقام احد المدعين اربعة من الشهود بل الرقمان انما يثبت  
بوصف في العلة لا بالعلة نفسها الي هذا الفقه فاري ان الجواب بحسب النظر غير مطابق للسؤال لانه  
ما اورد السؤال من حيث ان احد يعلني المنع فاعرض عليه الاطلاق وينزع بالاحري بل اورد من حيث  
انما عند الاجتماع لم لا يجوز ان يكون ما لقا عن التصرف بناء على ان الصفة الاجتماعية لها من الجواب  
ما ليس لكل من الافراد ولعل الصفة الاجتماعية انما تكون لها زيادة تاثيراً اذا امكن ان يحصل من رعا  
تركبتها امرطاجي او اعتباري حقيقياً لا فوضي ولا يمكن ذلك من الرق والرد **وقاله** الرشد  
المرطل وامرأة والعياذ بالله قبل قوله حملت المرأة في دار الحرب فقتل يد الحرب اتفاقاً فاهما  
ان حملت في دار الحرب فقتل يد الحرب فاهما في دار الحرب فقتل يد الحرب فاهما في دار الحرب فقتل يد الحرب فاهما  
اذا كان في دار الحرب كان القيد عن الاسلام واذا كان في دار الاسلام كان القيد يد الحرب فاهما  
الدار لكون الدار حصة في الاستمتاع فالجواب هناك يكون جوازهنا بالطريق الادبي وكلامه ظاهر  
وقوله ولا يجبر ولد الولد هو ظاهر الرواية وحظه ان يكون مسلماً تبعاً لكان تبعاً لجدده  
مخفياً يكون الناس كلهم مسلمين ببقية ادم عليه السلام ولو كان تبعاً لاهله وهو تبع لكان البيع  
مستتباً غيره وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعاً لجدده لان النعمة في حق الاب للتفرغ  
والفرق ثابت في حق الجدة ولهذا كان بمنزلة الاب في النكاح وسبع سال الصغير فخره كلها على الرشد  
يعني في طاهر الرواية لم يجعل الجدة بمنزلة الاب في تلك المسائل وسبب رواية الحسن عن ابي حنيفة جعل الجدة  
فيها بمنزلة الاب اما صراحة مسلمة بالاسلام حين فني ما ذكرنا واما صورة صفة القيد في ان الاب  
اذا كان فقيراً وعبد او جليلاً موسو هليل تحت نظرة الحافة عليه ولا واما صورة خلو الولد لانه اذا اعتق  
الجدة والحائز حر والاب رقيق هل يكون ولا الحائز لوالي الجدة ولا يكون وصورة الوجبة للفرقة  
او الوصي هل يولي قرائته لا يولي الجدة ان فيها وهل يولي الجدة لا يولي الجدة او يولي الجدة  
المسائل في شرح الفرائض السراجية وشرح رسائلنا وقوله وارتد اذ الصبي الذي لا يعقل اذا رد  
يعني جزي عليه احكامه فيمطل بكاحه ويحرر على المهرات ويجز على الاسلام ولا يقتل وان ادرك كافر  
او يحنس ونحوه من ذلك اذهب في الكتاب طاهر **وقوله** العلم اي لوقوع الشافعي انه اي الصبي الذي يعقل  
سبع لانيه فيه اي في الاسلام فلا يجعل اصلاً يعني في اسلامه بطريق النعمة للابوين فلا يطلو الاصاله  
او النعمة دليل الجدة والاصالة دليل القيد والفرق بين واحد المتناهيين وهو الاسلام بطريق النعمة  
موجود بالاجماع فينتفي الاخر صراحة وقوله ولا يولد له دليل اخر وهو **وقوله** والفرقة انه مشهور  
بشراي ما قاله سيقدم الى الاسلام طراً غلاماً ما بلغت اوان حلي **وقاله** واختلف الروايات  
في سنة حين اسلم وجن مات قال جعفر بن محمد اسلم وهو ابن خمس سنين ومات وهو ابن ثمان وخمس  
سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا الى الاسلام في اول سبعه ومدة البعث ثلثة وعشرون  
سنة والحالة هذه ثلثون سنة يموت على افاضت حسناً ثلثة وخمس صا زماً بينا وخمس  
وقال العيني اسلم وهو ابن سبع سنين ومات وهو ابن سنين وقوله ولا يولد له دليل اخر  
وهو ظاهر وقوله وما يتعلق به سعادة ابيه يجوز ان يكون معطوفاً على الصديق اي هو الصديق الاصل

هذا هو الوجه في ردته  
انما هو ان الردة لا يضر  
المرتد في حاله بل يضر  
المرتد في حاله بل يضر

هذا هو الوجه في ردته  
انما هو ان الردة لا يضر  
المرتد في حاله بل يضر  
المرتد في حاله بل يضر







ولا حد فيما يد فكان صاحب اليد اولى بقوله **قوله** في حق النسب وقيل ينبغي عليه ان يكون  
بل لان من ضرورية ثبوت النسب ان يكون هو اخص يحفظ ولد من غيره **قوله** ولو ادعى الملقط اى  
ولو ادعى الملقط سبب اللقب وقال هو ابي بعد ما قال انه لقط فيلزم صحة ما ساء واستحسانا لانه لم  
يطلق يد عوا من احب ولا منازع له في ذلك والايح انه على القياس والاستحسان اى على اختلاف  
حكم القياس مع حكم الاستحسان فيقيس القياس لا يصح وفي الاستحسان يصح كما في دعوى الملقط لكونه  
القياس ههنا غير وجه القياس في دعوى غير الملقط بعض ابطال حق الملقط فلهذا لم يصح دعواه ووجه  
القياس في دعوى الملقط هو انما قضى كانه لانه لما ادعى انه لقط كان في السبب لان ابنه لا يكون لقطا  
في دعوى تراثي انه ابنه فكان منافضا ودعي الاستحسان في دعوى تراثي لان هذا اقرار لنفسه من وجه حيث  
يلزم نفيه ونحوه عليه ان يحفظه فهو في هذه الاقرار بالنسب له ما نفعه وبلا لقطا ثبت هذه الولاية  
**قوله** انه منافض قلنا نعم ولكن ضابطه الحقا فقد ثبت على الناس طالع ولد الصغير ونظير ابنه  
لقبط ثم يبين بعد ذلك انه ولد والنفاض لا يمتنع ثبوت كماله اذ الكذب نفسه وان ادعاء امان  
وصفت احدهما علامة في جسده هو اولى به اى يجب على الملقط ان يدفع اللقب الى الذي وصف علامة  
في جسده واصاب في وصفه لان الواصف اولى بذلك الملقط فان قيل ما الفرق بين اللقب واللفظ  
فان اللفظ اذ انتازع بين اثنين ووصف احدهما واصاب ولم يوصف الاخر فانه لا يفتى لصاحب  
الوصف بل اذا انفرد الوصف جاز للملقط ان يدفع اليه ولا فرق بينهما بل وجبت بالالفق بينهما  
هو ان اصابه الوصف امر محتمل محتمل انه اصاب لانه له ويجعل انه اصاب لانه ذى في يد غيره والحمل لا يصح  
سببا للاستحسان على الغير لكنه يصح مرجحا لسبب الاستحسان في الدعوى لانتاج اذ ثبت هذا القول  
في فضل اللقب قل وجب ما هو سبب الاستحسان وهو الدعوى لانه سبب الاستحسان واما في اللفظ فانه  
ليس سبب الاستحسان حتى يخرج بالوصف فلو اعتبر الوصف اعتبر الاصل والاستحسان في الوصف لا يصح  
سببا له فافترقا **قوله** وادعوا من مصر من اصحاب المسلمين على ما ذكره في الكتاب ظاهر وقال في التلخيص  
والمسئلة في الماصل على اربعة اوجه احدها الذي يحل مسلم في مكان المسلمين كالمسلم في غيره فيكون محكوما له بالامانة  
والثاني ان يحل كافر في مكان اهل الكفر كالسنة والكثيرة فيكون محكوما له بالكفر لا يصح عليه امانة  
والثالث ان يحل كافر في مكان المسلمين والراعي ان يحل مسلم في مكان الكافرين في حق من الفضل اخلف  
الرواية في كمال اللقب يقول العبرة للكان في الفضل جميعا وفي رواية اخرى سماعة عن محمد بن العبرة  
للو احب في الفضل جميعا كذا في المسوط **قوله** وفي بعض النسخ اى في بعض نسخ دعوى المشوط وهو ان  
ومن ادعى الملقط ان اللقب عند طاهر فانه قبل البينة لا يصح الا على حضم منكر ولا حضم فثبت ان الملقط  
ليس يولي فلا يكون حضا عنه اجبت بان الحضم هو الملقط باعتبار ابيه لانه غيبه عنه ويزعم انه احب خطه  
فلا يتوصل المدي الاستحسان يدعي عليه الا باقامة البينة فان ادعى عبد انه ابنه بغير ثبوت نسبه لان عوا  
تضمنت شيان النسب وهو يبيع للصبي لانه حصل له الشراي بثبوت النسب والرق وهو نصرة فيثبت  
الاول دون الثاني لان الاول لا يستلزم حر المملوك فثبت له الحرية فلا يثبت له الحرية الطاهر  
بالسك ويمكن ان يقرر ويجعل كلامه دليلين على مطاوع احدهما انه يثبت نسبه لانه ينفعه  
وكما ينفعه يثبت له والثاني انه حر لان المملوك كذلك الحرية فلا يكون عبد او قل تلك الامة  
فيكون عبد اذ الطاهر في مدي ادم الحرية فلا يثبت بالسك قال في الحريه دعوى الملقط اولى من  
العبد اذ ادعى الملقط الحر والعبد وهاهنا رجحان والمسلم الذي وهاهنا رجحان دعوى مجرده  
فالحر اولى من العبد والمسلم اولى من الذي وكذلك اذا ادعى المدي وليس احدهما اكثر اثباتا

قوله في حق النسب وقيل ينبغي عليه ان يكون هو اخص يحفظ ولد من غيره

قوله في حق النسب وقيل ينبغي عليه ان يكون هو اخص يحفظ ولد من غيره

حتى لو شهد المسلم ذمتان وللدني مسلمان كان المسلم لان نسبه كل واحد منهما حجة في حق الآخر  
ولست لحد هما اكثر اثباتا فكان المسلم اولى واما اذا كانت بينة للكا وكذا اثباتا فلا اعتبار بالرجح  
بالاسلام فلو ادعى الذي صبيته يد رجل انه ابنه ولد على زانية واقام على ذلك شاهد من مسلمين  
واقام عبد مسلم بينة انه ابنه ولد على زانية من هذه الامة قضى بالصبي للدني ولم يزوج  
العبد بالاسلام لان بينة الذي اكثر اثباتا لانها ثبتت النسب بجميع احكامه واما اذا كان النزاع بين  
الملقط والخارج بالزوج باليد لقوضا فان الملقط اذا كان ذمتا فاولى من المسلم الخارج واما اذا  
مع اللقط مال مسك ودفعه او على ذمته هو عليها لقوله وكذا الذي اعني ان الظاهر لان اللقط  
في دار الاسلام لما كان حرا كان من اهل الملك كما كان معه لقوله طاهر لعبد باليد الثانية عليه امانة  
القبض الذي عليه فان قيل الظاهر يلقى للدفع لا الاستحسان فلو ثبت الملك للقط لهذا الظاهر كان  
للطاهر حجة منبته وللمسك كذلك اجبت بان هذا الظاهر يدفع دعوى العبد وقوله نصرة الرجل اليه  
ظاهر وقوله والوجه في كل واحد منهما الى الملقط والام احد هما لان الملقط رايا كاملا ولا شفقة  
له ولا شفقة كماله ولا راي لها **قوله** لانه من باب تنقيفه التقيف يقوم المعوج بالحقان وهو  
ما يتوي به الراجح ويستعار للتأديت والتهذيب بغيره بخلاف الام لانها تملكه اى تملكه لان منافعه  
فانما عمل الاستحسان منها فونها ولدها واهلها **قوله** والله تعالى اعلم

**باب اللقط**

الملقط واللفظ متقاربان لفظا ومعنا وحض اللقب بني ادم واللفظ لغتهم للمسلمين بينهما  
وقد مر الاول لثبوت ادم للقطه وهو الذي ملق فاحل امانه اذ استهد الملقط انه باطل لخطه  
وبرد هاهنا صاحبها لان الاخذ على هذه الوجه ما دون فيه شرعا بل هو افضل عند عامة العلماء وقوله  
بل هو افضل عند عامة العلماء اخبر عن قول من يقول انه احد مال الغير يغير اذن صاحبه وذلك  
حرام شرعا وعن قول من كان يقول احد حار وركه افضل لان صاحبه انما يظلمه في الموضع الذي سقط  
منه فاذ انزها وجد هاهنا صاحبه في ذلك الموضع وهو الرابح اذا خاف الضياع واستدل بغير ذلك بقوله  
لغاي والمومن والمومن بعضهم اوليا بعض واذ كان ولنا وجب عليه حفظ ماله وان حرمة  
مال المسلم كحرمة ماله فاذ خاف على ماله الضياع وجب حفظه فكذلك اذا خاف على مال غيره وما لا  
يكون واجبا وهو ما اذا لم يحفظ الضياع فقبل بغيره فثبت انه عليه لقوله تعالى وتعاونا على البر  
والنقوى ولانه لو تركها لا يؤمن من ان يصل اليه يد خائنه فيمنعها عن مالكها وقيل تركه افضل لما دللنا  
ان صاحبه انما يظلمه في الموضع الذي سقطت منه والاول ظاهر المنع واذ كان كذلك اى اذا كان  
اخذها ما دون اية شرعا لا تكون مضمونة عليه كذا في بعض المشرع وهو لا يثبت قوله وكذا اذا اضاف  
والطاهر ان معناه واد استهد الملقط انه باطل هاهنا اخره لا تكون مضمونة عليه لانه لم ياحل حقه  
وتكون ان يكون معناه واد اذ اثبت امانه لا يكون مضمونة عليه وكذا اذا اضاف حق الملقط والمالك  
انه احد هاهنا لانه تضاد تضاد حجة في جميعها ومنازكا اذا اقام الملقط البينة على انه اخطاها  
ليوصلها الى المالك ولو اقر الملقط انه اخطاها لنفسه ضمن بالاجماع لانه اخطا مال غيره بغير اذنه  
وبغير اذن الشرع وان لم يهد اليهود عليه ولو قال الاخذ اخطا للمالك وكذا به الملك بعض عند  
الى حصة ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله اما عدو الصالح فلان الظاهر شاهد له  
الاختاره لنفسه دون المصنعه لان فعل المسلم محمول على ما اخل له شرعا الاخذ للمرد لنفسه  
فيحل فلول فعليه وهذا الذي قيل في الشرع فقام مقام الاستداع عليه واما ان القول قوله فلان صاحبه



نفي على سبب الصان وجوب القيمة في ذاته وهو بطله والقول قول المالك مع مسه كما لو ادعى  
عليه العقب وقوله ولما انما اقر سبب الصان ظاهر في هذا الاختلاف في الاستدلال وفيما اذا ملك  
اذ املكه ان يملك اما اذا لم يملك احد استشهد عند الرضا وخاف انه لو استشهد عند الرضا انما وجد  
منه الظاهر فترك الاستدلال لا يكون ضامنا بالافتقار وان وجد من يملكه فلم يملك حتى جازاه  
ضمن لانه ترك الاستدلال مع العلم به عليه. وبكيفية في الاستدلال ان يقول ظاهر وقوله وهذه رواية  
عن ابن حنيفة سأل الى انما ليست ظاهر الرواية فان الظاهر قال واذا المقتطفة فافها بعرفها  
سنة سواء كان الشيء في قبض او حياض في ظاهر الرواية وقوله كانت مائة دينار وسائر الف درهم  
يريد ما روي البخاري في الصحيح مستند الى ان من كتب قال اخذت صرة مائة دينار فانتب البقيض  
الله عليه وسلم فقال عرفت فافها فلم احد من بعرفها ثم انتبه ثانيا فقال عرفت فافها حولا  
فعرضا فلم احد ثم انتبه ثالثا فقال احفظ وعافا وعدا وكافا فان جازاها والاف  
لها وفيه نظر لان العبد لعموم اللفظ لا يخص السبب واقول هذا احد ثلث على ان التعريف  
يكون حولا وليس ذلك بشرط بالاجماع فيكون ساقط الدلالة على ان المراد قوله وقيل الصحيح ان سببا  
من هذه المصادرة الى ما احضره من الاجابة السخيفة وقوله كالتواء وقول الرضا ان بقي اذا  
كان في مواضع مختلفة فجمعها ومما دخله الكثرة لها فيه فانه يجوز الانتفاع بها لان القيمة ظهرت  
بالاجتماع والاجتماع حصل بصلته ولكنه لا يملكها حتى ان صا جازاها او احد هاتي يد بعد ما  
جمعها حال ان ياحلها لان الانتفاع متفرقا لعل على الادق لا يملك لان المالك من المحل  
لا يصح ذكره في المحل فاما اذا كانت محتمة في موضع فلا يجوز الانتفاع بها لان صا جازاها فافها  
انما الفاهما فان جازاها يعني ان جازاها بعد التعريف فافها الله ايضا لا  
لغير جهة المسمى الذي في اليد والاي والحق في حق الجازاها ان شاء قصد في جازاها الصانع  
المسمى وهو الثواب على اعتبار اجازة التصرف فيها على مسخه وان شاء استشهدا بها الظرف  
فان جازاها بعد ما قصد فيها المقتطفة بان المالك فافها الجازاها ان شاء اقصى الصدقة وله  
وايضا لان الصدقة ان حصل بان الشرع لم يحصل باذنه فيوقف على اجازته فان قبل التوقف على  
الاجازة يقتضي قيام المحل عند جازاها في بيع العضوي وليس بلازم حتى لو اجاز المالك فافها  
صحت الاجازة اجاب بان المالك يثبت للفقير قبل الاجازة لان المقتطفة لما كان ما دون في الصدقة  
شرعا ملك الفقير بنفسه لان الصدقة من اسباب الملك فلم يتوقف ثبوت الملك على  
وجود المحل عند الاجازة فان قبل لو ثبت الملك للفقير قبل الاجازة لما ثبت ان للمالك حق الاخذ  
ان كان قابلا على يد الفقير اجيب بان ثبوت الملك لا يمنع صحة الاستدلال اذ لو اثبت ملك الرجوع  
بعد ثبوت الملك للموهر له وكما لم يرد اذا عاذا من دار الحرب مسلما بعد ما قدمت امواله بان  
ورثته فانه باخذ ما وجد فاما بعد ثبوت الملك له من خلاص بيع الفضولي فان الملك فيه المقتطف  
انما يثبت بعد اجازة المالك معه فلا بد من قيام المحل بلا يلزم من ملك الغائب المعدومة وكما شرط  
قيام المحل بشرط قيام المبيع والمشتري والمالك ايضا وبجى تمامه في البعوض ان شاء الله تعالى وان شاء  
ضمن المقتطفة وهو ظاهر فان قبل كيف يقع نصيبه وقد قصد في جازاها ان الشرع اجاب بقوله الا انه باجاة  
من جهة الشرع يعني ان الاذن كان اباحه منه لا الزام ومثل ذلك الادق سقط الامر ولا ينافي الفان  
حقا للفقير كما في تناول مال الفقير حال الحصة وان شاء من المسكين لما ذكره في الكفا وهو واضح فان  
كان العين قايمة اخلها لانه وجد عين ماله وحاصله ان المالك ان لم يخرج الصدقة فلا يخلو اما ان يكون

وقد وقع في نسخ حولا  
الدين الذي قاله  
المعروف بالواو  
انما هو  
وهو المشهور في ان  
الملك وهو في حق  
ان حصل بالواو  
بأنه انما هو  
وهو الذي يملكه  
الواو ان الواو  
كان مع ادب صاحب  
الهداية كما لا يخفى على  
كل من يتبحر في علمه

القطعة

المقتطفة قايمة في يد الفقير اوها لكة فان كانت قايمة اخذها وان كانت هالكة فان شاء من المقتطف  
وان شاء من الفقير وانما ضمنية لا ترجع على صاحبه يعني فان كلاهما صان من فعله المقتطف بالتمسك به  
اذن المالك والفقير بالسلم بدونه لا يقال الفقير مع ومن جهة المقتطف ترجع عليه لان الفقر والادب  
يكن في عين عقلي لا يوجب شيئا وقوله في حق الاستدلال في الساة والمقتطف هو سوي الغاط بذكرها  
وقوله والاباحة اي اباحه الاحد. واذا كان نعم اي في المقتطفة ما دفع بها عن نفسها يعني ما يملكها  
كالقن في البقر وزيادة القوة في البعير بلده ونحوه وكذا في الفرس وقوله ففقتى بالكرامة اي  
بكرامة الاحد وقوله في هذا نظوم الجاني من جانب المالك باقيا عين ماله ومن جانب المقتطف  
بالرجوع على المالك مما التقى في المقتطفة وقوله فاذ لم يظهر ما يربيعها قبل فاذ لم يربيعها فبقيت اعطى  
القاضي من ذلك الثمن ما التقى بامره في اليومين والثلاثة لان الثمن مال صا جازاها والفقير من واجب  
عليه وهو مغاير للقاضي فبقية على احد حصة لان العزم اذ اظهر بحسب حصة كان له ان يخذل فكان لقا  
ان ببقية على ذلك وقوله وفي الاصل شرط اقامه البينة يعني ان المقتطف يقيم البينة على ان هذه البينة  
لغظه عند فان قبل البينة اقامت على المدعي عليه المنكر وليس بموجب هذا طاب بقوله وليس  
تقام للبينة اي هذه البينة تقام للاستدلال بالحال بانه لفظ لا للقبض في غير المدعي عليه وقوله وان  
قال لا بينة ساء اي المقتطف فان لا بينة ساء على المقتطفة عدي ولكنها لفظة يقول القاضي المقتطف ان  
عليه ان كنت صادقا فيما قلت وانما يقول لهذا الفرد في حال راعى ان لو اوجد العذر من لاوامر وقطعا  
بغير المالك بسقوطها الصان على نقد والعقب ولو لم يامر بغير المقتطف على نقد بالقطعة وفداق  
عليها وقوله واذا شرط القاضي الرجوع على المالك متصل بقوله امارح اي امارح المقتطف على المالك  
اذ شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه هي الرواية التي ذكرناها في مسائل المقتطف بقوله والاحد ان  
يامر القاضي المقتطف بالاجازة على ان يكون دينه على المقتطف جديدا يرجع على المقتطف والادب وهذا  
احد من قول بعض اصحابنا ان مجرد امر القاضي بالاجازة لا يكفي للرجوع واذا حضر القاضي  
المالك كراهه ظاهر وقوله لما ذكرنا استارة الى قوله لانه حتى يقره يقال استدلال الصالة اي عرفها  
والاستدلال اي طلبها ومضى الحديث الذي ذكره السابق لاجل لفظها محكة الاستدلال اي لطاها وهو  
المالك عنده والمعرف عندنا العفاص الوعاء الذي يكون فيه النقطة من جلد او حرفة او عند ذلك  
والوكلاء الرباط يقال اوكى السقا سقا بالوكا وهو الرباط الذي يثبت به وقوله ايضا ملك المالك من وجه  
يعني من حيث يحل التواضع يحصل الثواب بملكه كما في سارها الى سار بالقطعات وتاويل ما روي في قوله  
عليه السلام لا يخل لفظها الاستدلال لاجل لفظها التقاطها الاستدلال فان قبل ما وجه خصيص هذا الشيء  
بالجوازات بقوله والخصيص بالجزم وبما انه ان ملكه سرقه الله تعالى فكان الغر بالان الناس يقولون  
الها من كل شيء عبق لم يفرقون بحيث تقدر الرجوع لفظها فانما ظاهرها الغر بالان لا يفرق عودهم  
بوسنة واكثر فبقي ان يسقط التعريف عند القاضي فاذ لا يقول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوجه  
فقال لا يخل لفظها لفظها الامور كما هو المحكوم في غيرها من البلاد وقوله لهما اي المالك والمقتطف  
حاصله ان المقتطف سار من وجه دون وجه فيمكن بالجهة المذكورة والاحتجاج الى اقامة البينة ولما  
ان اليد من مقتضود المالك بل دليل وجوب الصان في غيبته المدبر باعتبار اذ المالك لا يخل لفظها  
ملكه وقوله وهذا الحديث الامر فيه وهو قوله فادفعها للاباحة اي وجبت حمله على الاباحة لا على  
العمل بالمشهود وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر فانه لو لم يخل على الاباحة  
وجعل على الوجوب لزم المعامل المستلزم للترك ولما كان يقول المحل على الاباحة عملا بالمشهور يستلزم

والا انما هو في اليد  
والا انما هو في اليد

وقد وقع في نسخ حولا  
الدين الذي قاله  
المعروف بالواو  
انما هو  
وهو المشهور في ان  
الملك وهو في حق  
ان حصل بالواو  
بأنه انما هو  
وهو الذي يملكه  
الواو ان الواو  
كان مع ادب صاحب  
الهداية كما لا يخفى على  
كل من يتبحر في علمه



عدم جواز الدفع ايضا لان استحقاق الوجوب يستلزم استيفاء الجزاء والجزاء ان الشاقي لم يقبل باستيفاء الجزاء  
لاستيفاء الوجوب والمصنف هنا في مقام الدفع في ايراد دفعه على طريق ملتزمة الخصم وقوله بخلاف القول  
لوراث غاييت عند لي عند لي حبيبة وانما رد الصبر عليه وان لم يسبق له ذكر لسنه حكم تلك المسئلة  
هنا اذا دفع اللقطة بذكر العلامة اما اذا دفعها باقامة الحاضر البينة على انها له ففي احد القولين عليه  
روايتان والبرهان لا يباح كقولنا لان المالك هنا غير طاهر يعني بخلاف المالك هو الذي حضر فلما  
اقبل الملقط بانه هو المالك كان اقراره ملزما للدفع اليه واما المودع فانه ما لك طاهرا فلا اقرار بالوكالة  
لا يلزمه الدفع اليه لانه غير مالك يتيقن في الوديعه اذا دفع اليه بعد ما صدقته وهلك في يده ثم خصم  
المودع وانكر الوكالة وضم المودع ليس له ان يرجع على الوكيل في وجهته الملقط ان يرجع على القابض لان هالك  
في وجه المودع ان الوكيل عاملا للمودع في قبضته له بامر الله وان لم يضمن بل المودع ظاهرا في قبضته بانه  
ومن ظلم فليس له ان يقبل غيره وهما في وجهه ان القابض عامل لنفسه وانه صامن بعد ما ثبتت الملكة لغيره  
بالبيعة فكان له ان يرجع عليه بما ضمنه لكان في الميسر **وقوله** وكان من الميسر اي الاعيان اجمع الميسر  
صد الميسر **وقوله** حملته على رقبته اي يكون حاملا وما هنا على رقبته وقوله لا يطلق المصنف من رقبته  
قوله تعالى ولا ياكلوا أموالكم بينهم بالباطل الا ان تكون بخاره عن تراخي منكم **وقوله** ولا تقبلوا منكم شيئا  
عليكم **وقوله** والاباحه للمفقير بما رويته من قوله عليه السلام فليصدق به وقوله والعني حول على ان  
الاحد جاز عن قوله ولانه انما يباح للمفقير حملته على رقبته واستفاد على جواب عن استدلاله  
بحدوث الحق وقوله وهو جازي الاستفاد للغير جازي بان الاما مله في محل جهته فيه **وقوله** لما فيه من  
تحقيق النظر من الجانبين يعني نظر الثواب للمالك ونظر الاستفاد للملقط وقوله لما ذكرنا استاده الى قوله لما  
فيه من تحقيق النظر من الجانبين . والله تعالى اعلم بالصواب . هـ

كتاب الاطلاق

قال صاحب النهايه هذه الكتب اعني اللقطة والاباح والمفقود كتب خاص بعضها لبعض  
ان في كل منها غرض الزوال والهلاك والابق هو الهوي والابق هو الهوي والابق هو الهوي والابق هو الهوي  
ان قيل في حق من يتولى اي قدر عليه لما فيه من اجابة اذ الان في حق المولى يكون الرد احدا له واما الصا  
وهو الذي لم يصبه على طريق ملتزمه من غير قصد فقبل ان يكون ذلك وقبل ان يكون له لا يبرح مكانه فقبل  
المالك ولا يكون ذلك الا في تراخي الان في بقاء به للسلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه هذه الاخبار  
الاجميه الشرعيه واما اعتبار محسوس الحلو في كون الرد بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء دفعه  
الى الامام وكذلك الصا والفضا له الواحد منها بالخيار **وقوله** ثم اذا دفع الاباح اليه خسه طاهر قوله  
ولنا ان الصا انفقوا على وجوب اصل الحمل الا ان منهم من اوجب الرجوع ومنهم من اوجب ما دونها قال  
عمر بن حنبل الاباح دينار او ثمان عشر درهما وقال علي بن حنبل الاباح دينار او ثمان عشر درهما وقال ابن مسعود  
درهما وقال عمار بن ياسر ان رده في المصرفه عشر دراهم وقال رده من خارج المصروفه اربعين درهما  
الاردع في مسير السهم وما دونها فيما دونه فيصا وتلفيقا الى حقايق الروايات المتعارضة فان قيل  
كان الواجب ان يوجب باقل المقدار ليقبضه اجبت بانه لو وجد بالادل لان التوضيحين اقا ويظهر ممكن ان يحمل  
قوله من ابقى بالادل على ما اذروه فما دون مستلزمه **وقوله** ومن ابقى بالادل على ما اذروه من مسير  
سفر وهذا القول لا يميل على من استأجره **وقوله** في القدر بالسم جازي عن قياس الاباح على الصا في عدم وجوب  
الحمل في قوله ولان الحاجة استأجر الى نقل الاطلاق ولانه ايضا يقتضي التساوي بين الاصل والمحمول وليس هو  
وقوله بقدر المرح فقبل قوله وان رده لا يقل من ذلك محسوبا فان عملوا بالقيمة كان لكل لورثه عشر

هذا هو الوجه في رد الموقوف  
على الموقوف عليه في وجهه  
الوجه الثاني في رد الموقوف  
على الموقوف عليه في وجهه  
الوجه الثالث في رد الموقوف  
على الموقوف عليه في وجهه

درهما وثلاث درهم قبل والاشبهه الموقوف على اراي الامام وقوله وامر الولد والمدر في هذا الى  
وجوب الحمل بمنزلة الفل لانها مملوكة كان مملوكا وهو يستكسبها بمنزلة الفل وتقبل المصنف بقوله  
لما فيه من احدا ملكه او يسا من تقبل غيره بقوله لما فيه من احدا المانية لان ام الولد لا مال له فيها عند  
الى حنيفة وقوله لانها بمنزلة الفل بالمرت باطلاقة ظاهر في حق ام الولد وفي حق المدر الذي لا سعة فيه  
واما الذي عليه السعانة بان لم يكن للمول مال سواه فذلك لا يستوجب الحمل على الورثة لان المستحق  
كالملك عند حرمه يكون عند ما ولا حصل لراد المكاتب او الحر **وقوله** ولو كان الراد بالمولى او ابنته  
اي كل واحد منهما في عياله طاهر ولم يكن كجواب ما اذا لم يكن في عياله والقياس ان سخي كل من ذي  
الرمح الحر المحل اذ لم يكن في عياله لكن استحسن فقبل اذ وجد عبد امه وليس في عياله فلا جعل له لانه  
الابن على امه من جملة الخدمه وخدمته الاب مسخرة عليه فلا جعل له عياله ذلك واما اذ وجد الاب عبد  
ابنته وليس في عياله فله الحمل لان خدمته الابن غير مسخرة على الاب وقوله فلا يتبنا ولغيره اطلاق الكتاب  
اي القدر وري وهو قوله ومن رد الابن على مولاه من مسيرة ثلثة ايام وان ابق من الذي  
رده اذ ابق الابن من الذي اخذ ليرده فلا يبي عليه اي لا مال له عليه لانه امانة في يده لكن اذ اشتهر  
عند الاحد وقد ذكرنا في اللقطة اي الاخذ على هذا الوجه ما دون فيه شرعا قال المصنف وذكر في  
بعض النسخ اي في محضر القدر وري لا يبي له اي لا جعل للرد اذ ابق الابن منه وهو محسب ايضا لانه لانه  
في معنى الباع اذ اهلك في يده المبيع سقط الثمن فذلك هنا يسقط للحمل واستوجب ذلك مما ذكره  
في الكتاب وهو واضح وكذا اذا امانت في يده فلا يبي عليه لما قلنا انه امانة عنده ولو اعتقه المولى  
اي اعتقه قبل ان يقبضه وقت لقائه صار قابضا بالاعتناق فيجب عليه الحمل واما بقوله بالاعتناق  
الى انه لو لم يكن الانعتاق لم يصرفا بقاء والفرق بينهما ان الاعتناق الملاقاة للماله فيصير به قابضا  
كما لو اعتق المشتري العبد المشتري قبل القبض واما التدبير فليس بان لا يكون للمانية فلا يصير به المولى  
قابضا الا ان يصل اليه وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له وهذا خلاف الحق فان المولى  
لا يصير قابضا قبل الوصول الى يده لان في الحق قبل القبض لم يصل العبد الى يد المولى ولا بد له فلا يكون  
له حكم القبض في الرد وان كان له حكم البيع جازي فان قلتم من قبل ان الراد في معنى الباع من  
المالك ثم يجوز تبيع المالك من الراد قبل ان يقبضه فيجب ان لا يجوز له حمله تحت العبد الوارد عن بيع ماله  
بقبضه وتقرر الجواب ان النهي عن ذلك مطلق والمطلق يصير في الكمال في الرد ليس ببيع كامل بل هو بيع  
من وجه من حيث اعاده ملك المصروف اليه فقط لان ملك الرقية لا يزول عن المولى بالانفاق فلا يكون  
في الاخذ تحت النهي ويكون جازي **وقوله** وينبغي اذ اخذ ان يشهد انه اخذ ليرده طاهر **وقوله** فان كان  
الابن رهنا سببا في الكلام فيه في الرهن ان شاء الله تعالى والحمل بمقابلة احيا الماله فيه نظرا  
لانه يلزمه اذ ارد ام الولد وما معه احيا المانية عند لي حبيبة واجبت بانه لا مال له فيها باعنا المرقبة  
ولما مال له باعتبار كسبها لانه اخذ كسبها وقد احيا الراد ذلك رده وقوله وان كان مدرنا الى العبد  
الابن ان كان مدرنا فان كان ما دون ما يلحقه الدين في التجارة واستهلك مال الغير واقر به مولاه وقوله  
كالمرتوف يعني بان يستقر على المولى حتى اخذ رقبته الدين وبيان ان يصير للعزم ما حتى اخذ الدين وما  
توقف المالك في العبد توقف ماله المالك وهو العمل **وقوله** وان كان الابن رهنا فالحمل على الموهو  
له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد واما ذكر ان الواصلة فذلك في شبهة رد على ما ذكرناه  
بقوله فيجب على من يستقر المالك له وقوله فعلى المولى ان اخذ العبد قبل كمال التقدير فان كان  
ينبغي ان يجعل الحمل على الواهب لو وجد هذا في المعين في حقه ووجه الدم ان المنفعة الواهب

هذا هو الوجه في رد الموقوف  
على الموقوف عليه في وجهه  
الوجه الثاني في رد الموقوف  
على الموقوف عليه في وجهه  
الوجه الثالث في رد الموقوف  
على الموقوف عليه في وجهه



ما حصلت بالرداي بركة الابن بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد من الهبة والبيع وغيرهما من  
التصرف الذي يمنع الواهب عن الرجوع في هبته فلا يجب الجعل على الواهب كذلك فان قيل المنفعة حصلت  
للموهوب بالرجوع وهو ترك الموهوب له الفعل ورد الزاد اجيب بان ذلك لا يترك الموهوب له الفعل  
امرها وجود انصاف الحكم اليه كما في الفقه فبذلك فيصاف العتق الى امرها وجوده كذلك  
وقوله وان كان الصبي الى امره ظاهر وانما علم **كتاب المفقود**  
قد تقدم وجه مناسبه ذكر هذا الكتاب ههنا والمفقود مشتق من العقد وهو في اللغة من الاصل او يقال  
فقدت الشيء اي اصلته وقد نه اي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم طلبته  
وذكر في الكتاب ما يدل على مفهومه الشرعي وهو قوله اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم  
حيث هو او ميت وقوله نصب القاضي من يحفظ ما له ويقوم عليه ويتولى حقه اشار الى بيان حكمه  
في الشرع وكلامه واضح ولا يفتي بغيره في عقار او عود ومن في يد رجل ان كان الشيء مستكرا بالحق  
وعنده وقوله وانما هو كل من جهة القاضي لا يملك المضمومة بلا خلاف اما الخلاف في الوكيل بالقبض  
المالك في الدين فانه عند ابي حنيفة يملك المضمومة وعندهما لا يملكها واذا كان كذلك يعني ان وكل القاض  
لما له يملك المضمومة كان حكم القاضي بتسليم المضمومة نصا بالدين للعايب والمضام على العايب  
والعايب لا يجوز لان القضا قطع المضمومة والمضمومة من العايب غير مقبولة اذ ارادة القاضي  
اي جعل ذلك رايه وحكمه فيجوز لان القضا اذا لم يفسد لا يفسد اذ لا يفسد اذ لا يفسد اذ لا يفسد  
فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف نفاذه على ايضا فاصح ان يكون القاضي محمدا في قد واجبت  
بان المجتهد فيه ثبت للقضا وهو ان البينة هل يكون حجة من غير خصم حاضر او لا فان داراها القاضي حجة  
وقضى بها فقد قضاوه كما لو قضى بها مادة الحدود في القذف **قوله** انما كان يخاف عليه الفساد بغيره  
القاضي ظاهر وقوله ومن الثاني الاخ والاحت اما كان من الثاني لانه نافعه ذي الرحم المحرم وهي محتمل  
فيها ولا يجب الا بالقضا او الرضا ولهذا المكن له بدول القضا والرضا وقوله فادام يكن ذلك يعني  
المقبوض والمطعم في ما له وقوله وهذا الى الذي ذكرنا من اتفاق القاضي عليه من الدار والدار  
اذا كانت في يد القاضي وهذا الى الاحتجاج الى الاقرار انما هو اذ لم يكن في اي الدين والودعية  
او النكاح والسب لذلك فذلك ذكرها بلفظ التنبه **قوله** هذا هو الصحيح اخبرنا عن جواب القاض  
وهو قول زفرانه لا يفتي من اعلمه بالافراد المودع للشيء على كتاب وهو ليس بخصم من القاض  
ولا يفتي عن العايب اذ لم يكن عنه خصم حاضر ولما نقول المودع مقربا من ما في يد ملك العايب وان  
للمودع والودع من الاتفاق منه وافرار الانسان فيما في يد معتبر فينصبه حاضرا باعتبار ما في  
يد من يفتي القضا منه الى المفقود وقوله لان القاضي نائب عنه اعلم من عليه بان القاضي نائب عن العايب  
في القبض للحفظ والاحتياط في القبض للاتفاق على قوله فلا يكون نائبا واجيب بان القاضي نائب عنه في القضا  
عليه من الحقون كما هو نائب عنه في الحفظ ولهذا احرازه ان يوتي ما عليه من الدين اذ اعلم بوجوبه خلا  
المودع فانه نائب عنه في الحفظ فقط فان قلت اذا دفع المودع بغير امر القاضي وجب ان لا يفتي لانه ذمها  
الى من في حال المودع ولا ضمان عليه في ذلك اجيب بان الدفع اليه لا يفسد لاجوبه اذ كان الحفظ والاتفاق  
الاتفاق دفع للاتفاق **قوله** لان ما يد عليه للعايب معناه ان المضمومة لا تسع الامن المالك او نائبه  
والمالك غايب ولا نائب له حقيقة لانه لو وكله وهو ظاهر ولا حكا لان ما يد عليه للعايب لم يتبع  
سببا للقبول حقه وهو النفع لانه حقيقة كما يجب في هذا المال بحيث في مال امر المفقود ولا يكون  
النائب حكما الا في مثل ذلك ويجوز تمامه في كتاب القضا ان شاء الله تعالى قال ولا يفتي بغيره

وبين

وبين امرانه كلامه واضح وقصده من التنبه الى اي حجة الى المهاوي وهي المالك ما روي عن الحسن  
ابن ابي ليلى قال انما لقيت المفقود في عتقي فاعتقوني بغير اذن من المدينه فقالوا انعرفنا الجمل  
فقلت نعم فخلوا عني فحيث فاذا امر من الخطاب قد ابا ان امر في عمل اربع سنين وخصصت  
عدها وتزوجت فخرجت في عمر بين ان يرد لها على وبين المهر فان مالك وهذا انما لا يدرك بالقضا  
فجعل على الممنوع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه منع حقا بالعتبة فيفقد القاضي بينهما بعد  
مضى مدة اعتبار ابا لا بد من العتة والجامع بينهما منع الزوج من المرأة ودفع الضرر عنها فان العتة بعد  
بينه وبين امرانه بعد مضي سنة لدفع الضرر عنها وبان المولي وامرانه بعد اربعة اشهر لدفع الضرر عنها  
ولكن عن المفقود اظهر من عن المولي والعين فيعتد في حقه الديان في الترضي بان جعل السنون كان  
الشهور فترى من اربع سنين عملا بالعتة وقوله ولما ظاهر وحاصله ان البيان في الحد في المرفوع  
الى النبي صلى الله عليه وسلم جعل وقوله على خروج بيان ذلك اليهم **قوله** وعمر زرع الى قول في رواه ابن ابي ليلى  
وهو لا يفتي بالاعتبار بالانفاق جواب عن قياس ما في صورة النزاع على الايلا وهو ظاهر فان الايلا اذا كان  
طلان كان من بلا للمالك خلاف المفقود فانه لم يظهر منه طلاق لا يحل ولا مؤجل ولا بالعتة جواب عن  
القياس بالعتة وتقرره ان العتة بعد ما استمرت سنة كانت طبيعة والطبيعة لا محل فكان حقا على  
النائب فيفقد بينهما بعد سنة دفعا للضرر عنها خلاف امره المفقود فان حقا امره قبل مضي اربع  
سنين وبعد **قوله** واذا تم له ما به وعزرون سنة اختلعا واثبات اصحابنا في مدة المفقود  
قروي الحسن عن ابي حنيفة انها ما به وعزرون سنة من يوم ولد فاذا مضت هذه المدة حكما بموته  
وهذا يرجع الى قول اهل الطائفة والجمهور فانهم يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من هذه المدة وفي  
ظاهر الرواية بعد رموت الاقران فانه اذا لم يبق احد من اقرانه جازا حكم بموته لان ما تقع الحاجة الى معرفة  
قطر بقية في الشرع الرجوع امثاله لقيمة المتلفات ومن مثل النساء وبقاوه بعد موت جميع اقرانه نادرا  
ومثلا الاحكام الشرعية على الظاهر يكون السادر وهل يتغير باقرانه جميع الدناوية الاكليم الذي هو  
فيه ذكرناه في شرح الفرائض الشرعية وفي الروي عن ابي يوسف ما به سنة لان الظاهر ان لا يعيش احدا  
في زمانا اكثر من ما به سنة وقد رخص بعض المتأخرين في سبيلين في الدنيا ولا يرد ولا يفتي وهو فعل  
التفصيل للمفقود وهو المقتضى بطريق السنن ولقولهم انما لا يفتي من المفقود ان لا يفتي من المفقود ان  
كل ما به والتسعين ولكنه بعد رموت الاقران لانه لو لم يبق احد من اقرانه لكانت السنة لان لا يفتي من المفقود  
بشعاع لانه اقل ما ذكر فيه من العايب وقوله واذا حكم بموته ظاهر ولذلك اوجب للمفقود ومات المولى الى  
نفي الوصية لم يوقت وذكر في الاجرة واذا اوجب رجل للمفقود دية فاني لا افتي بها ولا اظهرها حتى يظهر حال  
المفقود لان الوصية تحت الميراث وفي الميراث بحسب حصة المفقود لان يظهر حاله فذلك لان الوصية والاصل  
المدكور في الكتاب بظاهر وقوله ونصا في الورثة المذكورات والاجبي وانما قد يصادق لان الاجبي  
الذي في هذه المال اذا مال قد مات المفقود قبل امته فانه يخرج عن الثلثين لان الاقرار في  
النائب فيما به معتبر وقد اقر بان تلقى ما به به لهما فخرج على تسليم ذلك اليهما وقول اولاد الابن ابونا  
لا يمنع افراد ذي اليد لانهم لا يولد عول لا تقسم شيئا بهذا القول ويوقت البايعين ذي اليد حتى يظهر  
مستحقه هذا اذا اقر من يد المال اسألوا ان يكون المال في يد الميت فاقامت البينات البينة ان  
اباهم مات وترك هذا المال ميراثا لهما ولا حصة المفقود فان كان حيا هو الوارث معهما وان كان  
ميتا قوله الوارث منهما فانه يد في البنتين النصف لانهما هذه البينة مبيتان الملك لا بينهما  
في المال والاثنتان ميتتان واحل الورثة يتنصب حصصا عن الميت في اثبات الملك له بالتمسك واذ اثبت

مدة المفقود















وشرط التفاوت بالرجوع مع الشاوي في رأس المال كما عرفت على ما بينا التلثة ويكون الرجوع بينهما على ما  
شرط وان عمل احد هما دون الآخر واما اذا شرط العمل على احد هما فان شرط الرجوع بينهما على قدر  
مالهما جاز ويكون مال الذي لا يعمل عليه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه من ضيعته وان شرط  
الرجوع للعامل اكثر من رأس ماله جاز ايضا بشرط ويكون مال الذي افق عند العامل مضاربة ولو شرط  
الرجوع للذاف من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون الشرط مال الذي افق عند العامل بضاعة لكل واحد منهما  
رجع ماله والوضيعة بينهما على قدر رأس ماله ابد او قولنا وهو قول زفر والشافعي والجمهور وقولنا  
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الرجوع على ما شرط العامل ان والوضيعة على قدر المال من ذاه اصحابنا في كثير  
على ان طالب الباطل من غير فصل بين المفاضل والشاوي **وقوله** كما في المضاربة اعترض عليه  
بانه ان الحقيقة هذا العقد بالمضاربة ضار ربح العقل برهان العمل في مالك ورجحه لك واعلم ان ما في  
بيننا وفي المضاربة اذا شرط عمل رب المال بينهما بطل العقد وقد جوزه هذه الشركة وان شرط  
عملها واجبت بانه ليس هذا العقد مضاربة من كل وجه على ما سنذكر انما يشبهها من وجه وما اشبه  
الشيء من وجه لا يبرهان بان حكمه من كل وجه وقوله وخلاف اشتراط جميع الرجوع جواب عما يقاها اذا  
شرط جميع الرجوع لاحد هما لا يجوز فكل اذا شرط الفصل والجامع العقد ول بالرجوع على التقيط على قدر المال  
وجه الجواب ان شرط جميع الرجوع يخرج العقد من الشركة والمضاربة بل يفرق او بضاعة لانه ان شرط الجميع  
للعامل صار قرضا وان شرط رب المال صار بضاعة وهذا العقد لا يجوز ان يخرج عنه لانه نسبة  
المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك ونسبة الشركة اي شركة المفاضة اسماء وعملانها عملان  
مفاضلة نسبة المضاربة وقلنا يصح اشتراط الرجوع من غير ضمان فان اشتراط زيادة الرجوع موجود في  
المضاربة وهو ما نرى ذلك بالاجماع وهذا ينص الجواب عن قولنا ان اشتراط زيادة الرجوع لاجل هذا  
بودي بل يرجع ما لم يضر عملنا نسبة الشركة حتى لا يطل باشتراط العمل عليها **وقوله** ويجوز ان يعقد  
كل واحد على الآخر يجوز ان يعقد شركة العنان كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة  
في المال ليست بشرط فيه اي في هذا العقد اذا لفظ اي لفظ العنان لا يقتضي مساواة  
كما قبل الاستواء خلاف لفظ المفاضة وقوله للوجه الذي ذكرنا في ما ذكره في اول هذا الفصل انه  
يؤدي بل يرجع ما لم يضر عملنا نسبة الشركة ويجوز ان يشترط كما طاهر **وقوله** فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله يعني اذا لم  
يعرف انه ادى من مال نفسه او من مال الشركة لا بقوله فعلية اقامة البينة فان عجز عن ذلك فالقول  
اصاحبه مع ميمنه **وقوله** فاذا هلك مال الشركة طاهر وقيل الوكالة بالقرعة احراز اعني الوكالة بالنسبة  
في عقد الشركة وفي من عقد الرهن فافهما بطلان ما بينهما من الشركة والرهن لان المنقضي  
يطل بطلان المنقضي بقاء واما الوكالة بالقرعة فمن وكل في جلاش العقد ودفع اليه ذراهم فملكها فافها لا  
تطل واما المضاربة فقد قال في الاستلافة من الزيادة خلاف المضاربة والشركة فافها شافعي  
حتى اذا هلك قبل التسليم بطلت المضاربة وهو مخالف لما ذكره المصنف انها تبقى فيها بالنقص للعقد  
في المسألة رواه ابن **وقوله** لانه ما روي بشركة صاحبه في ماله اي الشركة التي لم يملك ماله ما روي  
بشركة صاحبه الذي هلك ماله الا تعقد ببقاء ماله لشركه في ماله كما يشترط هو في ماله هذا وقوله  
وايضا هلك من مال صاحبه طاهر **وقوله** في الشركة شركة عقد عند تحصيل خلاف الحسن في زيادة  
فان في تطهير حواشي الكل بعض محاذير ما باعة طارئة في الشركة قد عرفت في المشقة في فلا  
يتنقص بهلاك المال بعد تمامها كما لو كان الهلاك بعد الشري بالمالين جميعا عند الحسن من زيادة  
ينقص بحدها الا في حصته لان شركة العقد قد بطلت بهلاك المال كما لو هلك قبل الشراعتان

الآخر واما بقى ما هو حكم الشرا وهو الملك فكانت شركته في المتاع شركة ملك وقوله وقد بيناه  
اشارة الى قوله معناه اذا ادى من مال نفسه الى آخره **وقوله** اما اذا هلك احد هما في الاستمارة  
الآخر واضح وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه وكل من حصته وقوله وانه بالخلط اي الشركة في الاصل  
على ما قبل الاستمارة **وقوله** وهذا اشارة الى قوله لان الرجوع في المال يعني واما قلنا ان الرجوع  
في المال لان الخلط اي عمل الشركة هو المال ولهذا ايضا في اليه ويقال عقد شركة المال ويشترط  
تعيين رأس المال وما اعتبره الثيبان لان تكون الشركة في المتاع مستندة الى المال بخلاف المضاربة  
فاذا فصح بدون الخلط لانها ليست بشركة واما هو عامل في المال فيسحق الرجوع على ماله على قوله  
وهذا اصل اشارة الى قوله لان الرجوع في المال حتى يغير اتحاد الجنس يعني بقاء على اصلها ذلك فانه  
اذا كان رأس مال احد هما ذراهم والآخر ذراهم فيتعقد الشركة بينهما صحبة عند اخلافا لزوج والشافعي  
وكذلك ان كان رأس مال احد هما بضاعة والآخر سودا ولا يجوز شركة التقتل اي على قول زفر والشافعي  
لانهم ارب المال ولنا ان الشركة في الرجوع مستندة الى العقد دون المال وهو مستند اليه هو الاصل فيها  
انها مستندة الى العقد فلان العقد يسمى شركة لا المال ولان من تحقيق معنى الاسم فيه واما ان كل ما هو  
مستند اليه فهو الاصل ولان المواد بالمستند اليه هو ان يكون غيره مبتغا عليه وذلك حق الاصل  
واما عبر عنه هذه العبارة لان الرجوع في الحقيقة يحصل من التصرف والتصرف يحصل من العقد لان  
كل واحد منهما يتصرف في الكل فيضيه بطريق الاضالة وفي بعضه بطريق الوكالة فكان العقد على  
العملة وحاز ان يضاف الحكم لعملة العملة كما حاز ان يضاف الى عين العملة واذا كان الاصل هو العقد  
وهو موجود ثبت الحكم في الفروع وبما روي وان لم يخلط المالان والذليل الثاني وهو قوله ولا  
الدراهم والذنا من لا يتبعان كالشرع للذليل الاول فان قيل لو كان العقد هو الاصل دون  
المال لما بطلت الشركة بهلاك المال قيل ان يشترط به شيئا لانه هلكه وبقاؤه اذ ذلك بمنزلة  
لكون الاصل وهو العقد قد وجد والمال موزع فلا ياتي في بطل ذلك بقاءه اجبت بان بقاء الاصل  
شرط لوجود الفروع والاصل في الشيء باشتراطه وهو الخلط فكل ذلك واعتراض ايضا ان المالان  
اذ لم يخلط بقاءهما متينين ولا شركة مع التميز كما في العوض واجبت ان علة فساد الشركة في العوض  
ليس بغير التميز بل هي ما ذكرنا من الاضالة الى الرجوع ما لم يضر **وقوله** وصار كالمضاربة يعني ما طهرها  
ان الاصل هو العقد دون المال كان الرجوع مستحقا بالعقد دون الحالة المال كما في المضاربة فانه ليس  
هناك خلط المالين والرجوع مشترك بينهما فبطل ذلك الاصل بطل الفروع المبرزة عليه  
فلا اشتراط اتحاد الجنس والشافعي في الرجوع ويصح شركة التقتل وقوله ولا يجوز الشركة واضح  
**وقوله** ونظيره في المرافعة يعني اذا اشتراط احد هما فخر ان مساهمة كانت فاسد لان الشركة  
تقطع به ومن شرط المرافعة ان يكون الخارج بينهما شيئا **وقوله** وكل واحد من المتفاوضين  
هذا ابيان ما يجوز للشريك شركة مفاضة او عنان ان يعمل وان لا يعمل لانه لا يفعل لانه معناه  
في عقد الشركة والمعتاد جاز العمل به ولان ان تستاجر على الفعل يحصل الرجوع بالخلط وكل من جاز  
له ان تستاجر يحصل الرجوع بخلافه ان يضع لان الاستسما الاستسما يحصل بغيره والابضاع بدونه  
وكان الاستسما اعلى ومن ملك الاعلى ملك الادنى وان يوقع المال لانه معناه ولا يجد الناجر منه  
بل اذا ان يدفع مضاربة لانه دون الشركة الا ترى انه ليس على المضارب شيء من الوضعية وان المضار  
لوفسدت لم تكن للمضارب شيء من الرجوع فيمكن جعل المضاربة مستفاد العقد الشركة كالمضاربة  
الشركة الا ترى ان ليس على المضارب شيء من فضيلة الشركة هذا طاهر الرواية عن ابي حنيفة انه ليس لشركة











مسألة ذكر الوفاق عند الشركة هي ان المقصود بكل منها الاستفاد مما يزيد على اصل المال وهو مقدار  
وقعت الدارية ونحوها وانما تستغنى ولا يتعدى وقت الدار على المسكين ونحوها او فقير  
لغيره دية وعرفه نفس الامية الشريفة بان مجلس المالك عن المالك من العير وسببه طلب الولي ونحوه  
كون الوفاق خراعا فلا بالغا وكون المحل غير منقول والركبة اربعي هذه صفات موقوفة موبدة على المسكين  
وحكم خروج الوفاق الى الموقوف عن ملك الوفاق وعند دخوله في ملك الموقوف عليه وظلاله واضح  
واما معرفة به ابو حنيفة يقتضي ان لا يصح الوفاق لانه قال المصدق بالمنفعة والصديق بالمعزة ومنه يصح  
وقوله ومنه واضح الى قوله فلا يجوز الوفاق اضلاها الموقوف على الاصل يعني الميسر ولكنه نقله بالفتح  
لا يعين لفظه فان اللفظ الميسر فاما ابو حنيفة فكان لا يجوز ذلك ثم قال ومراعاة انه لا يجعله لازما  
فاما اصل الحواشي فتايب عند كالمارة تصير بالمنفعة الى جهة الوقت ويحق العين على ملك الوفاق  
فله ان يخرج من جهة ويورث عنه ولا يلزم الا بطريقين فقسا القاضي يلزم وجه لكونه مجتهدا فيه واخره  
مخرج الوصية بان يقول او صيت بقالة ذاري محمد يلزم وعندهما وحسن العين على حكم ملك الله  
فيقول ملك الوفاق عنه الى الله تعالى على وجه نفوذ المنفعة الى العباد فيلزم الاستفاد ولا يورث  
وقوله واللفظ الى لفظ الوفاق ينطبق اي يتناول ما قاله ابو حنيفة هو حسن العين على ملك الوفاق  
وما قاله وهو حسن العين على حكم ملك الله تعالى لفظا ما واحد من غير ترجيح فلا يلزم من دليل في غير ما قبل

بيان دليلهما بقوله لما قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب قال يا رسول الله اني استفتك ما لا وهو عند نفسي  
 له ارض تديني منع وكانت خلافتك فقال عمر يا رسول الله اني استفتك ما لا وهو عند نفسي  
 افا تصدق قال تصدق باصله لا يساع ولا يوهب ولا يورث ولكن لينفق من ثمره فصدق به عمر  
 سئل الله في الرقاب والضيقات والمساكين وابن السبيل والذي القرب منه ولا ضاح غا من له ان  
 ياكل بالمعروف او ياكل بغيره غير ممنون عنه وهذه الارض كانت لهم عمر خبير حين سئل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم جبريل اياها ومنع لقب لها وهي بنت النسا المستكة وسكون الميم والعين المحبة  
 قوله اذلة نظير في الشرع وهو المسجد لبيان نفي استبعاد ان يخرج من ملك الواقف ولا بد من ملك غيره  
 فان اتحاد المسجد لارض بالانفاق وهو اخرج لتلك البقعة عن ملكه من غير ان يملك في ملك احد وكذلك  
 نصير بحجوة النوع فربه فصدق لها فلذلك لم يوقف ولا بد حقيقة فله عليه السلام لا حبس على رايه  
 الله تعالى اي لا مال لا يحبس بعد موت صاحبه عن القسمة بان ورثهم لكن يحلون هذا الارض على ما كان اهل  
 الجاهلية من الجيرة والسائبة والوصيلة والحام ويقولون الشرع ابطل ذلك كله وكما نقول النكحة  
 في موضع النفي فينبأ ان كل طريق يكون فيه حبس عن الميراث الا ما قام عليه دليل وقوله جاء عند علي بن ابي طالب  
 وسلم يبيع الجيش يد على ان تزور الوقت كان من شريعة من قبلنا وان شريعتنا باسمه لك وقوله  
 كالسائبة هي الساقية التي تسقي لتذروا وكان الرجل يقول اذا قد ميتا من شهري او ريت من مرضي فاني  
 سائبة وقضاء ان الوقف بمنزلة تسيب اهل الجاهلية من حيث ان العن لا يخرج من مال يكون مملوكه  
 منتفعا بها فانه لو سقيت ذابته لم يخرج عن ملكه فكذلك اذا وقفنا ارضه او داره وقوله خلاف الاعان  
 جوات عما يقال لو كان ازاله الملك لا الى مالك غير مشروع لما حاز العتق فانه ازاله الملك الثابت  
 في القيد من غير تملك لاحد وخلاف المسجد جوات عن قضاهم الوقف على المسجد وقوله قال في الكتاب  
 يعني مختصر القدر لا يزول ملك الواقف الا ان حكم به الحاكم او بعلقة مومة صورة الحكم ان يسلم الوا  
 قف وقعه الى المتولي ثم يريد ان يرجع فبنا زعه لعله عدم الزور فخصمان الى القاضي فيقضي القاضي بزمه  
 وقوله فانه لا يزول ملكه يعني ان المستأجر اختلفوا فقيل على قول ابي حنيفة فقيل يزول الملك  
 بالبيع بالوقت لانه وقت خروج الاملاك عن ملكه فالتعلق به يدل على ان مراده الخروج من الملك  
 وقيل لا يزول وهو الصحيح لان الوقف تصدق بالقلعة وهو لا يستند على زوال اصل الملك ولا  
 تصدق بالقلعة وانما لا يمكن التصديق بها هك الا اذا بقي اصل الموقوف عليه على ملكه  
 الا ان تصدق بمنافعه موبد اقبض بمنزلة الوصية بالمنافع موبد اقبض منه والمراد بالحاكم  
 الموبد اي الذي ولاه الخليفة على القضاء واما الحكم وهو الذي يقوت اليه الحكم في طائفة  
 معينة بانفاق الخصم ففيه اختلاف المستأجر قال في كتاب القضاء من خلاصة الفتاوى واما  
 حكم الحكم في الميراث المضافه وسائر المضافه فالأصح انه ينفذ لكن لا ينفقه قال الحارثي هو  
 بمنزلة الوصية بعد الموت يعني يسلم الوقف جديدا على ما ذهبت الى حقيقة خلاف الوقف  
 في الصحة فانه لا يلزم عندكم قال الحارثي في مختصره وقد روي محمد عن ابي حنيفة ان ذلك لا  
 يجوز منه في مرضه كما يجوز في صحته ثم قال وهو الصحيح على اصوله وقال المصنف الصحيح انه لا يلزم منه  
 الى حقيقة لان الميراث من المرض كالميراث من الصحة حتى لا يلزم ولا يمنع الارث كالقاربة وعندنا  
 يسلم من الابه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال وقوله وقد يكون بغير غيره فاحد  
 حكمه اي يثبت التملك من الله تعالى ضمن التملك من غيره وان كان لا يثبت التملك من الله  
 فصدق ايضا حاد التملك من الله حكم التملك من غيره وان كان لا يثبت غيره حتى لا يشرط فيه التسليم

الكتاب المختار  
الزور



والغرض من قوله فيقول من قوله الزكاة والصدقة يعني بترك المملوك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم  
الى العبد من قوله مملوك المالك من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق المملوك منه في ضمن التسليم الى الفقير قال  
واوضح الوقف على اخلاصه اي اوضح الوقف على ما اخلاص فيه المستأجر من ان يصح عنه هاهنا لا يصح عنه الى حقيقته  
على ما هو الموقوف في الاصل والاصح الصحة عند الكل خرج عن ملك الوقف يعني على قول ابو يوسف ومحمد ولم  
يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملكه جاز له اخراجه عن ملكه كسائر املاكه ولما انفصل الموقوف  
من سائر الوقف لكونه ليس كذلك بالانفاق بحيث ان يكون قولها على الوجه الذي سبق فقوله اعني  
عليه ما ذكر قبل هذا الا بترك ملك الوقف الا ان يحكم به الحاكم وهذا الاستثناء المتأخر الى الله على قول  
ابن حنبل في حق زوال الوقف عن ملك الوقف المالك ان يحكم به الحاكم واما على قولها فان الملك يزول بغير  
حكم الحاكم من الدليل الصحيح يقتضي عدم جواز الخروج عن الملك لان الخروج يقتضي ان يصح شرطه في صير  
العلة كما اذا عتق عبد بشرط ان يصرف عتقه الى كذا او جعل له ماله من ماله بشرط ان يصرفه فلان ذلك  
فان فان التصرف في غير ملكه يخرج عن الجواز في الاول ان ما ذكره ههنا في الكتاب ههنا انا ههنا في الصحة  
وما ذكره قبل هذا انا ههنا في الضرر والخطا لا يستلزم الضرر وكان القول بخروج الوقف عن ملك  
الوقف اوضح الوقف في قولنا لا يورث في حقيقته الا اذا حكم الحاكم فانه حينئذ يكون خروج الوقف عن ملك  
الوقف عندنا في حقيقته لان الوقف عندنا متصرف في قولنا الكل سلمنا ان الصحة ههنا بمعنى الضرر لكن لا يلزم  
من الضرر الخروج عن ملك الوقف عندنا في حقيقته لان الوقف عندنا معروف بحسن العين على ملك الوقف  
والغرض من قوله لا يورث في حقيقته ان الوقف لا يخرج من ملكه ولا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا  
فيه من خروج عنة الاركان القربان بصير بالارادة لله تعالى ثم ان صاحبه يتصرف فيه بالاكل والاعطاف والنظر  
به بقوله الشرع لكونه المتصرف به بخلاف الوقف لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
ولا يعمل فيه تصرف غيره واما الميراث فالاصل الكفنة والميراث هو الميراث وبنه سواء العاقد فيه والباقي فعلمنا  
ان الله تعالى لم يزل يخصص الى الذي جعله ميراثا واما الحق بالميراث هو الميراث والكفنة وقوله لا يورث  
الغنية من ثمار الوقف يعني بان الوقف لا يخرج من ملكه ولا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا  
جائز عندنا في يوسف الا خلاصه يعني بان الغنية من ثمار الوقف في ثمار الوقف في ثمار الوقف في ثمار الوقف  
الوقف يتصرف في الوقف لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
فلم يورث في حقيقته ولا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
عن الصدقة في الوقف وهو ما نحن فيه وقوله لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا  
الى يوسف فانه لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
المسجد والمقبرة على قدر الغنية والحاصل ان جعل المسجد والمقبرة في الوقف لا يورث في حقيقته  
اصلا لا قبل الغنية وهو حال كونه مستأجرا ولا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
واما بعد ما فلا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
المهاجر والمهاجرة يعني بان الوقف لا يخرج من ملكه ولا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا  
عندنا في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
كذا وكذا في غير ذلك من الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
اولاده او على اعمهات اولاده جاز وصار بعد ما للعقود وان لم يسمهم لها ان موجب الوقف زوال الملك  
بدون المملوك يعني لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
مأذون او اذا كانت الجهة متروكة لغيره لانه لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه

وقد كان  
في الوقف  
من ثمار الوقف  
في حقيقته  
لان الوقف  
عندنا فانه  
بصير ما كان  
ملكاً فيه

مبطلا  
في الوقف  
عندنا فانه  
بصير ما كان  
ملكاً فيه

مبطلا لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
كتاب الوقف ان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
الوقف ثم قال ههنا موجب زوال الملك واجتبت بان هذا القول محمد ورواه عن ابن حنبل والمذكر  
في اول الكتاب هو قول ابن حنبل في رواية اخرى فيكون عنة في المسئلة واما ان وقيل ارادها ههنا  
بما اذا حكم الحاكم بغيره الوقف ولزمه تجديد خروج الوقف عن ملك الوقف بالانفاق وهذا القول  
واقول هذا العين مما سب لما تقدم من قول المصنف يجب ان يكون قولها على الوجه المذكور ان  
سبق فقرره ولا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
على جهة تقطع لان التقرب نارة في الضرر لا جهة تقطع واخرى لا جهة تقطع متاخر في الوقف  
وعلى هذا القول تقطعت الجهة فاذا وقف الى ملكه ان كان حيا والى ملكه ورثته ان كان ميتا وتقابل  
ان يقول هذا التعليل غير مطابق لما ذكره ابن يوسف لانه قال وصار بعد ما للعقود وان لم يسمهم  
وذلك يدل على التاخير بشرط والحوادث ان الموقوف على يوسف امر ان احدها ان لا يشترط التاخير  
والثاني في التاخير لانه لا يشترط ذكره باللسان والمصنف اشار الى القول الاول بالتعليل والى الثاني  
بانه يجب ذكر الملك واستدل عليه بقوله وقيل ان التاخير بشرط بالاجماع الى اخره في كلامه  
تفصيل لاحاله وقوله هذا على الاساس اي ما ذكره القدر وري من قوله ولا يجوز وقف ما يتقارن  
وتحول على الاطلاق مقصودا او متعاقبا او غيرهما معا ولا يجوز فيه اولا قول ابن حنبل في حقيقته ولا  
كرة جمع الكراع وهو الزرع كاهما جمع اكرع وقيل ان الوقف اي في وقف الارض التي  
عليها ذلك البناء كوقف الحانات والرباطات وقوله لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
بما في الوقف كوقف الفاس والقدر والميراث عندنا اي عند محمد فلا يجوز الوقف اي وقف  
الموقوف بغيره او بالاراد الكراع ههنا هو الميراث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
ان من شرطه التاخير والتاخير لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
يعني ان الوقف المتأخر في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
جواز الفقيه ابو الليث وعنه الفتوى وقوله وكل ما يمكن الانتفاع به مع بقائه اصله احرازه من الدراهم  
والثمن فان الانتفاع الذي حلت الدراهم والدين لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
اصله في ملكه وقوله ويجوز بيعه احرازه من حبل الناقة والحارية فانه لا يجوز بيعه فكذا وقفه  
عنده ايضا ولنا ان الوقف في المتقولات لا يتاخر وهو ظاهر وما لا يتاخر لا يجوز وقفه لان التاخير  
لا يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
اعتباره بالعقار وقوله ولا يعارض من حيث السمع جواب عن قوله فاشبه الكراع والسلاح ووجهه  
ان الاصل ان لا يجوز وقف الكراع والسلاح ايضا كالدراهم لانها تركة بمعارض من حيث السمع  
وقوله ولا من حيث النعام جواب عما قبل ان الاصل في الكراع والسلاح بمعارض من حيث السمع  
وهو ليس بموجود في الروايات ومما يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
من حيث النعام وليس بموجود في صورة النزاع كالغنيمة والامانة والسياسة والنسب واما ههنا  
ففي اصل النعام وقوله وهذا الاستظهار على ان الحاق غير العقار والكراع والسلاح بما غير جاز  
لان غيرهما ليسا بالنعام معناه ما لم يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
خارج ان يذكر به قال وادام الوقف لم يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه  
يكون مستأجرا استثنائا من قوله لم يورث في حقيقته لان الوقف عندنا فانه بصير ما كان ملكا فيه

فان المتأخر من  
الايام سبق ان

في الوقف  
عندنا فانه  
بصير ما كان  
ملكاً فيه

في الوقف  
عندنا فانه  
بصير ما كان  
ملكاً فيه

في الوقف  
عندنا فانه  
بصير ما كان  
ملكاً فيه

في الوقف  
عندنا فانه  
بصير ما كان  
ملكاً فيه







ما ذكره محمد في السير اذا وقف صبغة وامر بها الى الصبي لايكون له الولاء بعد ذلك الا ان سطر الرتبة  
 لنفسه واما اذا لم يسطر في ابتداء الوقف فليس له ولاية بعد التسليم قال قاضي خان وهذه المسئلة مشهورة  
 على ان عند محمد التسليم الى المتوطر شرط الصحة الوقت فلا يبقى له ولا له بعد التسليم الا ان يسطرط الولاء لنفسه  
 اما على قول اي يوسف قال التسليم الى المتوطر ليس سطر وكان الولاء للواقف وان لم يسطرط الولاء لنفسه  
 وقوله ولنا ان المتوطر اما يستفيد الولاء من جهة استلامه لا من جهة يوسف وغيره بقوله ولنا انما  
 الى انه الحق اركلامه بالباية ظاهر لا يحتاج الى شرح  
 فصل احكام الميراث  
 قبله بفصل على جهة الفقه احكامه لما قبله في عدم سطر التسليم الى المتوطر عند محمد ومنع السقوط عند اي  
 يوسف ومروجه عن ملك الواقف عند اي حنفية وان لم يحكم به الحاكم فرق ابو حنيفة بين الوقف والميراث  
 فان الوقف اذا لم يحكم به حاكم ولم يكن موقوف ولا مضافا الى ما بعد الموت كان له ان يرجع فيه واما  
 الميراث فليس له ان يرجع فيه ولا يبيع ولا يورث منه لان الوقف اصبحت فيه مغبطة للميت والفقير  
 فاذا قال وقتت فكانه قال حبست العين على ملكي ونصدت وقت بالغة ولو صرح بذلك لا يبيع ما لو يورث  
 به لان التصديق بالغة المعدومة لا يبيع فاذا اوصى به او اضافه الى ما بعد الموت كان لا يورثه ماله وماله  
 اذا قال وقتت اوصى بماله اقل ليس فيه ما يوجب البقاء على ملكه فاذا ازاله الى ما بعد الموت لا يكون له ان يرجع  
 كما لو ازاله بالاعتاق وكلامه واضح وقوله وعن محمد انه بشرط الصلوة بالجماعة هو راجع عن حنفية  
 ايضا وسطرط مع ذلك ان تكون الصلوة مخيرة باذان واقامة حتى لو صلى جماعة بعد اذان واقامة سزا  
 لا يصير محمد عند اي حنفية ومحمد فاذا اذن من اجل واحد واقامة وصلى وحده صار صحيحا بالانفاق  
 لان صلوة على هذا الوصف كالجماعة وقوله وقد بيناه من قبل اشارته الى ما قاله عند قوله ولا تتم  
 الوقف عند اي حنفية ومحمد بقوله لها ان موجب الوقف زوال الملك بكون التملك وانما يابى  
 كالنقود والسر داب بكسر العين مغرب سر دابه وهو بيت تحت تحت الارض للتبريد وقوله فله ان يبيعه  
 اي لا يكون صحيح وهو ظاهر الرواية لان الميراث ما يكون خالصا لله تعالى قال الله تعالى وان المساجد لله  
 اصاب المساجد الى ذابته مع ان جميع الاماكن له فاقضى ذلك خالصا للمساجد لله ومع بقاء حق العباد في  
 اسفله او في اعلاه لا يتحقق الموقوف وقوله وعن يوسف انه يجوز في الرجل يبيع ما اذا كان يبيعه سر داب  
 او فقه بيت وعن محمد انه اذا كان ذلك كله اي ما تحت سر داب وقرية بيت اسفل او دكا كن واما ما ذكر  
 قول محمد في الطريق ولم يقل وعن اي يوسف ومحمد مع ان هذه من القولين منها في الحكم موافقا  
 ما ذكر لكل واحد منهما من دخول مخصوص في مصر مخصوص ولانه ذكر زيادة النعمة بلفظ الكل في قول محمد  
 وقوله لما قلنا يعني من الضرورة  
 لانه اسم مبهم لدخل نحن الدار التي معن بين طرفي النجى وكلامه واضح ولانه ابي الطريق لنفسه فلم يخلص  
 له تعالى حتى لو عزله بابه الى الطريق الا عظم ما محمد او قوله ولو خفف ما جعل الميراث واستغنى  
 عنه على بناء المقول يبقى ميراثه الى يوسف الى ان قال وعند محمد بقوله ان ملك الباني قال في الهابة  
 وفي الحقيقة هذه المسئلة مشهورة على ما بينا فان ابا يوسف لا يسطرط في الاقامة الصلوة فيه بالجماعة  
 ليصير صحيحا فذلك في الاثنا اذا ترك الناس الصلوة فيه بالجماعة يخرج من ان يكون صحيحا وحكي ان  
 محمد لم يزل يقول في ميراثه الى يوسف بربيه انه لم يقل بقوده الى ملك الباني يصير ميراثه عند نظر  
 المدعي ومروا يوسف باسطل فقال هذا ميراث محمد يعني انما قال بقوده ملكا فربما يجعله لاله  
 اسطل لا بعد ان كان ميراثا لكل واحد منهما استعمل هذا صاحبها بما اشار اليه استدل  
 ابو يوسف بانه سقط ملكه في ذلك المقدار فلا يعود الى ملكه واستظهرنا لكجه فان

لما

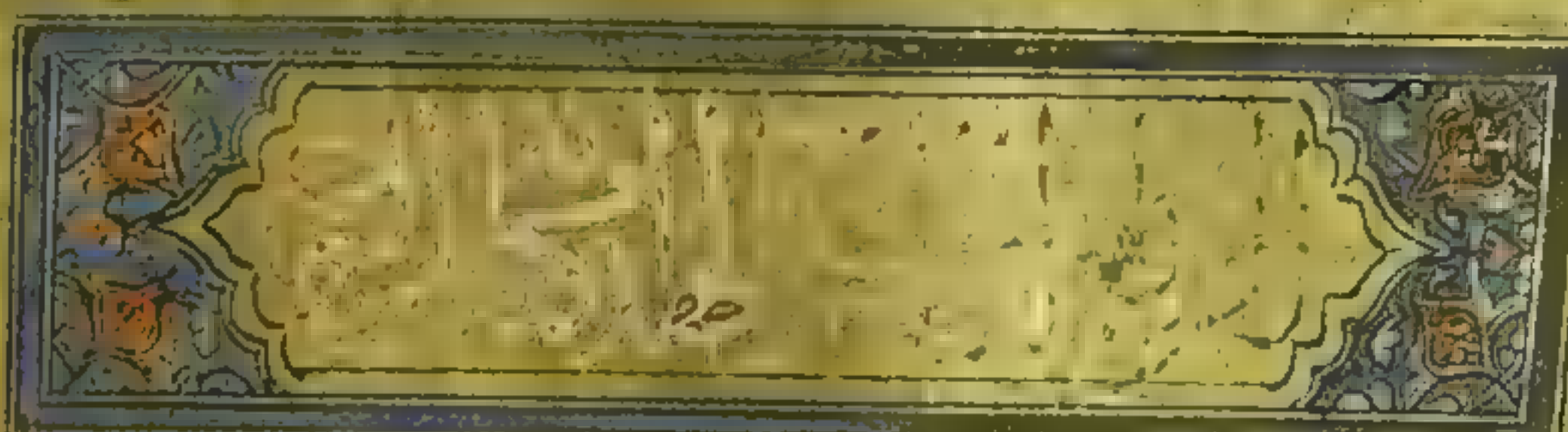
في ميراثه الى يوسف بربيه  
 انه لم يقل بقوده الى ملك الباني  
 يصير ميراثه عند نظر المدعي  
 ومروا يوسف باسطل فقال هذا  
 ميراث محمد يعني انما قال بقوده  
 ملكا فربما يجعله لاله

في زمان الفتنة قد كان حول الكعبة عبد الاضمار لم يخرج موضع اللعنة به من ان يكون موضع  
 للطاعة والقرية خالصا لله تعالى فذلك لك في سائر المساجد ومحمد يقول عن هذا الخبر  
 من ملكه مصر وفا الى قرية بعينها فاذا انقطع ذلك غاد الى ملكه او ملكه وارثه  
 وصار كحسين المجيد وحصره اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول  
 للوطير والحشيش ينقل الى مسجد آخر وقوله ومن بني سقاية او خا ن  
 ظاهر وقوله خلاف المسجد يعني اما حكم الحاكم والاضافة الى ما بعد  
 الموت ليسا بشرط في المسجد وذلك بما ذكرناه اي  
 التسليم يحصل بالاستيقا والسكنى والنزول والله في  
 في السقاية والحان والرباط والمقبرة وقوله في هذه  
 الوجع اي في السقاية والحان والرباط والمقبرة  
 وقوله ويكفي في الواحد طاهر  
 وقوله سكنى لحاج بيت الله تعالى  
 الحاج اسم جمع بمعنى الحاج كالسائر معني  
 السهارة قوله تعالى سارا  
 فحجرون والتعريف موضع الحان  
 من نزوح الملك الى  
 ويقال رباط الحشيش  
 اقام في القربا زار  
 العدة ومرا بطة  
 واربطة

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرا الى يوم الدين امين







لما وقع من ذكر انواع حقوق الله وذكر بعض حقوق العباد شرع في بيان ما بقي منها وذكر البيع عقد  
 الوقف لان كلاهما من اركان الملكية والبيع هو اللغة تملك المال بالمال ودين عليه في الشرع فقبل  
 هو ما دله المال بالمال بالتراضي بطريق الاكتساب ومن الاصله ادلة واسطلاحا يقال ناع النسي  
 اذا اشتراه او اشتراه ويقال يا عه النسي وباعه منه ولا يستعمل في الانواع الا في ذكرها جمع وحوال  
 بانك بالكتاب قوله تعالى واحل الله البيع والسنة فانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس ينسبوا  
 ففرضهم على ذلك والتقرير احد وجوه السنة وبالايجاع فانه لم يذكره احد من الملكت وغيره  
 وبالعقول وهو سبب شرعيته فان تعلق النسي بالمقدور يتقاضيها بذلك على ذلك وقد بينا  
 ذلك في التقرير وركنه الاجاب والقبول او ما دل على ذلك وشرطه من جهة الفاذ من الفعل  
 والتميز ومن جهة الحمل كونه ما لا منقوما مقدورا والتسليم وحكمة افادة الملك وهو القدرة على  
 التصرف في الحمل شرعا فلا يشكل تصرف المشتري في البيع قبل القبض بالبيع فانه ممنوع كونه ملكا  
 له لان ذلك التصرف ليس شرعي مطلقا لئلا يضر الله عليه وسلام عن بيع ما لم يقبض هذا هو  
 المقصود من شرع البيع وقد بينا عليه غيره كجود الاستبراء وثبوت الشفعة وعق الفريقت  
 وملك المنفعة في الحادية والخيارات بطريق الضمن والواعده باعتبار البيع اربعة بيع السلع بمثلها وبي  
 معاينة وبيعها بالدين اعني الثمن وبيع الثمن بالثمن كبيع النقدين وبيع الدين بالدين بالدين  
 وبي سلا وباعتبار الثمن كذلك المسامحة وهي التي لا يلتفت الى الثمن السابق والامر والنزول  
 والوضعية وسما في تفسيرها  
 وهذا هو البيع يتعقد بالايجاب والقبول والاعتقاد  
 ههنا تعلق كلام احد المتقدمين بالامر شرعا على وجه يظهره في الحلال والكتاب الايات وسمى ما تقدم  
 كلام المتقدمين ايجابا لانه يشك في اختيار القبول فاذا قبل شي كلامه قبولا وحديثا لاحضا في وجه  
 قيمة الكلام المتقدرا ايجابا والمشاخر قبولا وشرط ان يكون الايجاب والقبول بلفظين مما صيلا  
 مثل ان يقول الموجب بعث والمجيب اشترى لان البيع انشاء تصريفي وكل ما هو كذا فهو تصرف بالشرع  
 فالبيع يعرف به اما ان البيع انشاء فلان الانشاء اشياء ما لم يكن وهو صادق على البيع لا محالة واما كونه  
 شرعا فلان الكلام في البيع شرعا واما ان كل ما هو كذا فهو يعرف بالشرع لان بلفظ الامور الشرعية  
 لا تكون الامنة والشرع قد استعمل الموضوع للاخبار الربعة في الانشاء فتعقد به ههنا انقصر كلام البيع  
 رحمه الله ولا بد من ضم الى ذلك وهو ان يقال وكان استعماله بلفظ الماضي ولا لا يتم الا بالقبول  
 ظاهر ولا يتعقد بلفظين احد هما لفظ المستقبل واما لا يتعقد بذلك لئلا يضر الله عليه  
 عليه وسلام استعمال لفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوده فكان الاعتقاد مقتصر عليه ولا  
 لفظ المستقبل ان كان من جانب البائع كان لا عدة لا يباع وان كان من جانب المشتري كان مسمومة  
 قبل هذا ان كان اللفظان او احدهما مستقبلا يترتب فيه الايجاب في الحال واما ان كان المراد ذلك

فتعقد البيع واستند ذلك الى جهة الفقهاء وشرح الطحاوي ثم قيل في تعليقه لان صيغة الاستقبال تحمل  
 الحال فصحت البيه وقيل لان هذا اللفظ وضع للحال وفي وقوعه للاستقبال ضرب يجوز فيه حملان  
 المد كور لفظ المستقبل وهو اما ان يكون بالزمان او موق وهو لا يحمل الحال ولا وضع له فان اراد  
 البيع من لفظ المستقبل ذلك فلا حصة في عدم العقد والبيع به وبه الحال غير صحيحة لعدم مضادتها  
 الحمل وان اراد ما يحمل الاستقبال وهو صيغة المضارع فيقول ان يقال انه لم يقبل بالحوار به وان كان  
 بالنسي لانه اما تحمل في الحيات لانه الموضوعات الاصلية والفعل المضارع عند الفقهاء حقيقة  
 في الحال على ما عرفت فلا يحتاج الى البيه ولا يتعقد به لما مر من الامر والمفعول لا يقال سلبا انه  
 حقيقة في الحال لكن البيه اما هي تدل على الحمل وهو العدة لا لاراد الحقيقة لان المقصود ان الحار يحتاج الى  
 نفي ارادة الحقيقة لان الحقيقة تحتاج الى ما ينفي ارادة الحار فيلزم انه واقف للمفعول دون الامر فان قيل  
 فما وجه ما ذكره شرح الطحاوي فالجواب ان يقال المضارع حقيقة في الحال في غير البيع والحقيقة  
 الشرعية فيها هو اللفظ الماضي والمضارع فيها كان يحتاج الى البيه قولهم بخلاف النكاح يعني انه يتعقد  
 بذلك فان احد هما اذا قال زوجي فقال الآخر زوجك انعقد وقد مر الفرق هناك وهو ما قال ان  
 هذا الزوجين بالنكاح والواحد يقول طرية النكاح وقوله رضى او اعطيتك هذا البيان  
 ان انعقاد البيع لا يتعقد بلفظ بعث واشترى بل كل ما دل عليه ذلك يتعقد به فاذا قال  
 بعث منك هذا ابيك ا فقال رضى او اعطيتك اي الشئ او قال اشترى منك ا فقال رضى او اعطيتك  
 او اعطيتك اي المبيع بذلك الشئ انعقد لافادة المعنى المقصود وكذا اذا قال اشترى منك هذا امك  
 بكذا فقال خذ يعني بعث بذلك لانه امر بالخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقد رالبيع لفظا  
 فصا لكل ما يرد في معنى بعث واشترى سواء في العقد والبيع به لان المعنى هو المعنى في هذه العقود  
 وقد بينا ذلك لان بعض العقود قد تحتاج الى اللفظ ولا يتعقد به ولا كانت الماوضة اذ لم يبيننا  
 جميع ما يقتضيه وهذا الذي يكون المعنى في هذه العقود يتعقد البيع بالتعاطي في النفس والحسن  
 لتحقيق المقصود وهو التراضي هو البيع احتراز عما قاله الكرخي البيع يتعقد بالتعاطي في  
 الحسن كالقبول وامثاله ثم ان محمد استأثر في كلامه الصغير الى ان تسلم البيع بكفي في حقيقته والامر  
 رحمه الله واذا اوجب اذا قال البائع متل بعث هذا ابيك ا فقال الآخر يا حيا ان شاء قال  
 في المجلس قبلت وان شاء رد وهذا البيه خيار القبول وهذا الامة لم يكن مختارا في الرد والقول لان  
 يجوز ان على احدهما وانفق التراضي بما فرضناه يتعقد به بغيره اخطا واذا كان الجواب احد هما غير  
 معقد للحكم بدون قبول الآخر كان للوجوب ان يرجع عن ايجابه بطلوه عن ابطال حق الغير فان قبل سلبا الجواب  
 احد هما غير معقد للحكم وهو الملك الذي في الغير لم يتعقد به ذلك فان حق التملك ثبت للمشتري بايجاب  
 البائع وهو حق التملك فلا يكون الرجوع خالسا عن ابطال حق الغير فالجواب ان الايجاب ان لم يكن معقدا  
 للحكم وهو الملك كان الملك حقيقة وعين التملك للمشتري ان سلم بثوبه بايجاب البائع لا يمنع الحقيقة لكنهما  
 اقوى من التي لا محالة ولا تنقض ما اذا وقع الزكوة الى الشايع قبل الحل فانما المزمع لا يقدر على الاسترداد  
 لتعلق حق الغير بالبدل لان حقيقة الملك في المشتري قبل الحل لا تمنع ما هو اقوى منه قولهم  
 وانما بمنزلة انتم المجلس يجوز ان يكون جوابا عما يقال ما وجه انصاف الموضع والرد والقول بالحمل ولم  
 لا يطل الاجاب عقبت خطوة عن القبول او يتوقف على ما رواه المجلس ونظر في الحرات في ابطاله قبل انقضاء  
 المجلس عن المصلحة في انقضاء فيما رواه المجلس عن ابا النسيج وفي التوقف على المجلس لغيره اجمعا والمجلس  
 جامع للمنفعة فان كان بعد في اول الكتاب فحلت ساعته ساعة واحدة دفعا للعسر وحقيقا للبشر



فان قيل فلم يكن الجمل والعقود على مال ذلك فالحجاب انما استملا على التمن من جانب الزرع والمواضع  
ذلك ما نفع من الزرع في المجلس فتوقف الاحباب بينهما ما وراة المجلس والكتاب كالحجاب اذا كنت اما بعد  
فقد بعثت عندي فلانا بالمال درهم او قال الرسول بعثت هذا من فلان الغائب بالمال فذهب واخبره بذلك  
فوصل الكتاب الى المكتوب اليه واخبر الرسول المرسل اليه فقال لا تجلس بلع الكتاب والرسالة استرنا او قلنا  
سفر البيع بينهما لان الكتاب من الغائب كالحجاب من الحاضر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبلغ ناره بالكتاب  
وتارة بالحجاب وكان ذلك سراً في كونه مبلغاً وكذلك الرسول مغبر وسفر فقل كلامه اليه **قال**  
وليس له ان يقبل في نفس البيع يعني اذا وجب البايع البيع في شئان فضا على اذ اراد المشتري قبول العقد  
في احد هما لا غير فان كانت الصفقة واحدة ليس له ذلك لتضرر البايع بتفريق الصفقة عليه لان العاد  
فيما بين الناس انهم يشترون الجيد الى الردي في الباعثات ويقضون عن غير الجيد للزور الردي به فلو ثبت جوار  
قبول العقد في احد هما لقلل المشتري العقد في الجيد وزك الردي في الجيد عن البايع باقل من مثله  
وفيه ضرر بالبائع لا محالة وهذا التفصيل في الصورة الموضوعية صحيح واما اذا وضعت المسئلة فيها اذ باع  
عبد اباه مثلاً وقيل المشتري في نفسه فليس يصح والبيع فيه ان يقال يتضرر البايع بسبب الشراكة  
فان قيل فان رضي البايع في المجلس هل يصح او لا يجب مانع العقد وري رحمه الله قال لا يصح ويكون ذلك  
المشتري في الحقيقة استنباطاً في احباب لا يقولون في البايع بقوله واما يصح مثل هذا اذا كان  
للبيع الذي قبله المشتري حصة معلومة من الثمن كالصورة المذكورة وفي الفقر من باعها عشرة  
لان الثمن ينقسم عليهما باعتبار الاجزاء فيكون حصة كل بعض معلومة فاما اذا اصاب العقد الى عدد  
او ثمين لم يصح العقد بقول احد هما وان رضي البايع لانه يلزم البيع بالحصة ايده وان يجوز كما سياتي  
وان كانت متفرقة فله ذلك لا يفتقر الضرر عن البايع واليه اشار بقوله الا اذا عين من كل واحد لهما  
صفقات معقبة والصفقة صرف اليد على اليد في البيع والبيعة ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه  
والعقد يحتاج الى بيع ومن وبيع ومشتري وبيع وشراء وباعا لبعض هذه الاسماء بعض وتقرضها بعض  
اتحاد الصفقة وتقرضها فاذ اتحد الجميع اتحد الصفقة وكذا اذا اخذ سوى البيع كقوله بعتهما بمائة  
فقال قبلت واتحاد الجميع سوى الثمن لا يتصور فيكون مع تعدد البيع كان قال بعتهما بمائة فقال قبلت  
احدهما بثمانين والاخر باربعة وذلك يكون صفقة ايضا كما ذكر في الكتاب واتحاد الجميع سوى البايع كان  
قال بعثت منك هذا بمائة فقال قبلت يوجب اتحاد الصفقة واتحاد الجميع سوى المشتري كان قال بعته  
منكما بمائة فقال لا قبلنا ذلك وتفرق الجميع يوجب تفرق الصفقة وتفرق الجميع وان كان يتكرر لفظ  
البيع فذلك لك وكذلك التفرق يتكرر لفظ الشراء في هذا اكله فاساً واستحساناً واما تعدد البايع مع تعدد  
المبيع والتمس بالتركيب لفظ المبيع وكذا تفرق المشتري مع تفرق المبيع والتمس به وان تكرر لفظ الشراء في  
التفرق قياساً لا استحساناً وقيل لا يوجب التفرق على قول في حقيقته وبوجهه على قول صاحبيه **قال**  
رحمه الله وايها قاهر من المجلس قبل القول بطل الاحباب هذا متصل بقوله ان شاء قبل في المجلس ان شاء  
رد وهو اسارة الى ان رد الاحباب تارة تكون صراحة اخرى دلالة فان القيام دليل الاعراض والرجوع  
وقد ذكرنا ان للرجوع الرجوع صريحاً والدلالة تعال على الصريح فان قيل الدلالة تفعل على الصريح فان قيل  
الدلالة تفعل على الصريح اذ لم يوجد صريح لغاوضه وههنا الوفاة بعد القيام قبلت وجد الصريح فيخرج  
على الدلالة اجبت بان الصريح انما وجد بعد عمل الدلالة فلا يغاوضها واذ حصل الاحباب والقول  
تم البيع ولم يزل واحد من الغايرين من الجوار الامن عيب او عدم روية خلافاً للشافعي فانه اثبت لكل منهما  
جوار المجلس على معنى ان لكل منهما جوار المجلس على ان معنى ان لكل من الغايرين بعد تمام العقد ان يرد العقد

بدون رخص صاحبه ما لم يتفرق بالابدان واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار  
ما لم يتفرقا فان التفرق عرض فيقوم بالجور وهو الابدان ولنا ان في الفسخ الطلاق من الامر وهو لا يجوز  
والجواب عن الحديث انه محمول على خيار العتق وقد تقدم تفسيره وفيه اسارة الى ذلك لان الاحوال  
ثبت قبل قبولها وبعد قبولها وبعد كلاً الوجب قبل قبول الجيب واطلاق المتبايعين في الاولين  
بحازر باعتبار ما يؤول اليه او ما كان عليه والثالث حقيقته فيكون مراد او محتمل ان يكون مراداً فيجعل  
عليه والفرق بينهما ان احدهما مراد والاخر محتمل الارادة لانقال العقود الشرعية في حكم الجوار محتمل ان  
متبايعين بعد وجود كلامهما لان الباقي بعد كلامهما حكم كلامهما سراً على حقيقته كلامهما والكلام  
حقيقته الكلام وهذا التاويل منقول عن ابراهيم الحنفي رحمه الله **قال** والتفرق في نظر الاقوال  
جواب عما قال التفرق عرض فيقوم بالجور ولنا بل ان يقول حمل التفرق على ذلك يستلزم موقفاً والعرض  
بالعرض وهو محال باجماع متكلي اهل السنة فيكون التفرق البها محاراً فما وجه تفرق محاركم على محارهم  
واجب بان اسناد التفرق والتفرق لا غير الاعيان سابع فضا بسبب هو الاستعمال بمنزلة  
الحقيقة قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الاية وقال لا تفرق بين احد من رساله والمراد التفرق  
في الاعتقاد وقال صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلاث فرقة وهو ايضا في الاعتقاد وفيه نظر لان  
المحار باعتراف ما يؤول اليه او ما كان عليه ايضا كذلك على ان ذلك يصح على من هب الي يوسف ومحمد جميعاً  
لامن هب الي حقيقته رحمه الله قال الحقيقة المستعملة اولى من المحار المتعارف عند ولعل الاول ان يقال حمل  
على التفرق بالابدان الى محاله اذ ليس له وقت معلوم ولا غاية معلومة فيصير من اشتباه بيع المتبايعين  
والملازمة وهو مقطوع بفساده وهذا معنى قوله ما لك رحمه الله لسر هذا الحديث حد معروف وقاوت  
التفرق يطلق على الامان والغايي بالاستئصال اللغوي وتخرج جهة التفرق بالا قول مما ذكرنا من ادعاء  
على التفرق بالابدان الى الجاهالة وهذا التاويل اعني حمل التفرق على الاقوال منقول عن محمد بن الحسن  
رحمة الله **قال** والاعراض المستار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها الاعراض المستار اليها مما  
كانت او متمماً لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جوار البيع لان بالاسارة كفاية في التعريف المتأخر  
للمحالة المقضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسليم الذي اوجبه عقد البيع فان محاله الوصف  
لا يقتضي المنازعة لو حرم ما هو اقوى منه في التعريف وكون التقاض باجزائه في البيع خلافاً للتسليم  
على ما سياتي وهذا انما يستقيم اذا لم تكن الامور ربوية اما اذا كانت محالة المقدار في صحة  
لا احتمال الربو واما لا يفتقر في الكتاب لان ذلك مما يتفق بالربو وهذا الباب ليس لبيان **قال**  
رحمة الله والامان المطلقة لا تصح الا ان يكون معرفة المقدار والصفة - الامان المطلقة عن  
الاسارة لا يصح لها العقد الا ان يكون معلومة المقدار كعشره وخوها والصفة لكونها حاراً او غير  
لان التسليم واجب بالعقد وكل ما هو واجب بالعقد يمنع حصوله بالجهاالة المقضية الى النزاع فالسليم  
يمنع لها وهذه الجهاالة مقضية الى المنازعة فيمنع التسليم والتسليم يفتقر الغرض المطلوب من البيع  
**قال** ويجوز البيع بمن حال قال الكرخي رحمه الله البيع ما يتفق وهذا اعل المدعي قال الدارهم  
تتبع عند الشافعي في البيع وهو من الاتفاق وقال ابو الفضل الكرماني في الايضاح الثمن ما كان  
في الذمة لقضه عن الفراء وهو منقول بالمسلم فيه فانه يثبت في الذمة وليس ثمن وقيل المبيع ما جله  
العقد من الاعيان ابتداءً واختراة عن المستأجر فانه انما جله العقد باعتبار قيامه مقام المنفعة على  
احد طرفي العاين في الظاهر والتمس بما يباله وينقسم كل منهما الى محض ومنزود فالبيع المحض هو الاعيان  
التي ليست من ذوات الامثال الا الثياب الموضوعة وقت في الذمة الى اجل بل لا على عين فاحضاً



امثال وليس اشتراط الاجل لكونه ممثلا بل يصير ممثلا بالسلم فيكونا فبناية القيمة والعين المحض هو ما خلق  
للمتعة كالدرهم والدنانير والمزود والمزونات والقديان المتقاربة فاهتبا  
مبيعة نظر الى الانتفاع باعتبارها امثال نظر الى انها ممثلة كالنقد من فان قابلهما النقد ان في مبيعة  
وان قابلهما عين وهي معينة فمبيعة وامثال لان البيع لابد له منهما وليس احدهما اولى بان يجعل مبيعا  
من الاخر فجعل كل واحد مبيعا ومثلا وان كانت احدى المكيلات والمزونات غير معينة فان دخلت فيها  
المثابة ان نقول اشتريت هذا العقد بكذا فمبيعا كذا وصرفنا كذا مثما وان دخلت في غيرها كان نقول  
اشتريت هذا العقد كذا كانت مبيعا ولا يصح الاستسلام بشرطه هذا المحض كلامهم في هذا الموضع وقول  
الاعتناء ثلثة نفود اعني الدرهم والدنانير وسلم كالنقد والذرة والعبد وغير ذلك وحققنا ان  
المكيلات والمزونات والقديان المتقاربة وسبع غير النقدين بالنقد بل يشمل على البيع المحض والعين  
المحض والعين وما عد ذلك فهو مورد دين كونه مبيعا ومثلا والتمس في اللفظ بدل حول والنا وعدمه  
وقولنا وموجب البيع بالتمس الحالك والموجب جاز لا طلاق قوله تعالى واحل البيع ولما روي انه صلى الله عليه  
استثنى من يهودي طعاما لاجل ودهن درة لكن ولا بد وان يكون الاجل معلوما لئلا يقضى الى ما  
يمنع الواجب بالعقد وهو التسليم والتسليم فيما يطالب البائع في مدة فدية والمشتري بوجوه  
الى بعينه ها **قوله** ومن اطلق التمس كان على غالب نقد البلد ومن اطلق التمس عن ذك الصفة دول  
النقد كان قال اشتريت بعشرة دراهم ولم يقل بخاربا او سمى قد با وقم العقد على غالب نقد البلد  
وان كان في البلد الذي وقع فيه العقد نفود مختلفة كان العقد فاسدا الا ان يبين احدها واعلم  
ان اذ كان في هذا الموضع الاشارة العقلية المتصور في هذه المسئلة اجمالا ثم انزلها على من السكات  
خلافا في ما وجدت من الشارحين رحمه الله تعالى في ما ينبغي فاقول ان كان في البلد نفود مختلفة  
فاما ان يكون الاختلاف في المائنة والرواج او في المائنة دون الرواج او في الرواج دون المائنة او لا  
يكون في شيء منهما بل في مجرد الاسم كالمصري والدمشقي مثلا فان كان الاول حاز البيع وانصرف الى الارواح  
وان كان الثاني لا يجوز لان الجاهل لا يفهم في المائنة المائنة من التسليم والتسليم وان كان الثالث  
يجوز وينصرف الى الارواح عزيا لجواز وان كان الرابع فكل ذلك لان الجاهل ليست موفقة في المنازعة  
المائنة من التسليم والتسليم واذا عرفت هذا فقولنا فان كانت النفود مختلفة يعني في المائنة كالمصري  
المصري والمصري فان المصري افضل في المائنة من العزبي اذ ارض استواهما في الرواج فالبيع فاسد  
لان الجاهل تقضي في النزاع اشارة الى القسم الثاني الا ان يرفع الجاهل بين ان احدهما جليل يجوز به  
وقوله او يكون احدهما اقل واروح جليل يصرف البيع اليه بخلاف الجاهل اشارة الى القسم الاول  
والى القسم الثالث لان كون احدهما ارجح اعم من ان يكون مع اختلاف المائنة او مع استواء البيع طار  
فيهما **قوله** وهذا الى فساد البيع اذا كانت مختلفة في المائنة يعني مع الاستواء في الرواج اشارة  
الى القسم الثاني اعادة التمثيل بقوله كالساعي وهو ما يكون الاثبات منه دانقا والتلاقي وهو ما  
يكون التلاقي منه دانقا والنص في اليوم يسمى قد فانه بمنزلة الناصري بخلاف دين  
النقد الى بقرعانه وفقرها ما وراة التبرسيمون درهم على ليا وكل هذا اختلاف في المائنة مع التساوي  
في الرواج اشارة الى القسم الرابع وجزالة الشرط **قوله** حاز البيع اذ اطلق التمس الدرهم كذا قالوا  
اي المتاحزون من المشايخ وينصرف اسم الدرهم الى ما قدر به من العقد اركسهم ونحوها من اي نوع كان  
من غير تقييد بنوع معين لانه لا منازعة لاستواءهما في الرواج ولا اختلاف في المائنة وظهر هذا  
تقيد كلام الشيخ فانه فصل بين قوله اذا كانت مختلفة في المائنة ومثاله وهو قوله كالساعي بالشرط

وهو قوله فان كانت سوا فصل بين الشرط هذا او بين جزايه وهو قوله حاز البيع بقوله كالساعي الى قوله طار ولا  
يستقيم ان يجعل قوله كالساعي الى اخره متعلقا بقوله فان كانت سوا الا ما كان اثبات منه دانقا وما كان  
ثلاثة منه دانقا لا يكون في المائنة سوا لكن يمكن ان يكونا في الرواج سواهما اما ساعي في كل هذا الموضع  
**قوله** ويجوز بيع الطعام والجوب مكايلا المراد بالطعام الحظية وبيعها لانه يقع عليها عا  
وساقي في الوكالة والجوب غيرها كالعقد والحق في امثالها ذلك اذ ابيع مكايلا حاز العقد سوا كان  
البيع بخس او غلظة واذ ابيع بخارفة فان كان سببا لاجل خلخت المكيل فذلك وان كان مما يدخل تحت  
لا يجوز الاختلاف جنسه لقوله عليه السلام اذا اختلف النزاع فبيعوا كيف شئتم لا لقال لادلالة في الحديث  
على المنع عند اتفاق النوعين لانه مفهوم الشرط وهو ليس بخارفة لان الدليل على ذلك صدر الحديث ولان الحالة  
ما لعه اذا منع التسليم وهذه الحالة غير ما لعه فصا كذا اذ ابيع سببا لم يعلم العاقد ان قيمته درهم  
تختلف ما اذ ابيع بخس بخارفة لما فيه من احوال الرثا ويجوز بانا بعينه اذ ابيع الطعام والجوب  
بانا بعينه او بوزن تحريجه لا يعرف مقدارهما حاز لان المائنة ما يقضي المنازعة وهذه ليست  
لذلك لان التسليم في البيع متعلق فيندر هلال كل منهما من الانا والحجر قبل التسليم قبل شكل على هذا اما اذا  
باع احد العقد الاربعة على ان المشتري بالخارثة اياها باطل البصر سنا وبر الباقي او استثنى باي شيء سنا  
فان الجاهل لم تقض المنازعة والبيع باطل وليس يوارى ولا فليان الجاهل المفضية الى النزاع مفسد  
للعقد وهذا النزاع فيه ولو قيل ان كل ما هو باطل لا بد وان يكون للجاهل فيجوز ان يكون البيع باطلا لعمى  
اخر وهو عدم العقود لكونه غير عاقل في الاولي ولعدم التمس في الثانية وروي عن ابي حنيفة ان الحوار  
فيما اذا كان المكيل لا يكتسب بالكس كالفقعة ونحوها اما اذا كان مما يكتسب كالتبديل ونحوه فانه لا يجوز  
تخلاف التسليم فانه لا يجوز بانا بجول النقد وان كان معينا وكان الحجر لان التسليم فيه متاخر والهلاك  
ليس ينادر قبله فتحقق المنازعة وعن ابي حنيفة في رواية الحسن بن زياد ان البيع ايضا لا يجوز كالتسليم لان البيع  
في المكيلات والمزونات اما ان يكون بخارفة او يد كالعقد رقي الجارفة المعقود عليه هو ما لينا  
البه ولا معتبر بالمعيار وفي غيرها المعقود عليه ما سعي من النقد ولو وجد في منهما فان العزم عدم  
المخارفة والمكيل اذ المرئى معلوما ليس سعي من النقد والاولا صح يعني من حيث الدليل فان المعيار  
المعبر لم يتقاعدا عن المخارفة واظهر يعني من حيث الرواية **قوله** ومن باع صبرة طعاما اذا قال  
البايع بعينك هذه الصبرة كل تقدير درهم فاما ان يعلم مقدارها في المجلس بقسمة جولة القطن او بالكيل  
في المجلس او لا فان كان الاول فالبيع جائز والمبيع حمله ما فيها من القطن وان كان الثاني فالبيع تقيد واحد  
عند ابي حنيفة وحيث ان عنة وحيلة الاول القطن كالأول عند ابي حنيفة ان صرف اللفظ الى الكل معتبر  
لجها المبيع والتمس حيلة تقضي المنازعة لان البائع يطلب التسليم التمس او لا والتمس غير معلوم ففقد النزاع  
واذا التقدر صرف الى الكل يصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الحالة في المجلس باحل الامر المذكور  
فيجوز لان ساعات المجلس بمنزلة ساعة واحدة كما تقدم فان قل سلمنا انقاده فاسد لكن تنقلب جازا  
كما اذا كان فاسدا الحكم اهل بجول او شرط الجار اربعة اياها جيب بان القضاة في صلب العقد قوي يمنع من  
الانقلاب فيقيد بالمجلس وما ذكره فالفساد فيه ليس في صلب العقد بل الامر عارض فلا يثبت بالمجلس  
لضعفه بظهور اثره في اليوم الرابع وبما تقدم الاول لهما ان هذه حيلة ارا التباية بينهما وما كان كذلك  
هو غير مانع اما ان ارا التباية بينهما فلا يصح بكل كل منهما وقيل بقوله بيد هما احتراز عن المبيع  
بالرفق فانه لا يجوز لان ارا التباية بينهما البائع ان كان هو الرافض او بيد الغير ان كان الرافض غيره وعلى كل حال  
فالمشتري لا يقيد على اذ البية واما ان كل ما هو كذلك فهو غير مانع فيا اذ ابيع عبدا من عبدين على ان المشتري



بالجوار واجب لا بد حقيقة رضى الله عنه ان القياس فيه الفساد ايضا الا انما جوزه انما استحسن انما بالنظر في معناه  
انه في معنى ما ورد به النص على ما سياتي فكون ثابتا بدلالة النص والاستحسان بالنظر لا يستلزم  
منه التوجه اليه حقيقة فيما عدا ما سياتي فاستحسن انما اذا جاز في تقدير واجب عند الى حقيقة كان المشتري  
الحيار لتفريق الصفقة عليه ذلك التباين لان التفريق وان كان في حقه ايضا لكنه جاء من قبله بالامتناع عن حقه  
جملة الفقر الى كان واضحا له وهذا امر اذا علمها ولو لم يعلمها فلو كان له ليعلمها فلو كان له ليعلمها فلو كان له ليعلمها  
ما لم يره لما ياتي فلا خيار له وفيه عيب اما اول فلان تفريق الصفقة لو استلزم الحيار لا طرد وليس كذلك  
فانه اذا باع الرجل عبدا اشتراكا بالمال ثم اشترى احد هما الكمل عناية قبل فقد التمس فانه يجوز في نصيب  
الشريك ولا يجوز في نصيبه ولا خيار له فلهذا تفريق الصفقة ولو وجد الحيار واما ثانيا فان قياس  
قول الى حقيقة رضى الله عنه ان لا خيار للمشتري للزور انصرف البيع الى الواحد ليعلمه كما لو اشترى قننا  
مع مدبر فانه لا خيار له في الفن لعله ان البيع منصرف اليه والحاصل ان الحيار موجب التفريق والتفريق  
انما يتحقق ان لو كان العقد واردة على الكل والمشتري يقبل البعض وليس كذلك ههنا على قول الى حقيقة  
والجواب عن الاول اننا لا نسلم تفريق الصفقة لان المشتري لم يقع على الكل حتى يكون صوره الى البعض تفريقا  
وانما وقع على نصيب شريكه لا غير لان في وقوعه على نصيب بلزور سيرا ما باع باقل ما باع قبل فقد التمس  
وانه لا يجوز فصار كمن اشترى قننا ومدبر فان البيع منصرف الى الفن فقط لان المدبر لا يقبل النقل ولا خيار له  
في الفن وعن الثاني بان انصرف البيع الى فقير واحد محمد فيه والقوام لا علم له باحكام المسائل الجارية فيها  
فيلزم تفريق الصفقة على قولنا وان لم يلزم على قول الى حقيقة وهذا اصعب لان قولنا ان الكل مبيع فمن  
ابن التفريق والاولي ان يقال قياس قول الى حقيقة تفريق الصفقة لان الصفقة موضوعة للكثرة وتقدرها  
ايضا الكثرة وماعنه ما عني عن الصفقة بل الجميع لوم للمقدار في المجلس والصفقة في الاقل باعتبار تقدير الكل  
للخصالة صير العقل لبعض ما دل عليه اللفظ من المبيع ووضعه العاقدان وليس تفريق الصفقة الا ذلك  
بقي ان يقال فانه الواجب ان يثبت الحيار للمعاقدين جميعا وقد تقدم ذلك الجواب في صدر هذا البحث عنه  
وكذا اذا اكل في الملبس او سمي جميع فقرا هذا كان للمشتري الحيار لكن لا بد لك التعليل بل عما قاله لانه  
ذلك الان فاما كان في حقه او طنه ان الصيرة تاتي بمقدار ما يحتاج اليه فوارث وليس له من التمس  
ما يقابل له ولا يمكن اخذ الزائد حيانا وفي تركه تفريق الصفقة على التباين او نقصت فبحسب الحاجة الى ان يشتري  
من مكان اخر وهل يوافق او لا فصار كما اذا زاده ولم يكن رآه وقت البيع وهكذا في الموزونات والمعدودات  
واما اذا باع قطيع غنم كل ثاة بدرهم فالبيع عند الى حقيقة في الجميع فاسد وقياس قوله بالصفقة الى الواحد  
كما في الكمالات الا ان المقادير بان الشاه موجود وفي ذلك جهالة تقضي في الشاه عدة خلاف الكمالات  
وحكم المذروعات اذا بيعت مدارة حكم العنق اذا المبيدين جملة الذرعان وجملة التمس واما اذا ابتاعها  
او احدهما كما اذا قال بعتك هذا الثوب وهو عشرة ادرع بعشرة دراهم كل دراهم او قال بعتك  
هذا الثوب وهو عشرة ادرع كل دراهم بدرهم او قال بعتك هذا الثوب بعشرة دراهم كل دراهم بدرهم  
فصح اما الاوفا فظاهرة واما الثانية فلان المعقود عليه معلوم وجملة التمس صارت معلومة ببيان  
درعان الثوب واما الثالثة فلانه لما اكل دراهم درهمين جملة التمس صارت جميع الدعان معلوما وكذا  
كل معدود متفاوت كالحطب والاولي واما عند ما هو جاز في الكل لما قلنا **ق** ومن اشاع  
صيرة اذا اشترى صيرة طعام على انها مائة فقير بمائة درهم فلا يخلو عند الكل من ان يكون مثل ذلك  
او اقل منه او اكثر فان كان الاول فذاك وان كان الثاني خبر المشتري بين اخذ الموجود حصته من التمس  
وبين الفسخ لتفريق الصفقة الموجب لانفساء البيع بالنسبة الى الرضى وان كان الثالث فالزائد للبائع لان البيع

وقع على مقدار معين وهو المائة وكل ما وقع على مقدار معين لا يتناول غيره الا اذا كان وصفا والقدر اي  
القدر الزائد على المقدار المعين ليس بوصف فالبيع لا يتناول غيره فكان للبائع لاحت تسليمه الا بصيغة على  
حده ولذا اقتضى المشتري وكان كل من العاقدين يخرقها ان شاء باشرها او تركها واذا كان المشتري مدبرا  
كان اشترى بوابا على انه عشرة ادرع بعشرة دراهم او ارضا على انها مائة دراهم فوجد ما اقل جزر المشتري بين  
احد المقتضين الموجود بجميع التمس التمس ومن تركه لان الدرع وصف في الثوب المبيع وكل ما هو وصف في المبيع لا يقابل  
شي من التمس فالدرع في الثوب لا يقابل شي من التمس اما ان وصف في الثوب لا يقابل شي من التمس فانه عار عن  
الطور والعرض وهما من الاعراض واما ان الوصف لا يقابل شي من التمس فانه عار عن الطول  
فان من اشترى حارية فاعورت تحت يد البائع قبل التسليم لا ينقص من التمس فلهذا اي فلو كان الدرع  
وصفا لا يقابل شي من التمس باخذ الموجود بكل التمس بخلاف الفصل الاول يعني الكل لان المقدار ليس بوصف  
فيقال له التمس ولهذا باخذ حصته وهو **ق** الا انه يخرق استثناء من قوله باخذ بكل التمس وعلى هذا  
اذا واصل ما اكثرها من الدرع الذي سماه كان الزائد للمشتري ولا خيار للبائع لانه وصف فاعني البيع  
لا يقابل شي فصار كما اذا باع عبد اعلى انه اعني فاذا هو بصير وانما ان هذه المسئلة من اشكل مسائل  
الفقه وقد منع ان يكون الدرع في المذروعات وصفا والاستدلال بقوله لا ترى انه عار عن الطول  
والعرض غير مستقيم لانه كما يجوز ان يقال شي طويل وعريض يقال شي قليل او كثير وعريض اقصر اكثر من  
شقة لا محالة فكيف جعل الدرع الزائد وصفا دون الفقير وهو موقوف على معرفة اصطلاح الفقه  
في الاصل والوصف واختلفت عباراتهم في ذلك فقال بعضهم ما يقبض بالتسقيض فالزائدة  
والتقصان فيه وصفا وما ليس لك فالزائدة والتقصان فيه اصل وقال بعضهم ما يوجد فانه  
في تقوم غيره ولعمري ما تدر في نقصان غيره فهو وصف وما ليس لك فهو اصل وقيل ما لا ينقص  
الباقى لقوته فهو اصل وما لا يكون لك فهو وصف وهو قريب من الثاني والكل لا يقبض بالتسقيض  
والمذروع بيعت بعينه وعشرة اقصره اذا انقص منها فقير فالسعة تشتري بالتمس الذي يخصها مع  
الفقر الواحد فيما اذا قال اشترى بعتك هذه الصيرة بعشرة دراهم على انها عشرة اقصره واما  
الدرع الواحد من الثوب او الدرع اذا انقص فان الثاني لا يشتري بالتمس الذي كان يشتري معه  
فان الثوب العنابي مثلا اذا كان خمسة عشرة دراهم فاحسبه الزائد على الفسخ بدين في قيمة الخمسة  
وفي قيمة الفسخ ايضا اذا عرفت ان الفسخ او الكثرة من حيث الكل او الورق اصل ومن  
حيث الدرع وصف وهو اصطلاح وقع على ما هو المتعارف بين الفخار فان قيل سلمنا ان الدرع وصف  
لكن لا نسلم ان الاوصاف وقع على ما هو المتعارف لا يقابلها شي من التمس فان المبيع المعيب اذا امتنع رد  
المشتري بنقصان العيب كمن اشترى عبدا او عتقه او مات ثم اطلع على نقصان اصبع يرجع على  
بانيه بالنقصان وكان الاصابع وصف فيه لدخوله تحت حد الوصف المذكور واجب بان كلامنا في  
الوصف لا في الوصف المقصود بالتناول فانه اذا صار مقصودا بالتناول حقيقة كما اذا قطع البائع يد  
العبد المبيع قبل التسليم او حكما اذا امتنع الرقيق البائع كما اذا عيب المبيع عند المشتري او نحو ذلك  
بان كان ثوبا في اطرافه المشتري ثم اطلع على عيب احد شبرها بالاصل فاخذ فسطا من التمس ولو قال بعني  
يعني الثياب او المذروعات كذا في النهاية وفيه نظر لان المبيع ان كان يقابلها لم تكن هذه المسئلة والاول  
ان يقال يعني الارض فاذا باع على انها مائة دراهم بما به درهم كل دراهم بدرهم فان وجدت ناقصة  
احد ما المشتري بخصتها من التمس او تركه لان الوصف وان كان تابعا لكنه صار اضلا بافراده بدر  
التمس بقوله كل دراهم منزله ثوب وهذا معنى قولهم ان الوصف يقابل شي من التمس اذا كان مقصودا



بالسؤال وهذا اي احدهما حصتها من الثمن انما هو لانه لو اختلف جميع الثمن لم يكن المشتري اكل ذراع بل درهم  
وهو ليس بالامس ط ان يكون كل ذراع بدرهم لان كله على ثانی للشرط كما عرفت في موضعنا ونقض المسئلة  
الاو بان لا ذراع لو امكن ان يكون اصلا بل كراش كان اصلا في المسئلة الاو بان لا ذراع في عشرة دراهم  
في مقابلة عشرة اذرع ومقابلته الجملة بالجملة لتقتضي انفسار الاحاد على الاحاد واجيب بان الذراع اقل  
من وجه من حيث انه من اجزاء الثمن التي هي مبيعة كالقبر ووصف من وجهه انه لا يقابل من  
المن كالجمل والسكا به لو جعلنا عشرة اذرع منقضا على الاذرع عند ترك ذكر كل ذراع لزر الفاحصة  
الوصفة من كل وجه فقلنا بالوصفة عند ترك ذكره وبالاصلية عند ذكره فحالا للشبهين وفيه نظر لان  
قوله من حيث انه لا يقابل من الثمن معلول للوصفة فلا يكون عليه لها والا بان يقال اذالم يفرق  
كل ذراع بالذراع كل ذراع مبيعا ضمنا ولا معتبرا عما ذكرنا ان الوصف بغير اصلا اذا كان مقصودا  
بالسؤال وان وجد ثا اذ احد المشتري للذراع بدرهم او في اذ احد المشتري فلا تحصل له الزيادة  
في الذراع لوقته الزيادة في الثمن وفي ذلك صورة كان في معنى خيار الوصفة دفع الضرر فخر واما لو ورد  
الزيادة فلما بينا انه صار اصلا مشروطا واحدة بالاقول لم يكن احدا بالمشروط وفيه بحث من وجهين احدهما  
الاول هو ان كل ذراع ان كان بمنزلة ثوب على حدة فبطل البيع اذ اوجب هذا الاكثر اقل كما لو كان العقد واردا  
على الثوب عشرة وقد وجدت احد عشر او تسعة على ما سياتي واما الثاني هو ان الذراع لو كان اصلا  
با فزاد ذكر الثمن امتنع دخول الزيادة في العقد كما اذا باع صبرة على النخاع عشرة افقة فادخل احد عشر فان  
الزيادة لا تدخل الا بصفة على حدة وقد تقدم مرهنا وههنا دخلت في تلك الصفة والجواب عن الاول  
ان الاثواب مختلفة فتكون العشر المبيعة مجزئة حصلا لتقتضي المساواة والدرع ان ثوب واحد ليس  
كذلك ومن الثاني بان الذراع الزايد لو لم يدر كل ذراع بالثوب وفسد البيع حكما بالدرع فخر  
في الجواز والعقد الزايد ليس كذلك ومن اشترى عشرة اذرع عشرة اذرع من مائة ذراع من  
ذراع حرام اعني ان يكون المبيع فيما ينقسم او مما لا ينقسم فاسد عند ابي حنيفة وعندهما هو جاز اذا كانت  
الذراع مائة ذراع وشرا عشرة اسهم من مائة سهم جاز بالاتفاق لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع كعشر  
اسهم من مائة سهم لو كانت عشرة اذرع فخر جاز احدهما حكم ولا حصة ان الذراع حصة في الاله التي  
بذرع بها وارادها ههنا متعذرة فيصير حراما لما جله بطريق ذكر الحال وارادة الحبل وما جله لا يكون الا معينا  
محضا لانه فعل حتى يقتضي محلا حصتا والمشتاع ليس كذلك لما جله لا يكون متعذرا فلا يستعمل فيه الذراع لعدم  
محو الحرام وذلك اني عشرة اذرع غير معلوم ههنا اذالم يعلم ان العشر من اي جانب من الدار فيكون مجزئا  
بعضي المساواة خلاف السهم فانه امر عقل لا يقتضي محلا حصتا فخر في السامع فالحال لتقتضي المساواة  
فان صاحب عشرة اسهم يكون شريكا لصاحب تسعين سهما في جميع الدار على قدر نصيبهما منها وليس لصاحب  
الكثير ان يدفع صاحب القليل من جميع الدار في قدر نصيبه من اي موضع كان ولا فرق عندنا بين ما علم جملة الدار  
كما اذا قال عشرة اذرع من هذه الدار من مائة ذراع وبين ما لم يعلم كما اذا قال عشرة اذرع من هذه الدار  
من غير ذكر ثمن الدار جميع الدار لبقا الجملة المائعة من الجواز خلافا لما يقوله الخصم ان الفساد انما هو  
عند جملة الدار وانما اذا عرفت متسا حتما فانه يجوز جعل هذه المسئلة نظير ما لو باع كل شاة  
من القطيع بدرهم اذا كان عدد جملة الشياه معلوما فانه يجوز عندنا ومن اشترى عدلا على  
عشرة اذرع عدل الذي يكسر الفير مثله من حنيفة في مقداره ومنه عدل الجمل اذا اشترى عدلا على  
عشرة اذرع عشرة اذرع وكان تسعة او احد عشر ففسد البيع اما اذا زاد ثوبا في المبيع لان الذراع لم يدخل تحت  
العقد ليجب رده والاثواب مختلفة فكل المبيع مجزئا حصلا لتقتضي المساواة واما اذا انقص فخر جاز سقوط

حصلة الناقص عن دمة المشتري وهي مجزئة لانه لا يدرى ان كان جدي او وسطا او رديا وحده لا يدرى قيمته  
يقول حتى يسقط فكانت حصة الثمن في ثوب ثمانية من الثمن فلا يشك في فساد ذراعين لكل ثوب ثمانية  
بقوله كل ثوب بدرهم جاز البيع في فضل النقصان لكون الثمن معلوما وله الجواز ثا احد الموجود حصته  
من الثمن وان شاء ترك لانه تغير شرط عقده ولم يجز في فضل الزيادة لهما العشر المبيعة ومن متسا حتما  
من متسا حتما قال ان البيع فاسد عند ابي حنيفة رضي الله عنه في فضل النقصان ايضا لانه جمع بين الموجد  
والمعدوم في صفقة فكل قبول البيع في المعدوم شرط القبول في الموجد فيفسد العقد كما لو جمع بين  
حرد معد في صفقة وسمي لكل واحد منهما فانه لا يجوز البيع عندنا في الثمن خلافا لما في ذلك فخر واستدل  
على ذلك بما ذكره في الجامع رجل اشترى ثوبين على انهما هرويان كل ثوب بعشرة فاذا احد هاروي والآخر  
مرووي فالبيع فاسد في الهروي والمرووي جميعا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز في الهروي وجه الاستدلال  
ان الغايث في مسألة الجامع الصفقة لاصل الثوب فاذا كان ثوب الصفقة في احد البدلين ففسد العقد على  
مداهب ففوات احدهما من الاصل اولى ان يفسد فالبيع وليس صحيح لان من الناقص معلوم وقطعا فلا  
يضر الباقي وقرئ في هذه المسئلة ومسئلة الجامع بقوله لانه جعل القبول في الهروي شرط للعقد في الهروي  
وهو شرط فاسد لان الهروي غير مذكور في العقد فشرط بقوله مما لا يقتضيه فكان فاسدا وهذا لا يرد  
ههنا فانه ما شرط قبول العقد في المعدوم ولا قصد ايراد العقد على المعلوم لعدم تصور ذلك فيه واما قصد  
ايراده على الموجود فقط ولكنه غلط في العقد وهو يرفع الراوي في الجاهل ومروويان حسان قال  
ولو اشترى ثوبا واحدا اذا اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فزاد او نقص نصف ذراع  
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا زاد او نقص ثوب في النقصان بنسبة ان شاء وقال ابو يوسف ان  
اراد احد باحل عشر ان شاء او نقص عشرة ان شاء وقال محمد بن احمد في الاول بعشر ونصف وفي الثاني بنسبة  
ونصف ان شاء لانه قابل كل ذراع بدرهم ومن ضرورة ذلك مقابلة نصف ذراع بنصف درهم فيجوز عليه  
الجواز وفي بعض النسخ يحوي على النقص حكم المقابلة كما لو باع عشرة ثوب ففقد ذراع ولا يبرئ يوسف  
ان يزداد البدل صار كل ذراع كعشر على حدة والثوب اذ باع على انه عشرة اذرع ففقد ذراعا لا يسقط ثمن  
المن ولكن يثبت له الخيار وقد تقدم ولا يبرئ حنيفة قد ثبت ان الذراع وصف في الاصل لا يقابل من  
المن واما احدهما حكم الاصل بالشرط والشرط معتد بالذراع ونصف الذراع ليس بذراع فكان الشرط متعذرا  
والا موجب كونه اصلا فسادا للمكمل الاصل وهو الوصف وضارب الزيادة في العشر والنسبة كزيادة  
صفحة المودة فتسليمه مجازا وقبل هذه الاقوال الثلاثة في الثوب الذي يتفاوت جوازه كالقطن والسر او ملك  
والاقيه اما في الكرباس الذي لا يتفاوت جوازه لانه الزيادة لانه وان الفضل بعينه فهو في معنى الحبل  
والموزون لعدم تقديره بالقطع وعلى هذا اقال المشتاع اذ باع ذراعا منه ولو بعين موضعه جاز في الخطه  
اذ باع فخر امتهنا قال مسائل هذه الفصل مبينة على قاعدتين احدهما ان كل ما هو متنا وك  
اسم المبيع عرفا دخل في البيع والثاني ان ما كان متصلا بالمبيع اتصالا كان نائلا له في  
الدخول ويقع بالقرار الحال الثاني على معنى ان ما وقع لان يفصله الشرط في نائ الحال ليس اتصال فلا يبرئ  
وما وضع لا لا يفصل فيه فهو اتصال فزاد على هذا اذ دخل ثوبا في بيع ثوب وان لم يسمه لان اسم الثوب  
تناول العروة والبناء في العرف اتصالا لانه تناوله البناء في العرف لانه لو دخل في باب الايمان التي منهاها  
على العرف كما تقدم لان ثوبا له باعنا ركنه صفة لها وهي اذالم تكن واعيه داعيه الى الله اليقين  
لا يتغير لها كما تقدم من البناء ليس بداع الى اليقين فلم يتغير به وحيث بالدخول بعد الايراد وان  
البناء متصل به اي بالارض على ثوب المكال اتصالا فزاد فيكون نائلا له واذ باع ارضا دخل ما فيها من الخلل



والشجر كبره كانت اوصافه مفره او غيرها على الامم وان لم يتم الاتصال فاشبه النبات ولا يدخل الزرع  
في بيع الارض الا بالتمسك لانه متصل بالفضل فاسته المتاع الموضوع في الدار ونوفر بالحمل فاسته  
متصل ويدخل في بيع الارض والجواب انه غير وارد على التفسير المذكور وان البشر ليس في وسعه فصل الجمل عن الارض  
ومن باع خلا او اناج خلا او شجر اعليه مرفعة للبايع الا ان يقول المشتري استرته  
مرفعة لقوله صلى الله عليه وسلم من استر ارضا فمناخلها فالمراد بالبايع الا ان يشترط وفيه دلالة ان  
ما وضع للفرار يدخل وما وضع للفضل لا يدخل لان المعقود عليه ارض فيها دخل عليه مرفعة لانه السلام  
التمتع للبايع الا بالشرط ولم يذكر الخلل في قوله ولان الاتصال وان كان حلقه فيه اشارة الى الاعتناء  
الشائي الحال والحال الذي لا فرق فيها بين ان يكون خلقه او موضوعا ويقال للبايع سلم المبيع فارعا  
لوجوب ذلك عليه فهو مرفعة من ملك المشتري عن ملكه نفع التمعة ورفع الزرع وقال استرته في ترك  
حتى بقدر صلاح التمعة واستقصاء الزرع لان الواجب هو التسليم المعتاد والمعتاد ان لا يقع وقاسه على  
ما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع فانه يورث الى الحصاد والمرايب انا لا نسلم ان المعتاد عند القطع  
الى وقت البذر والاستحصاء سلمنا لكنه مشترك فانه قد يبيعون للقطع سلمناه ولكن الواجب ذلك  
ما لم يفرغه ما يسقطه وقد عارضة دلاله الرضا بذلك وفي اقد امه على بيعها مع علمه عطا له المشتري  
بنفعه ملكه وتسليمه اياه فارعا قوله هناك اشارة الى الجواب المقبول عليه ونقيره التسليم واجبا  
في صورة انقضت مدة الاجارة ايضا ولا يورث الاجارة وتسليم العوض بتسليم المعوض لا يقال فذلك مما نحن فيه  
كذلك لما سألني ولا فرق بينا اذا كان التمتع بالمال له قيمة او لم يكن في لونه للبايع في البيع وقبل اذ لم يكن  
قيمة بل دخل في البيع ويكون للمشتري وجه الصبح ان يبيعه منفردا فيصح في اصح الروايات وما صح بيعة منفردا  
لا يدخل في بيع غيره اذ لم يكن موضوعا للمفارقة قوله واما اذا بيعت الارض معطوف على قوله ولا فرق  
بقي التمتع لا يدخل في البيع لانه موضوع فيها كالمشاع وذكر في فناء الفضل ان ذلك فيما اذا لم يقض البذر في  
الارض واما اذا عقر فيها فهو للمشتري وهذا لان بيع العقر بافراده لا يصح فكان فائعا ولو ثبت ولم يصح له  
قيمة قال ابو القاسم الضمير لا يدخل في ذلك ابو بكر الاسكافي بدخل قال الشيخ وكان وجه بعض الشارحين حين  
نسب بين النون هذا البناء على الاختلاف في جواز بيعه يعني من جوزه بيعه قبل ان يملكه المسافر والمناجل  
لم يجعله تابعا لغيره ومن لم يخرج جعله تابعا مستقفا لغيره وسفقه والجمع متساو والمجمل ما خص به بالزرع  
والجمع متساو لم يحرر ولا يدخل الزرع والمراعى ان الالتفات لا يبيع الارض المزروعة والشجرة المثمرة  
اربعة الاول بعث الارض في الشجر ولم يرد على ذلك وقد تقدم بيان ذلك والثاني بعث حقوقا ومراقفها  
والثالث بعث بكل قليل وكثير هو له فيها ومنها من حقوقها او من مراقفها او الرابع بعث بكل قليل وكثير هو له  
فيها ولم يقل من حقوقها او من مراقفها في الثالث والثاني لا يدخل الزرع والتمتع بالمال في القادة بدكرها  
هو بيع لا بد للمبيع منه كالطريق والشرب والمراقف ما يرتفع به وهو مختص بالتواضع كسبل الماء والزرع والتمتع  
النسب لذلك فلا يدخلون في الرابع بدخل لعموم اللفظ هذا اذا كان في الارض او في الشجر واما اذا كان  
التمتع محدودا او الزرع محصور فهو بمنزلة المتاع لا يدخل الا بالتواضع به ومن باع ثمرة لم يبد  
صلاحيات بيع التمتع على الشجر اما ان يكون قبل الظهور او بعدة والاول لا يجوز والثاني جائز بزيادة الاصلاح  
فصلاحيات لا تنفك عنها لا تنفك عن ادم او علف الدواب او لم يبد لانه مال متقوم لكونه متفقا به  
في الحال وفي الزمان الشائي فصاحيات المحر والمهر وذكر شمس الامم الشرحي في صحيح الاسلام حواضره زادة  
ان البيع قبل ان ينفع به لا يجوز في البيع صلى الله عليه وسلم عن بيع التمتع قبل ان يبدوا صلاحه ولان البيع  
مختص بمال متقوم والتمتع قبل بدو الصلاح ليس كذلك قال الشيخ والاول يعني روية ودراية اما الاول

فما استأثر اليه محمد رحمه الله في باب العشر لوباع التماس في اول ما تطلع وترها بان البائع حتى ادرك  
والعشر على المشتري فلم يرد على الشراة في اول ما تطلع لما وجب العشر على المشتري واما الثانية  
فلا لانه مال متقوم في الزمان الثاني وفي حواضره يفتي على حواضره المهر والمهر وهو ثابت بالاتفاق  
والجواب عن الحديث اننا وبه اذا باعه بشرط التزك او المراد به الذي عن بيعها سلبا بدليل قوله صلى الله  
عليه وسلم اريدت لو اذهبت امة التزك لم يستحل احدكم مال احبه واما يتوهم هذا اذا استرته بشرط  
التزك الى ان يبدوا صلاحها او بطريق السلم وان اناج البيع وجب على المشتري قطعها في الحال بغيرها  
لملكه البائع قوله وهذا الشارة على الجواز في المراد اذا استأثرها مطلقا او بشرط القطع اما اذا كان  
استرته على ان تركه على الخلل فقد فصل البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد لان البيع يقتضي تسليم المعقود  
عليه فهو بشرط القطع سواء فكان تركها على الخلل شغلا ملك الغير وان في هذا صفة في صفة لانه  
لانه اعادة في بيع او اعادة فيه لانه تركها على الخلل اما ان يكون ناجرا او غيره والثاني اعادة والاول اعادة  
وكذلك منى عنه وفيه فاعلم لان ذلك اما يكون صفة ان حارث الاعارة الايجار او اجارها وليس كذلك  
لعم هو يستقيم فيما اذا باع الزرع بشرط التزك فان اعارضا واجارها اجارة فيلزم صفة في صفة  
هذا اذا كانت التمعة لم تنته في عطلها اما اذا استأجر عطلها فذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو  
القياس لان شرط التزك مما لا يقتضيه العقد واما محمد فقد استحسن في هذه الصورة وقال لا يقتضي البيع لغير  
الناس بل لك بخلاف ما اذا لم ينته عطلها لانه شرط فيه للجزء المرد وهو الذي ردد لمعنى في الارض والتمتع  
والجواب انا لا نسلم ان التعامل جري في استراة التزك ولكن المعتاد في مثله الاذن في تركه بلا شرط في  
العقد ولو استرته التمعة التي لم ينته عطلها ولم يشترط التزك وتركها فان كان باذن البائع طاب له  
الفضل وان كان بغير اذنه نصدق بما زاد في ذمته بان يقوم ذلك قبل الادراك ويقوم بعد فيصدق  
لفضل ما بينهما لان ما زاد حصل بحصة محظورة وهي حصوها بقوى الارض المعصومة واذا تركها بغير اذنه  
بعد ما سألني لم يصدق في ذلك لان هذا بغير حال من التي لا يبيع لاحق بزيادة في الحصر فان التمعة اذا صار  
بصفة المثابة لا يزداد فيها من ملك البائع حتى يل الشئ بمحضه او القدر بلوغا والكواكب تعطيها  
الطمع وان استأثرها مطلقا عن التزك والقطع وتركها على الخلل باستجار الخلل في وقت الادراك  
طاب له الفضل ليطال ان اجاره الخلل لعدم التعارض فان التعارض لم يعرف فيما بين الناس باستجار الاجارة  
ولعدم الحاجة اليه ذلك لان الحاجة الى التزك بالاجارة انما تحقق اذ لم يكن مختصا وهما يمكن للمشتري ان  
يستري التماس مع اصولها على ما سئل كرواذا بطلت الاجارة يعني الاذن معتبرا فيطيب له الفضل فان  
قبل لا نسلم بقاء الاذن فانه يثبت في حصة الاجارة وفي بطلان المضمين بطلان المضمين لو كاله الثاني في ضمن  
الرضن يبطل بطلان الرهن اجبت بان الباطل معدوم لانه هو الذي لا تحقق له اصل ولا وصفا شرعا  
على ما عرفت والمعدوم لا يقص حتى يبطل بطلانه بل كان كذلك الكلام ابتداء عبارة عن الاذن فكان معتبرا  
خلاى ما اذا استرته الزرع واستأجر الارض على ان يترك الزرع وتركه حشا لا يطيب له الفضل لان  
الاجارة فاسدة لجماله وقت وقت ادراك الزرع فان ادراك قد تقدم لشدة الحر وقد بناحر للبر  
والفاسد ماله لا تحقق من حيث الاصل فامكن ان يكون متضمنا للموت وبفساد ذلك الشئ بفساد المضمين  
واذا اشق الاذن كان الفضل حبيبا وسبيلة النصدق ولو استأثر التماس مطلقا عن القطع والتزك  
على الخلل وتركها فامرت مدة التزك ثمرة اخرى فان كان قبل القبض يعني قبل حليته البائع بين المشتري  
والتماس فسد البيع لانه لا يمكن تسليم المبيع لتعذر التماس وان كان بعد القبض لم يفسد البيع لان التسليم  
قد وجد وحدث ملك للبائع واخطأ بملك المشتري فيستأثر في الاخطأ والقول في مقدار الزائد







فان كان الاول للمشتري ادفع الثمن اولاً لان من المشتري نقض في المبيع فقد دفع الثمن لينتفع من المبيع  
بالقبض لكونه مما لا يتعين بالتعيين تحقيق المساواة في تعين كل واحد منهما في المالة ايضا لان الدين  
النقص من العين وعلى هذا اذا كان المبيع غائباً عن حضورهما فليست ترى ان يمنع عن تسليم الثمن حتى يحضر المبيع ليقان  
من قبضه وان كان الثاني يقال للمساواة معاً لا يستواءهما في التعيين فلا يحتاج الى عقد واحد هاهنا في الدفع

**باب حيار الحار**

قال حيار الشرط حيار البيع نازع لا يكون لازماً واخرى غير لازمة واللازم ما لا خيار فيه بعد وجوبه وشرائطه وغير  
اللازم ما فيه الحار ولما كان اللازم اقوى في كونه بيعاً قدّمه على غيره ثم قدّم حيار الشرط على حيار الحار لان  
لا يمنع اتفاق الحكم في حيار الروبة لانه مما يمنع تمام الحكم فحيار الغيب لانه يمنع لزوم الحكم وانما كان  
عمله في منع الحكم دون السبب لان من جهة ان لا بد من البيع لكونه في معنى القمار ولكن لما كان به السنة لم يكن  
بد من العمل به فظهر ناعمله في منع الحكم لتعديله لاجل العقد والامكان لان دخله في السبب ليس له ولا دخل في الحكم  
دون العكس وهو على النوع فاسد بالاتفاق كما اذا قال استشرت على اني بالحار او على اني بالحار ايا ما اوعى الى  
بالحار ابد او حيار بالاتفاق وهو ان يقول على اني بالحار ثلثة ايام فما دونهما وحلفا فيه وهو ان يقول سبعة  
اي بالحار شهر او شهرين فانه فاسد عند لي حنفية وزفر والسافعي حيار هذا الى يوسف ومحمد سواء كان الحار  
او لمّا جمعوا او شرط احد هما الحار لغيره وجه قول لي حنفية رضي الله عنه في الحرافة ما روي ابن حبان من منقول  
كان يفتن البناء لما حوّمه اصابت راسه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ادا بايعت فقل لا خلاصه ولي  
الحار ثلثة ايام والخلاصة الخداع ووجه الاستدلال ان شرط الحار شرط مخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وكل ما هو  
كذلك فهو مفسد الا انما جوزه ناهي العقد النص على خلاف القياس فيقتصر على المدة المذكورة فان قيل كيف حار للبايع  
والمذكورة في النص هو المشتري فكما عدتم فيمن له الحار فاسد في مدته فالجواب ان في النص إشارة الى ذلك وهو لفظ  
المخالفة ولان البايع في معنى المشتري في المعنى المناط فليحى به دلالة وكثير المدة ليس كقليلها لان معنى العزم يمكن  
زيادة المدة فيزداد العزم وهو مفسد ولما حدثت من غير معنى انما انما الحار الى شهرين ولان الحار  
انما استوعب الحاجة الى التامل ليندفع العزم وقد تمت الحاجة الى الاكثر فكان كثير المدة كقليلها فليحى به وصار كالحار  
في الشهر فانه حار فلة المدة او كثرت الحاجة والحار بان حدثت حوائث مشهورة فلا يراعى حكاية حال البائع سلباً  
انما سوا لكن المذكورة في حديث ابن عمر مطلق الحار فيجوز ان يكون المراد به حيار الروبة والغيب وانه اطهر  
الرد بهما بعد التمرين ولا نسلم ان كثير المدة كالقليل في الحاجة فان صاحب الحاجة قد كان مضطراً في الراس  
فكان له رجوع الى الزيادة فلو حارته كان أولى بها فذلك ان المدة في الزيادة سلمناه لكن في الكثير معنى  
العزم ورايد وقد تقدّم في القياس على التاجيل في الثمن غير صحيح لان الاجل بشرط العقد رة على الاداء  
وهو انما يكون بالكسب وهو لا يحصل في كل مدة فقد يحتاج الى مدة طويلة **الا انه اذا حار**  
بجوز ان يكون استثنائاً من قوله ولا يجوز اكثر منها ومعناه لا يجوز اكثر منها لكن لو ذكر اكثر منها واجاز من  
له الحار في الثلاثة حار وبجوز ان يكون من قوله فيقتصر على المدة المذكورة بالتوجيه المذكورة والاولى  
لعله خلافه فلو فرضنا ملزمة في حجة الله بقوله ان هذه عقد فله العقد فاسد والقاسد لا ينقلب  
حار لان البعاطي وفق الثبوت فكان بمن باع الدارهم بالذره من او اشتري عبد اياك وطلعت خمر  
ثم اسقط الدارهم الزايد وطلعت الخمر وكن تزوج امرأه ونحوه اربع نسوة ثم طلق الرابعة لاجل كبره  
بكاك الخامسة ولا يبي حنفية رضي الله عنه انه اسقط المفسد اعلم ان مشايخنا رحمهم الله اختلفوا في حكم هذا  
العقد في الابتداع الى قول لي حنفية فذهب العراقيون الى انه انعقد فاسد الا ان ينقلب صحيحا بخلاف  
حيار الشرط قبل اليوم الرابع وذهب اهل حراسان وابيه مالك ومشي الامية الشريفة الى انه موقوف فامضى

جوز من اليوم الرابع فقد نقضه انه اسقط المفسد قبل نقضه اي قبل مضي ثلاثة ايام لتعليل على الرواية الاولى  
ونقدت ان العقد فاسد في الحال حكم الظاهر لان الظاهر ذوامها على الشرط فاذا اسقط الحار قبل دخول  
اليوم الرابع فان حار ذلك المورعاً حاراً وصار كما اذا باع بالرفق وهو ان يعلم البايع على الثوب بعلامته  
كالكتابة يعلمها الدلالة او غيره من الثوب ولا يعلم المشتري فاذا قال لعينك هذا الثوب برقمته  
وقبل المشتري من غير ان يعلم العقد انعقد فاسد البيع فاسد فان علم المشتري قد رزق في المجلس  
وقبله انقلب حياراً بالاتفاق ولان الفساد باعتبار اليوم الرابع لتعليل على الرواية الثانية ونقدت رة  
ان اسقط الحار غير مفسد للعقد وانما المفسد انضال اليوم الرابع بالايام الثلاثة فاذا حار قبل  
ذلك لم يتصل المفسد بالعقد فكان صحيحاً والجواب عما قاسم من من المتأخر ان فيها في صلب العقد وهو  
البدل فلم يمكن دفعه وفي مسئلتنا في شرطه فامكن ولو اشترى على الثوب ينقل الثمن اذا اشترى  
على الثوب ينقل الثمن فلا يبيع بينهما فهو في وجهه اما ان قال على ان لا ينقل الثمن فلا يبيع او قال على ان لا ينقل  
اياماً فلا يبيع وهما فاسدان او قال على ان لا ينقل الثمن ثلثة ايام فلا يبيع بينهما وهو طاهر عند علماء السلفية  
فالقياس وهو قول زفران لا يجوز لما انه بيع شرط فانه فاسد لتعلقها بالشرط وهو عقد والعقد يشرط  
صحيح الا قاله في البيع مثل ان يقول بعينك هذا بشرط ان تقبل البيع معصداً لكونه على خلاف العقد فاسد اطهر  
فاسد ما اولى ان ينقل واستحسن العلماء حارته ونقدت ان هذا في معنى شرط الحار من حيث الحاجة اذا كانت  
في الانقضاء عند عدم العقد حاراً في الماطلة في الفسخ واذا كان في معناه كان له حارته ورد باننا لا نسلم انه في  
معناه لان هناك لو سكت حتى مضت المدة من العقد وهما لو سكت حتى مضت المدة بطل واجيب بان النظر  
في الاحاق انما هو في المعنى المناط للحكم وهو الحاجة وهي موجودة فيهما واما الزايد على ذلك فلا معتبر به وقد  
وقد ذكرناه في المقرر فان قبل الحاجة تنعدم بشرط الحار لنفسه ثلثة ايام فانه ان لم ينقل الثمن يفسد العقد  
حتى لا يجوز قياساً واستحساناً من غير خلاف فيه اجيب بان من له الحار لا ينقل في الفسخ في قول لي حنفية  
ومحمد الا حصونه الاخر وحسب بعد ذلك فكانت الحاجة باقية واما اذا اراد على ثلثة ايام فقد اختلفوا  
فيه لم يجز في حنفية وابو يوسف وجوزة محمد اما ابو حنفية رضي الله عنه فقد مر على اصله في المعنى  
ونقي الزيادة على الثلث وكذا في محمد رحمه الله فمر على اصله في حيز الزيادة في المعنى وبابو يوسف رحمه  
الله احتج الى الفرق بين المعنى والمعنى في جواز الزيادة في الثاني دون الاول ووجه ذلك ما قال  
المصنف وابو يوسف اخذ في الاصل بالاثرة في هذا بالقياس ونفسه على وجهان احدهما ان  
المراد بالاصل شرط الحار وهو قوله في هذا قوله وان لم ينقل الثمن في اربعة اشهر والمراد بالاثرة ما روي  
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه حار الحار في شهرين ومعناه تركها القياس في المعنى وهو شرط الحار ما يتر  
ان عمر وعلمنا بالقياس في المعنى وهو التعليل بنقل الثمن لعقد النص فيه والثاني ان يكون معناه  
اخذ ابو يوسف في الاصل اي ثلثة ايام بائناً من عمر وهو ما روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باع ثاقه  
له من رجل بشرط ان لا ينقل الثمن ثلثة ايام فلا يبيع بينهما وفي هذا الزايد على ثلثة ايام بالقياس  
وهو يقتضي عدم الجواز كما مر قوله وفي هذه المسئلة قياس آخر لقد مر معناه **قال** وحار البايع بمنع  
خروج المبيع عن ملكه قد تقدّم ان حيار الشرط قد يكون لاحد القاديين وقد يكون لهما جميعاً فاذا كان  
للبايع فالمبيع لا يخرج عن ملكه بالاتفاق واذا كان لهما لا يخرج عن ملك البايع والمشتري  
الاتفاق فاذا خرج المبيع من ملك البايع او الثمن من ملك المشتري هل يدخل في ملك المشتري والبايع فيه خلاف  
قال ابو حنفية رضي الله عنه لا يدخل ولا يدخل اما دليل عدم خروج المبيع في الصورة الاولى فانه ذكره من قوله  
لان تمام هذا السبب اي العلة بالمرأه لكون الرضا اطلاقاً حقيقة الشرعية ولا ينعى المرأه بالحار



لان البيع به يصير عليه اسما ومعنى لاحكامه فمضى انما هو الملك فبقي على ملك صاحبه ولم ينفذ  
عقده ولا يملك المشتري المقتدر فيه وان قصده ما ذل البيع فان قصده المشتري فملك في مدة الخيار  
بالقيمة ان لم يكن مثله خلافا لابي ابي ليلى هو يقول فبقي ملك البائع باذنه فكان امانته في يده وعن قول البيهقي  
ينفخ بالهلال والمنفخ به مضمون بالقيمة وذلك لان المعقود عليه بالهلال صار اجماله لا يجوز ان ينفذ  
العقد عليه فيها فلا يلحقها الا حارة وهو معنى قوله لانه كان موقفا ولا ينفذ بدون الحل وقد فات بالهلاك  
واما ان المنفخ به مضمون بالقيمة فلا ينفذ من جهة العقد وذلك مضمون بالقيمة كالمقبوض على سؤر الشراء  
وتحقيقه ان الثمن الاصل الثابت بالعقد في القيمة وانما يحل منها الى الثمن عند تمام الرضا  
ولم يرد حتى شرط البائع الخيار لنفسه اذ ذاك وتمام الرضا ولو هلك المبيع في يد البائع انفسه البيع ولا يفي  
على المشتري كما لو كان البيع صحيحا مطلقا عن الخيار قبل وانما ذكره الصريح ان الحكم في الفاسد كالحال المسكين  
على الضالح وانما دليل حرجه عن ملكه اذ كان الخيار للمشتري هو ان البيع لا يرد من جانبه حقيقة ان الخيار  
انما يخرج البدل عن ملك من له الخيار لا من مخرج نظر له دون الآخر وانما ان البدل اذا خرج من ملك من ليس له الخيار  
لا بد من ملك من له ذلك عند اي حصة فلا بد من مخرج ماله من ملكه لو دخل في اجتماع البدلين في ملك رجل  
واحد حكما للمعاملة ولا اصل له في الشرع لان المعاقبة تقتضي المساواة ولو قضى بالمدفوع فان غاضبه اذ اخرج  
لصاحبه ملك البدل ولم يخرج المدفوع عن ملكه فكان البدلين مجتمعين في ملك واحد واجيب بان قوله حكما  
للمعاملة يدفع النقض فان ضمان المدبر ضمان جنابة وليس كلاما فيه وفي دخل عند هلاكه لما خرج عن ملكه  
فلو لم يدر في ملك الآخر يكون زائلا لا المالك يعني سائبة ولا عهد لانه في الشرع ولو قضى على المشتري  
متوليا للقيمة عند الاستدانة للقيمة يخرج العقد عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري واجيب بان  
كلامه في الخيار وما ذكره ليس متمايلا هو ملحق بتوابع الاوقاف وقد تقدم ووجه قوله في حقيقته بان شرعية  
الخيار نظر المشتري ليس يروي فيقف على المصلحة فلو دخل في ملكه ربحا كان عليه لانه بان كان المبيع قيمة فيقف  
عليه من غير اختياره فعاد على موضوعه بالنقص قال فان هلك في يده اي ان هلك المبيع في يد المشتري  
فيما اذا كان الخيار له هلك بالتمس وكذا اذا دخله عيب خلافا لما اذا كان الخيار للبائع كما تقدم وانما ردة  
عيب لا يقع كان قطعت يده وامامنا حازرنا معا كما لم يرض فتوى الخيار اذا رأت في الامانة الثلثة له ان يبيع  
بعد الارتجاع وانما اذا مضت والعيب فابطل العقد لعدم الرد ويبين من اذ كان هلاك المبيع ويعينه  
بوجوب القيمة على المشتري اذا كان الخيار للبائع ووجوب الثمن اذا كان للمشتري فاحص الى النص في بيان  
الفرق ووجه ان المبيع اذا انقضى في يد المشتري والخيار له بعد الرد كما قبض وكذلك اذا هلك والهلاك  
لا يفرق عن مقداره عيب فبذلك والعقد قد لم يفرق فيلزم الثمن المسمى وانما اذا كان الخيار للبائع فلم يفرق  
الرد على المشتري بدخول العيب لان الخيار للبائع لانه في ذلك والبيع موقوف فيلزم القيمة قال  
ومن اشترى امرأته هذه متمايلا يثبت على الاصل المنقذ ذكره وهو ان الخيار اذا كان للمشتري يخرج المبيع  
عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري عند هلاكه وعند هلاكه في يد المشتري فبذلك وانما اذا كان الخيار  
على انه بالخيار لانه لا ينفذ النكاح لانه لا يملكها وان وطئها له ان يرد هلال الوطئ لو كان ملك المهر  
حي تسقط الخيار الا اذا كانت بكر فليس له ان يرد هلال الوطئ بنفسها وهذا يشترط الى ان قوله وان وطئها  
له ان يرد هلالا معناه اذ لم ينقص الوطئ فاما اذا انقص فلا يرد هلالا وان كانت ثيبا اليه اشترط في شرط الطلاق  
وعند هلاك النكاح وان وطئها لم يرد هلالا وان كانت ثيبا لانه ملكها او وطئها بملك المهر وهذه المسئلة  
نظائره كوفنا من يثبه على الاصل المنقذ منها عقد المشتري على المشتري في مدة الخيار اذا كان في يده  
للمشتري لا ينفذ عليه عند خلافا لهما ومنها اذا قال ان ملكك عبد فهو حرة فاشترى بالخيار لا ينفذ عند

خلافا

خلافا لهما خلاف ما اذا قال ان اشترى لانه يصير كالمسمى للعقد بعد الشراء لان المعاقب بالشرط كما لم يزل  
عنده ولو استأجر العتق بعد شرائه بالخيار عتق وسقط الخيار كذا فان قيل لو كان كالمسمى وجب ان  
يتوب عن الكفارة اذ اشترى الخلق عليه لعقبة نأوبا عن الكفارة اجبت باذنه جعل كالمسمى في قوله  
فتوخر فلا ينفذ في الرفع عن الكفارة بعد استحقة الحرقة وقت اليقين لانه كما لم يرد في الاستحقاق  
وفيه جعل الاستحقاق لاف الكفارة كذلك هذا ومنها ان المشتري اذا اخذت بعد القبض في مدة  
الخيار حصة او بعضها فاختارها لا يجزأ تلك الحصة من الاستبراء عند خلافا لهما ولورد هيا  
على البائع لا يجب عليه الاستبراء عند سوا كان الرد قبل القبض او بعده وعند هلاك الرد قبل القبض  
لا يجب على البائع الاستبراء استحسانا والقياس ان يجب له ذلك وان كان له عيب تحت الاستبراء  
على البائع قياسا واستحسانا واجتماعا في البيع البات يفسخ باقائه او غيرها ان الاستبراء واجبت على البائع  
اذا كان الفسخ قبل القبض قياسا وبعده قياسا واستحسانا ومنها اذا اولدت المشتري في المدة بالنكاح  
لا يصير امرؤ له عند ذلك صاحب الهبة لانه من احد نسله ان يكون معها اشترى متلوحة  
وولدت في مدة الخيار قبل قبض المشتري او يكون اشترى لانه التي كانت متلوحة وولدت منه ولذا قبل  
الشرطي بتر استبراءها بشرط الخيار لا يصير امرؤ له بشرط الخيار في مدة الخيار عند خلافا لهما وعلى  
هذا ان قوله في المدة طر فاقوله لا يصير امرؤ له لاطراف الولادة وتقدم بر كلامه اذا اولدت المشتري  
بالنكاح لا يصير امرؤ له في مدة الخيار وفيه تعقد للعقد كاري وانما احتجنا الى احد النوازل  
لانا لو اجرنا على ظاهر اللفظ قلنا انه اذا اشترى متلوحة بشرط الخيار وقبضها ثم ولدت في مدة  
الخيار يلزم البيع بالاتفاق وبطل خيار الشرط لان الولادة عيب فلا يمكن رد هلاله ما لم يثبت  
الخيارية في يد المشتري بشرط الخيار ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع ثم رده عنه عند البيع  
فملك في يد البائع في مدة الخيار وتقدم هاهنا على البائع لان القبض قد ارتفع بالرد اذ لو لم يرد  
لم يفسخ العقد في ملكه المودع وانما ارتفع القبض كان هلاك المبيع قبل القبض وانه من مال البائع وعندها  
لما ملكه المشتري صححت الودعة وصار هلاكه في يد المودع كهلاكه في يده ومنها لو كان المشتري  
عبد امارة وثاله فابراه البائع عن الثمن في المدة التي خياره لانه لما لم يملكه كان الرد امارة ثاله عن التملك  
والساد ولان المدة ذلك وعندها بطل خياره لانه لما ملكه كان الرد منه تملكه بغير عوض في الماد  
لكن من اهله فان قيل اذا كان للمشتري فالتن لم يخرج عن ملكه فوجه ابراء البائع عن الثمن قبل ان  
يملكه اجبت بان القياس يفتي بحد هذا الا برأوه اذ استحقا بالقبول بعد وجوبه المشتري الملك  
وهو العقد ومنها اذا اشترى دمي من ذي خمر بالخيار ثم لم يطل الخيار عندهما وعند بطل الخيار  
والبيع ووجه ذلك من كونه في الكتاب وانما اذا كان الخيار للبائع وانما يبطل البيع بالاجماع وانما اذا كان الخيار  
للمشتري واستلم البائع لا يبطل البيع بالاجماع وانما اذا كان الخيار لان العقد من جانبه بان فان اختاره المشتري  
صار له وان رد صار للمشتري والمسلم من اهل ان يملك الحق حكما ومن شرطه الخيار فله ان يبيع  
في المدة هذه العموم يتناول البائع والمشتري والاجبي لان شرط الخيار يبيع منهم جميعا فاذا كان الخيار للبائع  
بالاجازة حصل ثلثة اشياء بان يقول اجرت وموتة في مدة الخيار لانه لا يورث كاستدركه فيكون العقد بانه  
وبان يفسخ مدة الخيار من غير فتح واذا كان للمشتري فبذلك وبان يصير المبيع في يد المشتري الى حاله بملك  
فسخه على تلك الحالة كهلاك المعقود عليه وانما الفسخ يفسخ كالمقدم وانما الفسخ يكون حقيقة وقد يكون  
حكما والثاني هو ما يكون بالفعل كان يصير البائع في مدة الخيار تصرف الملاك كما اذا عتق المبيع او باع  
او كانت حاربة فوطئها او قبلها او ان يكون الثمن فيها فتصرف المشتري فيه تصرف الملاك فيها اذا كان



الحيار للمشتري فان العقد ينفذ سواء ذلك حضور الآخر وعدمه لان فتح حكمي والحق قد ثبت حكما وان كان  
بطل قضاء او اما الاول فهو ما يكون بالقول وهو ان يقول البائع والمشتري فثبت فان كان ذلك بحضور  
الآخر في بطل العقد بالاتفاق وان كان غير عليه فلا يجوز عندنا في حقيقة وعقد وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي  
لا يبيح الا من له الحيار مساطر على فتح العقد من جهة صاحبه وكل من هو كذلك لا يتوقف فعلة على ما  
كالاجارة وهو قياس منه لاحد شرطى العقد على الآخر ومنع ذلك لعدم اشتراط الوفاة وحل ذلك كالوكيل  
بالباع فان له ان يتصرف فيما وكل به وان كان الموكل غائبا عنه مساطر من جهة ولما ان الفسخ يصرف في حق  
الغير وهو العقد بالرفق وهو لا يبرى عن الضمان اما اذا كان الحيار للبائع فالمشتري يفسخه بعينه مما هو البيع بالاق  
فتصرف فيه فلم يفسخه بغيره فانه القيمة بفساد المبيع وقد يكون القيمة اكثر من الثمن ولا حاشية فيكون ضررا واما  
اذا كان للمشتري فالمبيع على تعمد غايته فلا يطلب لسلعته مشرا وان كان المدة اقل من اربع اشهر فبيع المبيع في  
ذلك ضررا لا يفي والتصرف المستعمل على ضرر من حق الوكيل يتوقف على علمه لا على حاله كما في وكيل القياس  
على السطر لا على فاسد لقياس الفارق وهو الاضرار والاشهاد مساطر من صاحبه على الفسخ لان التسليم على الفسخ  
من لا يملكه غير معقول ولا مشروع كما لم يملك من غير المالك وعدم اشتراط الرضا لا يستلزم عدم اشتراط افعاله  
لان معنى الاضرار على العلم لا على الرضا ولانه لا بد منه في البناءات لانه لا اضرار فيه وعوض من اضرار ما ذكر من الزام  
الضرر وان ذلك على اشتراط العلم ولكن عندنا ما ينفذ به وهو انه لو لم ينفذ به الفسخ لربما يصح من بطلان الحيار الا في  
المدة فيلزم البيع وفيه من الضرر ما لا يخفى واجبت بان ضرر من جهة حيث ترك الاستيفاء باخل العقد بحال الفسخ  
واعلم ان مدارد الزام ضرر رزق غير مرضي به فاذا فات المحقق او قضيه في بعض الصور لا يكون نقضا  
فلا بد وما قبل الطلاق والعناق والقنوع من النقصان بل هو من جهة غير الفاعل الزام وهو مشروع لان  
لان ذلك من الامقاطات وما هو كذلك ليس فيه شيء من الاضرار كما سطر المحلل عن الدابة ولا ما قبل الفرج  
ينفط با لرجعة وحكمها بغير المراء وان لم تعلم لانه ليس فيها الزام لان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح حتى  
تكون الرجعة الزام امر جاز قد سلمناه لكن ليس فيه الزام ضرر لان النكاح من غوالي النعم فاستد امتنه بالرجعة  
لا يكون ضررا ولا ما قبل اختيار الخيرة ينفذ على وجه الزام حكم الاختيار وان لم يعلم به لعدم  
الاضرار بل ذلك بالضرورة او لانه لا ضرر فيه فان الاحيان حصل منه ولو راي ضررا اما اقدم عليه ولا  
غير امدا على موجب نكاح من له الحيار او هو مرضي به بالافق او على سببه ولا ما قبل اختيار المالك ورفع  
عقد القنوع بغير العناق قد بين بالامور وفيه الزام عليها لانه امتناع عن العقد لا اضرار منه ولا ما قبل  
الطلاق بغير العدة على المراء ولا ان لم تعلم لانه لا ضرر في العدة ولكونه بايجاب الشرع نقضا ودون  
الطلاق خلاف الضرر المذكور في خيار الشرط فانه زائد على موجب خيار الشرط وهو الرد وللاجارة  
وهو غير مرضي به من جانب الآخر فلا يكرهه الا بعلمه ولو كان صحيحا حال العقد بحسبه  
صاحبه يشتر الى ان الشرط هو العلم دون الحضور وليس المراد بقوله كفي الكاية الاصطلاحية  
لارباب الملاحة لكن المراد ما استترة المراد قال **وان** اذ امانت من له الحيار بطل حياره اذا ما  
من له الحيار سواء البائع او المشتري او غيرها سقط الحيار ولو لم يبيع بخلاف ما اذا امانت من عليه  
الحيار فانه باق بالاجماع وقال الشافعي اذ امانت من له الحيار انتقل الحيار الى وارثه لانه حق ثابت  
لا يورث البيع فخرى فيه الارث كحيار العتق وكحيار النسيان المبيع بان اشترى احد التوأمين على التواليا  
ياخذ ابهما استاء ولما ان الحيار لا يقبل الاستقالة لانه ليس لامتنية وارادة وهما عرضان والعرض  
لا يقبل الاستقالة والارث فيما يقبل الاستقالة لانه خلاصة عن المورث ينتقل للاعيان الى الوارث وهذا  
معقول لا معارض له من المنقول فيكون معولا به لا يقال قال عليه السلام من ترك ما لا اوصاف فلو رثه

والحيار

والحيار حق فيكون لورثته لان المراد به حق قابل للاستقالة بل ليل قوله فلو رثه على ما مر من الحيار  
ليس كذلك قبل المالك لانه صفة ينتقل من المورث اليه في الاعيان فلا يكون كذلك واجبت بان المنتقل  
العين ونقل المالكه صحت فيقول فليكن خيار الشرط كذلك بان ينتقل المبيع من المورث الى الوارث من الحيار  
ببيعته بعينه واجبت بان الحيار بان الحيار ليس من لوازم البيع بل الاصل عدمه وكمن مبيع لاجارته خلافا للمالك  
فانه يستلزم ما لكته ما لك وفيه نظر فان الكلام في المبيع بشرط الحيار لا في مطلقه والحيار يلزمه  
والصواب ان يقال العزم الاصل من نقل الاعيان ملكيتها وليس الحيار في المبيع بشرط الحيار ذلك  
فلا يلزم من انتقال ما هو العرض الاصل انتقال ما ليس كذلك فان قيل القصاص ينتقل من المورث الى  
الوارث بداهة من غير تبعية العين فليكن الحيار كذلك اجبت بان ثبت للوارث ابتداء لانه شرع للمشتري  
وهما ذلك سببان الا ان المورث متقدم فاذا مات زال التقدم وثبت للوارث بما ثبت للمورث  
بما ثبت للمورث اعني النسخ والحيار يثبت بالعقد والشرط والوارث ليس بفاعل ولا ينافي شرط الاقلا  
البيع بشرط الحيار غير لازم فثبت لذلك لا بطريق النقل ولا بفعل ما ذكرنا لان كلامنا مع من يقول بالنقل  
وما ذكرنا يدل على انتفاجه ولو لم يدر من ماله ما ذكرنا قلنا البيع بشرط الحيار لا يبرى من العاقلة او  
حق الوارث والاول مسلم ولا خلاف فيه والثاني عين النزاع **قال** خلاف خيار العتق حوات عما قام  
عليه وقدرة لاسلما بطريق النقل بل المورث استحق المبيع سلمنا فذلك الوارث فكان ذلك نقلا  
الاعيان دون الحيار وذلك لان سبب خيار العتق استحسان المطالبة بتسليم الجز الفات لان ذلك  
الجز من المال استحق للمشتري بالعقد فاذا طالب البائع بتسليمه وعزم عن التسليم فسخ العقد لاجله وقد  
وجد هذا المعنى في حق الوارث لانه يحالف المشتري في ملك ذلك الجز بخلاف خيار الشرط فان السبب  
وهو الشرط لا يورث من الوارث وكذا احبار القياس لا ينتقل بل الحيار سقط بالموت لكن الوارث ورث  
المبيع وهو مجهول فثبت له خيار النسيان كن اصله ماله بمالك رجل ثبت له خيار النسيان وهذا الحيار  
غير ذلك الحيار الا ترى ان المورث كان له ان يبيع وكان حياره موقفا والوارث ليس له الفسخ وليس حياره  
بموت ومن اشترى بشرط الحيار بغيره فقد بطل كلامه ومن اشترى بشرط الحيار بغيره حاز لالا  
**قوله** فانما اجاز جازي من المشتري وذلك الغير على الحدوف واشتراط الحيار للغير لا يجوز في القنا  
هو قول زفر لان الحيار اذا اشترط في العقد صار حقا من حقوقه واجبا من وجباته بمقتضى الشرط المسوغ  
شرعا وما كان من وجبات العقد لا يجوز اشتراطه على غير الفاعل كما سطر اتم على غير المشتري واشتراط  
تسليمه على غيره او اشتراط المالك لغيره لكن العلماء الثلثة استحسنوا اجازة لان الحاجة قد تدعو الى اشتراط  
الحيار للاجبي لكونه اقرب بالمبيع او بالعقد فصار كالاجتياح الى نفس الحيار وطريق ذلك ان يثبت بطريق  
النسابة عن الفاعل انما اذا وجه لا يثبت للغير ايضا لانه يحمل كانه شرطه لنفسه وجعل الاجبي اثباتا  
عنه في التصرف صحيحا بقدر الامكان وفيه بحث من وجهان احدهما ان شرط الاقضاء ان يكون المعقضي اذني  
منزله من المعقضي الا ترى ان من قال لعبد له حصة في بئنه كعز عن بئنه بالمال لا يكون ذلك عرسا  
اقصا لان الحر اقوى من تصريف التكفير لكونه اصلا فلا يثبت بغيره ولا حاشية ان العاقلة اعلم به  
فكيف يثبت الحيار له اقتداء والثاني ان اشتراط الحيار للغير لو حاز اقصا يصح الحيار اشتراط وجوب  
النسب على الغير بطريق الكفاية بان يحل النسي على العاقلة لا بغيره كفاية عنه لذلك واجبت عن  
الاول بان الاعتناء للمفاد والغير هو المقصود واشتراط الحيار كان هو الاصل نظر الى الحيار والعاقلة  
اصل من حيث المالك لا من حيث الحيار فلا يلزم ثبوت الاصل بتبعيته فزعمه واما الحر فانه الاصل وهو  
الكفارة المالية فلا يثبت بغيره وعن الثاني بان الذي لا يحل على الكفيل في البيع بل هو الذم المطلب



والمدى كونهما هو المنع على الاجبي وثبوت المقضي الصحيح المقضي ولو ثبت الكفالة بطريق الاقتصار كان مطلقا  
للمقضي وعاد على موضوعه بالنقصان فان قيل فليكن بطريق المراه فان فيها المطالبة بالدين فالحال ان المراه  
اصل في وجوب المنع فلا يجوز ان يكون تابعا للفرع وهو الحال عليه واذا ثبتت الحار لكل منهما فانها اجازة  
وايهما نقص انقص ولو اختلفت فعلمنا في الاجارة والنقص اعترافا لغيره مما يراه ولو خرج الكلامان  
متما اختلفت الرواية ففي رواية يبيع المسوط بغير تصرف العاقل صحا كان اجازة وفي رواية ما دون  
المسوط بغير تصرف الفسخ سواء كان من العاقل او من غيره وجه القول الاول ان تصرف العاقل اقوى  
والاقوى يقدر على غيره وقته ذلك ان تصرف النايب انما يحتاج اليه عند انتفاء تصرف المولى وانما  
عقد وجوده فلا احتياج اليه واستشكل مما اذا وكل بطلا لطلاق امراته للسنة وطلعا الوكيل والموكل معا  
فان الواجب طلاق احد هما لا يبيعه واجبت بان الترخيص يحتاج اليه عند ساقى الفعل كالفسخ والاجارة وانما اذا  
اخذ افا لمطلوب حاصل مدونه فلاحاجة اليه وجه القول الثاني ان الفسخ اولى لان الحار بطله الفسخ كالواجب  
والبيع هلكت عند البائع والمفسوخ لا يبيعه الاجارة فان العقد اذا الفسخ هلكت البيع عند البائع لا يبيعه الاجارة  
والاحتياط في قوة ما بطرا على غيره فيزيله على ما ليس كذلك ولو فرض ما ادعى من له الجارة غيره فمتناقضا البيع  
ثم هلكت البيع عند المشتري قبل قبض البائع حكم الاقالة فان على المشتري الثمن ان كان له الجارة والقيمة ان  
كان للبائع فكان ذلك صحا للفسخ وهو اجازة للمفسوخ واجبت بان الكلام في ان الاجارة لا تلحق بالمفسوخ وما  
ذكرتم فيه اجازة وقيل الاول قول محمد والساني قول ابو يوسف قيل والساني اصح وقيل قوله ولما ملك كل واحد  
منهما التصرف من وجه العاقل من حيث التملك والاحتياط من حيث شرط الحار له لم يخرج الامر من حيث التصرف  
فخرجنا من حيث حال التصرف لا يقال الفسخ والاجارة من نوع الحار وكان القياس ترجيح تصرف من له الجارة  
لان جهة تملك العاقل عارضة في ذلك قوله واستخرج ذلك يعني ان المنسوب اليهما ليس بمنقول عنهما وانما  
استخرج مما اذا باع الوكيل من احد المولى من غيره متما لمحمد بغير فيه تصرف المولى والابو يوسف يعتبر عنهما  
تصرفهما ويجعل العقد مشترك بينهما بالنصف ويخرج كل واحد من المشتري ان شاء احد النصف بنصف  
الثمن وان شاء نقص البيع ووجه الاستخراج ان تصرف القايح اقوى عند ابو يوسف من هذه المسئلة اظهر من تصرف  
المالك كما رحمه محمد قلنا لم يخرج تصرف المالك لانه اظهر ذلك في مسئلة بيع المولى والوكيل يكون العقد بين المشتري  
بالنصف فلما لم يثبت الرجحان هناك لتصرف المالك لما كتبه والرجحان ثابت هنا لتصرف الفسخ في نفسه لا يكون  
انه واراد على الاجارة لا على العكس فحتم الحال التصرف وهو تصرف الفسخ لانه لا مغاير لرضي الرجحان بعد اذ  
تصرف المالك مع تصرف غيره المالك قلنا به كذا في الهامة وهو كلام لا موضوع فيه لان على رجحان تصرف المالك  
لما كتبه هناك لا يستلزم رجحان الفسخ هناك ولا ذلك عليه نعم هو بذلك على ترجيح الفسخ على الاجارة والاستخراج وهو  
الاصح في وجه ذلك ان يقال الوكيل من المولى هناك بمنزلة الاجبي من العاقل ههنا في كون كل واحد منهما  
لستفقت الولاية من غيره فبصرف العاقل من محمد لتخرج تصرف المولى منه ونزك ترجيح تصرف المالك في  
يوسف واعتبارهما بذلك على انه لا ينظر الى احوال المتصرفين لتساويهما فيه في النظر لا حال التصرف نفسه  
والفسخ اقوى لما ذكرنا قال ومن عيدين بالقياس هذه المسئلة على اربعة اوجه لان فيها تفصيل الثمن وتعيين  
من جهة الحار فاما ان لا يحصل او حصل لا يحصل او حصل التفصيل دون التعيين والعكس من ذلك فان كان  
الاول باع عيدين بالف درهم على ان الحار في احد هما ثلثة ايام فسد البيع بحالة البيع والثمن وحالة لوجه  
مسئلة في الثمن اولى وذلك لان الذي فيه الحار كالحار عن العقد او العقد مع الحار لا يعقد في حكم حق  
الحكم فكان الداخل في العقد احدهما وهو غير معلوم وما هو كذلك فقيمة مثله وان كان الثاني وهو البيع  
كل واحد منهما عيدين على ان الحار في احد هما بعينه حار البيع لان كل واحد من المبيع والثمن معلوم وان قبل العقد

الاجبي

مدونه

وجه

الاجبي

الذي فيه الحار غير داخل في الملام وقبول العقد فيه شرط صحة العقد في الآخر وهو شرط مفسد لقبول الحق في العقد  
الفسخ اذ اجمع بينهما في البيع اجاب المصنف بان ذلك غير مفسد للعقد لكون من فيه الحار محلا للبيع فكان دخلا  
في العقد وان لم يدخل في الملام فصار كما اذا اجمع بين من فيه البيع ومن فيه الملام لم يفسد العقد بل يفسد شرط قبول العقد  
فيه مفسد للعقد في الآخر بخلاف ما اذا اجمع بين من فيه الملام ومن فيه البيع ففسد البيع ففسد العقد  
ولا في الحكم ولما قيل ان يقول في الجملة هو شرط لا يقتضيه العقد فكان مفسدا او الجواب ان ليس فيه نفع لاحد  
العاقلين ولا للعقود عليه فلا يكون مفسدا وانه لظنه فضل على من ماله عاقل وان كان الثالث مثل ان يقول  
بتمت بالف درهم كل واحد منهما عيدين على ان الحار في احد هما فالباع ففسد البيع ففسد العقد وان كان الرابع  
فلما له الثمن فان قيل لو كان عدم التفصيل مفسدا للعقد في الآخر لمفسدا في الفسخ اذ اجمع بينه وبين المولى  
ولم يولد ولم يفسد الثمن اجبت بان عدم التفصيل مفسد العقد في الآخر مفسد في البيع بالحقبة ابتداء فيما اذا منع عن العقد  
العقد في حق الحكم مانع كشرط الحار فانه يجعل العقد فيما شرط فيه الحار في حق الحكم كالمعدوم ولو انعقد في  
حق الآخر انعقد بالحقبة ابتداء وهي مجهولة وليس فيما اذا اجمع بين الفسخ والمدر ما يمنع عن انعقاده في حكم حق الحكم  
مانع كشرط الحار فانه يجعل العقد فيما شرط فيه الحار في حق الحكم كالمعدوم ولو انعقد في حق الآخر انعقد بالحقبة  
ابتداء وهي مجهولة وليس فيما اذا اجمع بين الفسخ والمدر ما يمنع عن انعقاده في حق الحكم ولهذا الوقيع الفسخ يخرج  
نقد فكان قيمة الثمن في الباقية حصة على من عجز عن العقد على المدبر او الولد لا ابتداء بالحقبة **قال**  
ومن اشترى ثوبين على ان ياخذ ايها ساء ومن قال اشترى احد هذين الثوبين على ان ياخذ ايها ساء  
يعتبر في ذلك احوال ثلثة ايام فالباع يملك الثمن في كل واحد من الاثواب الثلاثة وانما اذا كانت الاثواب اربعة  
فالباع يملك فاسدا والقياس ان يفسد البيع في الاثواب الثلاثة فسادا في الاربعة لان المبيع احد الاثواب  
غير عين فهو محمول بحاله مفضضة الى التراجيع لثباتها في نفسها وما كان كذلك فهو مفسد للبيع وهو قول  
زقوا والسافعي رحمه الله وجه الاستحسان انه في معنى ما ورد فيه الشرع وهو حار الشرط الحار الحار وبان  
ذلك ان شرع حار الشرط للحاجة الى دفع العين لشرا ما هو الاقوى له والافق والحاجة الى هذا النوع من  
البيع متحققة لانه يحتاج الى اختيار من يثق به خبره واختيار من يشترى به لاجله كرامة وقيمة والبائع  
لا يمكنه من الحمل اليه الا بالبيع كان باعتبار الحاجة في معنى ما ورد به الشرع ولا تسليم ان الحاجة تقضي  
الى المنازعة لانه لما شرط الحار لنفسه استند بالقياس فلم يبق له منازعة فكان على جواره من كان الحاجة  
وعدم كون الحاجة تقضي الى المنازعة فاما عدم المنازعة فانه ثابت باشتراط الحار لنفسه سواء كانت  
الاثواب ثلثة او اكثر وانما الحاجة فاعلم ان الحق في القيمة لوجه اليد والوسط والرفق فيه والراية يقع تكرارها  
غير محتاج اليه فاشق عليه حرج العلة والحكم لا يثبت الا بما علم عليه واعلم ان محمد رحمه الله ذكر هذه المسئلة  
في الجامع الصغير في المادون وقال وهو الحار ثلثة ايام وذكر في الجامع الكبير وسكت عن ذلك وعلى  
وعلى ذلك اصلت المسئلة فيه فقال اكثرهم لا يبيع العقد ما لم يشترط الحار لنفسه وقضا معلوما لانه ايام  
فما وقضا عند اي حبيفة وزيادة على ذلك في قولها وهو اختيار مجلس الامم المرضي وقال بعضهم يبيع العقد  
وان لم يذكر الزيادة وذكرها فيما ذكر كان اتفاقا لا شرطا وهو اختيار الجمهور الا ان جواره بطريق  
الاطاق بموضع السنة فلا يبيع بدينه وفيه نظر لان عدم انعكاس المصلحة عن المصلحة ليس بشرط في الاطلاق ووجه  
الآخر ان خيار التعيين مما لا يوق فلا يجوز العقد بثلثة الزيادة ومعناه ان العقد في خيار التعيين  
مع خيار الشرط لا يوق في غير عين من غير وقت على الايام الثلثة فاما اذا كان من غير ذكر خيار الشرط فلا يثبت  
منه وهذا لان الحال لا يخلو اما ان يكون خيارا الشرط مع خيار التعيين او لا فان لم يذكر فلا بد من وقت  
خيار التعيين بالثلثة عند اي حبيفة رضى الله عنه ومحمد معلومة انه مدع كانت عند هذا كلامه الحكم به فان قيل



ينبغي ان لا يجوز خيار النسيان في الرابطة على التمسك عند الحرف لانه انما يفسر في قوله ان لم ينفذ التمسك  
الجارية انما فلا يصح بينهما حيث بان قوله ان لم ينفذ التمسك في الربعة انما يفسر في قوله ان لم ينفذ التمسك  
الوارد فيه واداه في خلاف خيار النسيان فانه من جسد خيار الشرط لانه في كل منهما خيارا غير خرف التعلق  
فكان الاثر الوارد في خيار الشرط واداه في لو هلك احد هما او تعيب لزم البيع فيه ثمرة وتعلق الآخر الامانة  
حتى اذا هلك الآخر بعد هلاك الاول او تعيب لا يلزم عليه من قيمته شي وهذا لان التمسك متمنع الزوال  
وذهابا يكون اذا لم يتعاقب مبيعان فهو في دعواه ذلك منهم فكان النسيان اختيارا لانه فان قيل  
الآخر لا يكون اقل من المقنوض على يوم التمسك وهذا هو الذي في خيار النسيان حيث بان انما اقل من ذلك  
لان المقنوض على يوم التمسك مقنوض على جهة البيع وهذا ليس كذلك لانه لا يفسد الآخر بفساده وثمة  
قبضة باذن المالك فكان امانة فان قيل كيف انعكس حكم المسئلة فيما اذا اطلق الرجل احدى امرأته  
او اعتق احد عبدين فماتت احدهما فان الباقية تتعاقب للطلاق دون الهالكه وكذلك في العتاق  
اجبت بان المرأة اذا اسرفت على الهالك خرجت عن محله ووقع الطلاق فتعينت الباقية لذلك  
والنوب اذا اسرفت على غيره خرج عن محله الرد لتعينه فتعين لكونه مبيعا ولو هلكا معا جنتا  
معا لزمه من نصف كل واحد منهما لعدم امانة احدهما لكونه مبيعا فاشاع البيع والامانة  
فيهما واما اذا ذكر خيار الشرط فينبط له خيار الشرط وجبا في النسيان ولا يتوقف على الايام فله  
ان يرد هما خيار الشرط في الايام الثلاثة لانه امانة في احدهما فببرده حكم الامانة وفي الاخرى  
قد شرط الخيار لنفسه فيمكن من رده وادامت الايام بطل خيار الشرط فلا يملك ردها ويصح  
له خيار النسيان فيرد احدهما وان اختار احدهما لزمه ثمة لانه غير البيع فيه ولزمه وكان في الاخر  
امينا فان ضاع عنده بعد ذلك لم يضمن ولو مات المشتري في الايام الثلاثة بطل خيار الشرط  
للواري خيار النسيان فله ان يرد احدهما اما بطلان خيار الشرط فلما تقدم من انه لا يورث  
واما بقا خيار النسيان فلا يخلط ملكه بملك الغير فان قيل هل يقوم قوله من له الخيار فائدة قلت  
كانه اشارة الى ان خيار النسيان قد يكون للبايع فان التمسك في ذكركم تحصره انه يجوز استحسانا  
قالوا اليه استأجر في المادون لان هذا البيع يجوز مع خيار المشتري فيجوز مع خيار الشرط  
البايع قياسا على خيار الشرط وذكر في المرد انه لا يجوز لان هذا البيع مع خيار المشتري اما جواز  
القياس باعتبار الحاجة الى اختيار ما هو الارفق بحضرة من يقع التمسك وهذا المعنى لا يتناقض في  
جانب البايع لانه لا حاجة له الى اختيار الارفق اذا المبيع كان معه قبل البيع فيرد جانب البايع الى مقتضى  
القياس ولو ذكره محمد لا يبيح الاصل ولا في الجامع الصغير وبيان مما ذكرنا ان البيع احد التوقيعات  
والاخر امانة والتوكيد الذي عليه ذلك حقيقة ومن اشترى احد التوقيعات وقد اختلف نسخ الجامع  
الصغير كاذرة المصنف في بعضها اتخذ اشترى احد التوقيعات ولا يحتاج الى معذرة وفي بعضها لو بين  
وهو محذور وانتهى في الاسلام وقال في وجه المحذور ان كل واحد منهما لما اقبل ان يكون مبيعا قال اشترى  
توقيعات وقال غيره هو من قبيل اطلاق الكل على البعض كما في قوله تعالى يخرج منها اللؤلؤ والمرجان  
اصناف الخروج اليها وان كان من اجلهما **س** ومن اشترى دارا على انه بالخيار رجل  
اشترى دارا بخيار الشرط فبيع دار اخرى بينهما في مدة الخيار فاخذها بالسفعة فذلك الاختارضا  
يسقط به الخيار لانه اخذ طلب السفعة وطلب السفعة دليل على اختيار المالك لان طلب السفعة  
لا يثبت الا لا دفع ضرر الجوار يثبت باستدانة المالك واستدانة المالك تقتضي الملك ولا ملك مع  
الخيار فيسقط الخيار ويثبت الملك من وقت التمسك فكان الجواز باعنا عند بيع الدار الثانية وهو

لو جاز

بوجوب السفعة وهذا التصريح يحتاج اليه المذهب الى حصة خاصة لان خيار المشتري يمنع دخول المبيع  
ملكه ولا بد منه لاستحقاق السفعة واما عند ما فان المبيع يدخل في ملكه فيجوز له ان ياخذ السفعة  
ويسقط به ذلك خياره لان السفعة لا دفع ضرر الجوار الى جيل والاشارة لا بد في ضرر الجوار في دار  
ردها قال شمس الامه اما وجوب السفعة للمشتري واضح على مذهبه لانه مال له في المبيعة واما عند  
الى حصة فلانه صار اذن بالتصرف فيها واذ لك بغيره لاستحقاق السفعة لها كالمال دون المستغرق  
بالدين والمكاتب اذا بيعت داره فبها فانهما يستحقان السفعة وان لم يملك رقبته دارهما  
مخلاف ما اذا كان الخيار للبايع فان المشتري لم يصير اذن بالتصرف فيها ولو اشترى دارا لغيرها  
فبيعت غيرها اخرى فاخذها بالسفعة لم يسقط خيار الرد لانه لا يسقط بضرر الجوار لا سقاط بدون  
الردية فكذلك المالكه وسباني **ق** واذا اشترى الرجلان دارا واشترى الرجلان دارا على انهما بالمال  
ثلاثة ايام فمضى احد مبادون الآخر فليس للاخر ان يرد عند اى حصة رضى الله عنه وقال لانه ان يرد  
وكذا اذا اشترى به ورضي احد هما بغيره وكذا الواشترى به والبريه بقرابا لهما ان اشترى  
الخيار لهما اشترى الخيار لكل واحد منهما وكل ما هو ثابت لكل واحد منهما لا يسقط باسقاط صاحبه  
لما فيه من ابطال حصة وفيه نظر لانا لا نسلم ان اشترى الخيار لهما اشترى لكل واحد منهما الا ترى ان من  
وكل وكيلين اثبت الوكالة لهما وليس لاحد منهما ان يتصرف دون الآخر وله ان البيع خرج من ملكه غير  
معيب بعيب الشرط لانه التمسك في الاعيان الجمعة بحيث فان البايع قبل البيع كان متمكنا من الانتفاع  
مضى شاء وتغيره اذا ارد البعض لا يتمكن الامتياز والخيار يثبت نظر الى قوله على وجه لا يلحق الضرر بغيره  
واما في الضرر بالرايد لان الامتناع الرد ضررا للدار ايضا لكن لما لم يكن من الغرض بل بحره عن  
الحاد شرط الرد كان دون الاول فان الضرر الحاصل من الغير اقطع والخم من الحاصل بنفسه فان قيل  
بعضه منهما رضى منه بغيره بغيره اجبت بان ان اشترى بقرابا لهما ملكا ملكا لنفسه فان  
فان قيل حصل العيب في يد البايع بغيره لان فرق الملك انما هو بال عقد قبل القبض فلما لم يحصل  
بغيره المشتري يرد بغيره والمشتري اذا عيب المعقود في يد البايع ليس له ان يرد ويحكم خياره  
لكن هذا العيب بغيره من الزوال بمسألة على الآخر الرد فاذا امتنع ظهر عليه **ق** وليس من  
ضرره ان اشترى الخيار لهما وتقرر ان اشترى الخيار لهما المبيع من الرضا يرد احدهما وهو  
ظاهر ولا الرضا يرد احدهما لانه لو اشترى الخيار لهما المبيع لكان يتصور ان اشترى  
على الرد ولا يلزم من اشترى الخيار لهما الرضا يرد احدهما ومن باع دارا على انه خيار او  
كاتب رجل اشترى دارا على انه خيار او كاتب وكان خلافة بان لم يعلم من الخبز والكاتب ما يسمى به القائل  
خيارا وكاتبه هو بالخيار باين احدهما جميع المني وفيه رده اذا لم يمنع الرد لسبب من الاستاين فان امتنع  
من ذلك وجع المشتري على البايع بغيره من المني في طاهر الرواية يقوم العقد كخيار او خيارا على ادى ما  
يطلق عليه الاسم اذ هو المسمى بمطلوب الشرط لا الهانية في ذلك كما في وصف السلامة المسمى بمطلوب العقد  
ويقوم غير كاتب وخيار فيسقط الى تفاوت ما بينهما فيرجع عنه بذلك اما رده فلان هذا الوصف به  
وصف مرغوب فيه وهو طاهر وهو اختيارا عما ليس مرغوب فيه كما اذا باع على انه اعور فاذا هو سليم  
فانه لا يوجب الخيار وكل ما هو وصف مرغوب فيه يسمى في العقد بالشرط لانه يرجعه الى صفة التمسك والتمسك  
كان ملائما للعقد الا ترى ان لو كان مؤجرا في المبيع لدخل في العقد بلا ذكر فلا يكون مفيدا له وتوض  
بما اذا باع ساء على الما حامل او على الما خليف كذا فان المبيع فيه وفي امثاله فاسد وفي الوصف مرغوب  
فيه واجبت بان ذلك ليس بوصف بل اشتراط مقدار من المبيع مجهول وضم المجهول الى المعلوم يغير الكل نحو لو اشترى







مرة ثانية في ذلك النوع من المصلحة كان اختيار الملك لعدم الحاجة اليها لحوال الامتحان بالاول ولو  
وطبعا بطل خياره لانه وان كان مما يمتنع به لان صلاحها للوطن قد لا يعلم بالنظر لكن النظر لاختيار الوطن  
في غير الملك فكان اختياره قبل شكل على هذا النكاح مستلزمان احدهما انه لو استردى دارا لم يرها فبقيت  
دارا فاختارها بالشفعة لم تبطل خيار الروبة في ظاهر الرواية وبطل خيار الشرط والثانية ان عرض المبيع بشرط  
الخيار على المبيع تبطل خيار الشرط ولا تبطل خيار الروبة والمستلزمان في فتاوى قاضي خان واجيب بان الاول  
فهما هو ان خيار الروبة لا يبطل بصرح الرضا قبل الروبة لما ذكرنا فلا يبطل بل الرضا بالطريق الاول  
لانه دونه فتر الاحد بالشفعة والعرض على البيع دليل الرضا فكذلك لا يبطل خيار الروبة وفيه  
نظير لانه ليس بدفع والمضى ان الاشكال ليس بوارده لانه قال وما يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف تبطل  
خيار الروبة وهو ليس بكل ما يوجب تعيبا او تصرفا يعنى في البيع والاحد بالشفعة وهو  
على البيع ليسا منهما فلا يكونان واردين من التصرف الذي يبطل خيار الروبة على صريحتين تصرف يبطله  
قبل الروبة ويصيرها لا يبطله قبل الروبة ويبطله بعد ما فاما الاول فهو الذي لا يمكن دفعه  
كالاعتاق والتدبير والذي وجب حقا للغير كالبيع المطلق عن خيار الشرط والبيع بخيار الشرط للمشتري  
والرهن والاحارة وهن الان هذه التصرفات بعين الملك وملك التصرف في العين فابترضا في  
المحل ونفذ وبعد نفوذه لا يقبل الفسخ والرفع فتعذر الفسخ وبطل الخيار ضرورة وكذا في تعاقق حق الفسخ  
منع من الفسخ فبطل الفسخ بخيار حتى لو اتمك الرهن او مضت مدة الاحارة او رد المشتري علمه بخيار  
الشرط ثم رآه لا يكون له الرد وفيه بحث من وجهين احدهما ما قيل ان بطلان الخيار قبل الروبة مخالف  
لحكم الفسخ الذي رويته والثاني ان هذه التصرفات اما ان تكون بصرح الرضا او لالة وكل واحد  
منهما لا يبطل الخيار قبل الروبة فكيف يبطله واجيب بان عن الاول بان ذلك فيما يمكن العمل بحكم الفسخ  
وهذه التصرفات فان قصد رعاها عن اهلها مضافة الى محلها العقد في صحيحه وبعد محتمل لا يمكن رعاها  
فيسقط الخيار ضرورة وعن الثاني بان دلاله الرضا لا تزيو على صريحه اذ الركن من ضرورات صريح  
اخر وهما هذه الدلالة من ضرورات صحة التصرفات المذكورة والقول بصحتها مع اتفاق اللامه كمال  
واما الثاني فهو الذي لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم  
لا يبطل الخيار قبل الروبة لانه لا يربو على صريح الرضا الى لا يربو عليه وصريح الرضا لا يبطل قبل الروبة  
فدلالته او بما يعنى اذ الركن من ضرورات الغير ويبطله بعد ما هو دالة مع عدم المانع قال  
ومن نظر لوجه الصبره اعلم ان المبيع اما ان يكون شيئا واحدا او شيئا متعددا والثاني  
اما ان يكون متفاد او لاحاد او لا فذلك انقسامه فان كان الاول فليس روية المبيع شرط بطلان  
خيار الروبة لان روية المبيع قد تكون متعددا كما اذا كان عيدا او جارية فان روية جميعه بها  
روية عورتها وذلك في العقد لا يجوز اصله العقد او لم يفسخ وفي الامة لو فسخ العقد بخيار الروبة  
بعد روية عورتها كان النظر في عورتها واما في غير الملك لان الفسخ رفع العقد من الاصل فصاحبا  
كانه لم يكن فكان النظر وقع حراما وكذا اذا كان المبيع ثوبا مطويا فان البيع متصرفا بتكساره ولو به بالشر  
والعنى فيكتفى بروبة ما يملك على العلم بالمقصود على حسب اختلاف المقاصد وان كان الثاني والثالث  
والدواب والبيض والجوز فيما ذكره الكرخي فلا بد من روية كل واحد لان روية البعض لا تنفذ الباقي  
لنفاوته في احاده وان كان الثالث كالمكيل والموزون والعدد والمقاربان والحوز والبيض على ما ملا  
اليه المصنف فيكتفى بروبة واحد منها لان روية البعض تعرف الباقي لعدم التفاوت وعلامة عدم  
التفاوت ان تعرض بالنموذج الا ان يكون الباع ارضي منها فعلى هذا اذا نظر الى وجه الصبره بطل

الخيار لانه يعرف الباقي لانه مكيل تعرض بالنموذج والنظر الى طاهرة الثوب مطويا مما يعرف النقية الا ان  
يكون في طيه ما كان مقصودا كوضع العلم واد النظر الى وجه الامم يطل الخيار لانه المقصود في العقد  
وساير الاعضاء تنفع له الا ترى الى انه تتفاوت القيمة تتفاوت الوجه مع الشاوي في ساير الاعضاء اذا  
نظر الى الوجه والكفيل في الدابة بطل الخيار لانه مقصود ان في الدواب هذا هو المروي عن ابي يوسف  
رحمة الله وشرط بعضهم روية القواير لانه مقصود ان في الدواب فان كان المكيل والموزون والعدد  
المقاربان وعين فاما في احدهما فان كان ما في الاخر مثل ما راي اوفرة بطل الخيار وان كان  
دونه فهو على الخيار لكن اذا رد الكل لا ينفرد الصفقة واما المشتري شاة فاما ان تكون  
اولم او للفقته اي للذرة والفصل في الاول لا بد من الحس لان المقصود انما يعرف به وفي الثاني من روية  
الصبره وفي المطعومات لا بد من الذوق لانه هو المعروف المقصود ومن راي من الدواب فلا  
خيار له روية من الدواب وخارجها وروية الخمار البستان من خارج تسقط خيار الروبة لان كل جزء من  
اجزائها متعذر الروبة كاخت الشرو وبين الميطان من الخلد وع الاسطوانات وجنيد سقط شرط  
روبة الكل فالتساوية ما هو المقصود من الدار مقام الكل فاذا كان في الدار بيتان مستويان  
وبيتان صغيرتان يسقط روية الكل كما يسقط روية من الدار ولا يشترط روية المظن والمزلة  
والعلم الا ان يكون العلم مقصودا كما في سحر قد وقال زفر رحمه الله وهو قول ابي حنيفة ليل لا بد  
من دخول داخل البيوت والاصح ان جواب الكتاب اي المقاربي على وفاق عما ذهبوا اليه بالكوفة او بعد ادم  
في الائمة فالحا خلت بالاضيق والسعة وفيها ورا ذلك يكون نصفه واحده وهذا يصير معلوما  
بالنظر الى احد رعاها من خارج فاما التوفر برببه درياهم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتعاق  
في مالهية الدواب وقلة مزاقتها وكثرة ما تنظر الى الظاهر لا يوقع العلم بالباطن وهذه نكته زفر  
ونظر الوكيل كطز المشتري قبل صورة التوكيل ان يقول المشتري لغيره كن وكلا عني في قبض المبيع او وكل  
بك ذلك وصورة المراسل ان يقول كن رسولا عني او اسلكك او امرتك بقبضه قبل الفرق بين الوكيل  
والرسول فيما اذا قال امرتك بقبضه اذ انظر الوكيل بالقبض على المبيع وقبضه سقط خيار المشتري  
فلا يرد له الا بعيب علمه الوكيل او لم يعلم وقال الفقيه ابو حنيفة اذا كان عينا بعلمه الوكيل يجب ان  
ان يبطل خيار العيب واذ انظر الرسول بالقبض اليه وقبضه لا يسقط خيار المشتري فله ان يرد له عند  
الى حقيقه وقال انظر الرسول لا يسقط بالاتفاق ونظر الوكيل كطز فاما سواها في عدم سقوط خيار  
المشتري وله ان يرد له ولما كانت رواية الجامع الصغير مطلقة في الوكيل والوكيل بالشر ليس حكمه  
لذلك فشر المصنف بقوله معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء فروية تسقط الخيار بالاجماع لان  
حقوق العقد ترجع اليه لانه ان وكل الى قبل الوكيل بالقبض دون اسقاط الخيار وما لم يוכל به لا  
يملك التصرف فيه وكاله فلا يملك اسقاط الخيار لانه تصرف فيما لم يוכל به فصاحبا كمن اشترى شيئا  
ثم وكل ولا يقبضه فقبض الوكيل معيارا انما عينه لم يسقط خيار العيب للموكل لكن استردى خيار الشرط  
وكل يقبضه فقبضه لم يسقط خيار الشرط للموكل وكذا اذا وكل يقبض المبيع فقبضه مستردا لم يرد الوكيل  
فاسقاط الخيار قصد الا يسقط خيار الوكيل ودليل الى حقيقه معنى على مقدمة هي ان القبض على نوعين  
تام وهوان لقبضه وهو راة وناقض وهو ان يقبضه وهو مستور حوله وهذا الشارة الى النوعين  
بالوعين ويثبت ان تمام القبض تمام الصفقة ولا يتم الصفقة مع بقا خيار الروبة لان تمامها بنائها  
في الذرة تحت لا يربو الارضا او قضا وخيار الشرط والروبة يمتنعان عن ذلك واذ اظهر هذا قلنا  
الوكيل ملك القبض بنوعيه وكل من ملكه بنوعيه ملكه وكياله كذلك عند اطلاق التوكيل فلا يابط لانه فان















ولو كان الولد كبراً رجع بنقصان العيب لأن القطع عيب حادث للمشتري بالرجوع بالعيب وبالخطأ  
امتنع الرجوع حتى لا يفسد الزيادة في المملك والمسلم بعد ذلك لا يكون له رجوعاً للمبيع لا امتناع  
الرد قبله وهذه نظرية ما اذا ابرأ بعد الخطأ والصنع والعتق  
استدري عبد افا عتقه او مات عند ثم اطلع على عيب رجع بالنقصان اما الموت فلان الملك ينتهي به اي بتم  
وكل ما انتهى فقد لم يرد لا امتناع الرجوع حينئذ وفيما ابرأ المشتري بما ليس بفعله وهو الموت ويرجع بالنقصان  
دفعاً للضرر فان قيل قوله والامتناع حكماً بفعله يدل على ان الامتناع اذا كان بفعله لا يرجع بالنقصان وهو  
منقوض مما اذا اصبح الثوب احر فانه امتنع الرد بفعله ويوجب الرجوع بالعيب اجبت بان امتناع الرد هناك  
بسبب وجود الزيادة في المبيع بسبب ذلك الفعل فكان الامتناع على الشرع وهو شبه الزنا وزدنا به  
حينئذ يجب ان نقول والامتناع حكماً بفعله الذي لا يوجب الزيادة والحق ان يقال في الجواب عدم الرد في الصنع  
بما حصل من فعله من وجود الزيادة لا بفعله واما الاعتناق فالقياس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله وذلك  
يمنع الرجوع لانه لما اكتسب سبب تعدد الرد كان حاصلاً كما في بده تحسبه ويريد الرجوع فصار كالفعل  
وفي الاستحسان يرجع لان العتق لهذا الملك لان الادب ما خلق في الاصل كمال الملك واما يثبت الملك فيه موتاً  
الى وقت الاعتناق والموت الى وقت ينتهي بانتهائه فكان الاعتناق لها كالموت قولنا وهذا الى جوار الرجوع  
بنقصان العيب عند الانتهاء لان الشيء يتقرر بانتهائه فيحصل ان الملك باق والرد متعذر فصار حاصلاً الا  
ان الولد يثبت بالعتق والولا ابرأ من ابرأ الملك بقاء وكفا اصل الملك والتدبير والاستيلاء بمنزلة الاعتناق  
لان النقل في ملك البائع تعذر بالرد بالامر الحكمي مع نقل الحال والمملك فان قيل كيف يكونان كالاقتناع وهو منه دوماً  
فالجواب ان الاصل يحتاج اليه لتقرر الملك محل ما لم يكن كائناً وهما الملك متقرر فلا حاجة اليه وان اعتقه على  
مال او كان به لم يرجع لشيء لانه حينئذ له وجس البدل ليس المبدل وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يرجع لان الاعتناق  
انما للملك وان كان بعض المال فيه ليس باصل بل من القوارص فلهذا اثبتت الولاية وان قيل المشتري  
العتق المبيع ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصان العيب نظراً لظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع وذكر في البناء  
قول محمد بن ميمون لان قتال المولى عتقه لا يتعلق به حكم ديني بعينه لا كالفقاص والدابة فصار كالموت بحرم  
على وراثته وقد تقدم حكمه وجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا بمضمر القول صلى الله عليه وسلم ليس في الاملام  
د فرمضج اي مطلق وسقوط الفقاص والدابة عن المولى في قتل عتقه اما هو با عتق الملك فصار كالمستفيد  
بالمالك عوضاً خلاف الاعتناق فانه ليس بموجب للضمان في غير الملك مطلقاً لعدم نفوده ومن احد الشرايين  
اذا كان معسر ائقده خلف عن الضمان فلم يصبر به مستعصياً فتمنع الرجوع واذا كان المبيع طعاماً فاعلم ان  
او ثوباً فليس به حتى يحرق لا يرجع عند ابي حنيفة استحساناً وعندهما يرجع لانه صنع في المبيع ما يقصد بشرائه  
وبعنا بفعله فيه فاشبه الاعتناق ولا يفي حنيفة ان المراد تعذر بفعل مضمون من المشتري في المبيع كالاقتناع  
او قتال وذلك لان الاكل واللبس موجب للضمان في ملك الغير وباعتبار ملكه استغناء البراءة فان كان بمنزلة  
عوض سلم له والجواب عن قولهما انه لا يعتبر لكونه مقصوداً لان البيع مما يقصد بالشرع هو بيع الرجوع  
بالاقتناع وان اكل بعضه ثم علم بالعيب فكذلك الجواب عند ابي حنيفة لان الطعام كشيء واحد فصار بيع العتق  
وعن ابي يوسف ومحمد وانسان في رواية يرجع بنقصان العيب في الكل لان الطعام في حكمه واحد فلا  
يرد بعضه بالعيب واكل الكل عندهما لا يمنع الرجوع بالعيب فاكل النقص اولي وفي رواية يرد لانه لا يظفر  
البيع بعض فهو قادر على الرد في البعض كما يقضه ويرجع بنقصان العيب فيما اكله وفي بيع النقص  
عنه ان الانسان في احد ما لا يرجع لشيء كما هو قول ابي حنيفة وهو المذكور ههنا لان الطعام في واحد  
بيع البعض فيه لبيع الكل وفي الاخرى يرد ما بقي لانه لا يتصوره التبعيض ولكن لا يرجع بنقصان العيب

فيما

فيما باع اعتباراً بالنقص عن الكل قال ومن استدري بئضاً او بئضاً اذا استدري بئضاً او بئضاً  
او قتا او جزاً او شيئاً من القواد فكم غير عالم بعينه فوجب الكل فاسد ان كان شيئاً او مراً  
او خافوا يا محنت لا يصلح لكل الناس ولا لعلف الدواب ولم يتنازل منه شيئاً بعد ما ذاقه فله  
ان يرجع بالتمسك كله لانه يبين بالكثرة ان له المال ما ينتفع به اما في الحال او في المال والمذكر  
ليس لذلك ولينظر من العيوب باضدادها فانه اذا كثر عالم بعينه صار راضياً واذا اقل لكل بعض  
الناس او الدواب او جرد قليل القلب كان من العيوب لغير الفساد وان تناول منه شيئاً بعد ما ذاقه  
صار راضياً واذا لم يكن ما لا يكون محلاً للبيع فيكون باطلاً فان قيل التعليل صحيح في البيع لان فقه  
لا قيمة له واما الموز فربما تكون القسمة قيمة في موضع يستعمل استعمال الخطب المعززة فيجوز ان يكون  
العقد صحيحاً في القسمة خاصة لمصادفة الحال ويرجع على الثاني خاصة اللب كما ذهب اليه بعض مشايخنا  
احاث المصنف بقوله ولا يعتبر في الموز صلاح قسم على ما قيل لان ماله الموز قبل الكسر باعتبار الكسب  
دون القسمة واذا كان اللب بحيث لا ينتفع به لم يرجع على البيع فوق باطلاً فيرد العتق ويرجع بكل التمسك وعلى  
هذا ان كان المبيع بئض النعام فوجد بها كسر مدرة ذكر بعض المشايخ انه يرجع بنقصان العيب وهذا القدر  
يجب ان يكون بلا خلاف لان ماله بئض النعام قبل الكسر باعتبار القسمة وما فيه واذا كان مما ينتفع  
به في الجملة لم يرد له لعينه بالكسر الحادث لكنه يرجع بنقصان العيب دفعاً للضرر بقدر الامكان ومن  
الما يبين وقال الشافعي يرد له لان الكسر وان كان عيباً احاداً لكنه بتسلطه فلما التسلط على الكسر  
في ملكه المشتري لا يملك البائع لانه بالبيع لم يبق ملكه فلم يكن التسلط الا في ملك المشتري وذلك هو  
لعدم ولايته عليه فصار كما اذا باع ثوباً فقطعه ثم وجد فيه عيباً فانه يرجع بالنقصان بالاجماع وان حصل  
التسلط منه لكونه هذا ولو وجد البعض فاسداً قالوا فاسداً اما ان يكون قليلاً كائناً في المايه او كثيراً كالماء  
فوق في الاول طارز البيع استحساناً وليس له ان يحاصم البائع لاجله لانه عند الاقتدار على العقد الظاهر من حاله  
الرضا بالمعنا والجزء في العادة لا يخلو عن هذا وفي الثاني لا يجوز ويرجع بكل التمسك جمع بين المال  
وعتبه وذلك مفيد للعقد كالمع بين الحر والعق قال ومن باع عبداً فباعه المشتري ومن باع عبداً  
فباعه المشتري ثم رده عليه بعيب فاما ان قبل بقبض الفاضل او بغير قبضه فان كان الاول فاما ان  
يكون باقراً ومعنى القضاة هذه الصورة ان الخصم ادعى على المشتري للاقرار بالعيب والمشتري انكر  
ذلك فاثبت الخصم بالبيبة واما اجتمع بينهما التنازل لانه اذا التمسك اقراره لا يكون الرد محتاجاً الى الفضل  
يرده عليه باقراره بالعيب وحينئذ ليس له ان يردّه على بايعه لانه اقاله واما ان يكون بيبة او بايعاً ففي  
كل ذلك له ان يردّه على بايعه لانه فتح من الاصل لجعل البيع الثاني كالمعذور والبيع الاول فابره الخصومة  
والرد بالعيب قال غايه الامر استارة الجواب زفر عما قال اذا جرد العيب ليس له ان يرد على البائع  
الاول ان به عيباً لكون كلامه متناقضاً ووجهه ان غايه امر المشتري انكاره فقام العيب لكنه لما صار  
مكذباً بغيره بقبض الفاضل ارتفعت المناقضة وصار كمن استدري شيئاً وان اقر ان البائع باع ملك نفسه  
بشرط السان واستحقة بالبيبة لا يسلط خصمه في الرجوع على البائع بالتمسك بقوله وهذا خلاف الوكيل استارة  
الى الجواب عما يقال اذا رد المبيع بعيب على الوكيل بالبيبة كان ذلك رداً على الموكل وفيما نحن فيه الرد على  
المشتري ليس رداً على البائع ووجهه ان البيع في صورة الوكيل بيع واحد فردة على الوكيل رد على الموكل  
وفيما نحن فيه يقال ويرد احدهما لا يرد الاخر وان كان الثاني فليس له ان يردّه لانه اقاله وهو بيع جديد  
في حق ثالث والبيع الاول تالته شاهد اذا رد المشتري على الاول بعد القبض اما اذا كان قبل القبض فلا فرق  
بينهما كان الرد بقبض او بغيره لان الرد قبل القبض العيب فتح من الاصل في حق الكل فصار كارد خيار الشرط



او اخبار الرواية ومخرجها كروضع الجامع الصغير ليعين ان الجواب في غيب لا يحدث مثله كالاتبع الزائدة او انما  
وفي غيب تحدث مثله كالفروج والامراض سواء كان قد توهوا ان المعيت اذا كان مما لا يحدث وقد رده بغير  
قضاء فله ان يرد على ما يليه للتبطل بوجوه في يد البائع وهو الذي ذكر في بعض روايات بيوع الاصل  
والصحيح رواية الجامع الصغير لان الرد بغير قضاء اقل له يعتمد الراعي فيكون بمنزلة بيع حديد في حق غيره  
وهو البائع الاول فلا يعود المالك المستفاد من حصة البائع الاول لخاصته قال ومن اشترى عبد الغنص  
فادعى غيبا ومن اشترى عبد الغنص فادعى غيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري البيعة  
فان حلف البائع دفع اليه الثمن وان افا والمشتري البيعة فهو ان شاء يدفع الثمن او المبيع واستشكل هذه القواعد  
لانه جعل غيبا عدم الاجبار اما بين البائع او بينه المشتري وذلك بالنسبة الى الاول صحيح لان البائع يتوجه  
الاجبار بالنسبة الى الثاني ليس صحيح لان باقاة البيعة يعني عدم الاجبار لا ينتهي به واحدا ووجه ثانيا من باب  
علقها ابتداء وما يارد انقل رها وتفتتها ما يارد اذ اوان جعل الكلام متصفا للفظ غافر فيدرج حكمة  
القائمان فيقال لم يجز على دفع الثمن حتى يظهر وجه الحكم في حكم الاجبار او حكم عدم الاجبار لان كل واحد من الطرفين  
واقامة البيعة حكم من الاجار وهذا مثل قول من قال في قوله علقها انه بمعنى طهرها فانه يستعمل في الشيء  
كما استعمل الطهر في معنى الشرب قال الله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني اي ومن لم يشربه فانه مني لان النظر المستلزم  
لعدم الاجبار وذكر اللزوم واردة الملام ومكانه والحق ان الاستسكال انما هو بالنظر الى مفهومه الخاصة  
وهو ليس بالاذن في لانه انكر وجوب دفع الثمن لتعليل عدم الاجبار لان المشتري انكر وجوب دفع الثمن لانه  
انكر ثمن حصة بدعي العيب وانكار لعين الثمن انكارا مله وجوب دفع الثمن لان وجوب دفع الثمن او لا ليس له  
لثمن من البائع باز ان ثمن المبيع حيث انكر ثمن حصة في المبيع لان حصة في التسليم فقد انكر وجوب دفع  
الثمن او لا وفي انكار العلة انكار للمعقول فاستطاع خصما ولا بد جدي من حجة وفي اما بينه او بين البائع  
فان قيل في هذا التعليل فسادا للوضع لان صفة الانكار تقتضي ايضا اليقين اليه لا اقامة البيعة بالجلست  
فالجواب الاعتبار بالمعنى لا بالصورة فيه مدع يدعي ما يوجب دفع الثمن او لا وان كان في الصورة  
مسكرا او قوله ولا لانه لو قضى بالدفع دليل اخر يقتضي جواب ما قبل الوجوب للحج وهو البيع مع القبض مستحق وما  
ادعاه المشتري من العيب هو هو هو لا يعارض المحقق وتقرره ان ما ادعاه المشتري وان كان  
موهوما لكن يجب على القاضي اعتباره صونا لقضائه عن القبض فاذن قضى بالدفع فلعلة نظر العيب  
فينقض القضاء فان قال شهودي غيب استخلف البائع فان حلف دفع اليه الثمن لان في الانظار ضرر بالبائع فان  
قيل في الزام المشتري دفع الثمن خبر له ايضا اجاب المصنف بقوله وليس في الدعوى كثير ضرر به لانه على  
حجته يعني هو تسلم من اقامة البيعة عند حضوره ووجه تحت من وجهان الاول ما قيل في بقاء المشتري  
على حجة بطلان قضاء القاضي وقد تقدم بطلانه والثاني ان الانظار واقامة الحجة بعد الدفع موقفا بحضور  
الشهود فكيف كان احدهما ضررا والاخر دونه والجواب عن الاول ان القاضي ههنا قد قضى باداء البائع  
الى حضور الشهود لا مطالبة فلا يلزم من بطلان دعوى الثاني بانه في دعوى غيبة الشهود منهم لو ان يكون  
ذلك مما طلة فلا تسع قول في حق غيره واذا طلب المشتري من البائع فكل الزم الغنص لان التناول  
حجة في ثبوت العيب قبل هو احراز عن التناول في الحدود والقضاء بالاجماع وعن التناول في الاشياء الستة  
عند ابي حنيفة **قال** ومن اشترى عبد افا افا اذا ادعى المشتري ابا ان العيب المشتري وكذا في  
البائع فالقاضي لا يسمع دعوى المشتري حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بيعة انه الحق عنده سمع دعواه  
وقال للبائع هل عندك هذا العيب في الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه ان لم يردع الرضا

او الاثر

او الاثر وان اشترى حردة عنده او ادعى اختلاف الحالة قال القاضي المشتري انك بينه فان افا  
عليه رده عليه وان لم يكن له بينه وطلب اليه يستخلف ان لم يبق عنده وان لم يحلف قبل اقامة المشتري  
البيعة لان القول وان كان قول البائع لكونه مسكرا لكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في المشتري  
لان السلامة اصل والعيب عارض ومعرفة انما يكون بالحجة وفيه تحت من وجهان احدهما ان البيعة  
انما تقبل من المدعي والمشتري في هذه الصورة ليس مدع بل فيما اذا ادعى العيب في يد البائع والسلام  
الذي عن الدين اصل والتبطل به عارض كما ان السلامة عن العيب اصل والعيب عارض فاي فرق بين فيما  
مخ فيه وبين ما ادعى على اخر مدعا وانكر المدعي عليه ذلك فان القاضي يسمع دعواه وبما لم يلزم الجواب  
وان لم يثبت قيام الدين في الحال واجبت عن الاول بان اقامة هذه البيعة من ثمة اقامة البيعة  
على ان العيب كان عند البائع لعدم تمكنه من تلك الاهد وكانت من المدعي هذا الاعتبار وعن الثاني  
بان قيام الدين في الحال لو كان شرطا لاستتماع الخصومة لم يتوصل المدعي الى اصابته لانه ربما لا يكون  
له بينة او كانت له بينة لكنه لا يقدر على اقامتها الموت او غيبه خلاف ما نحن فيه لان قول المشتري  
الى اصابته ممكن لان العيب اذا كان مما يعان ويشاهد يمكن اثباته بالتعريف عن ثاره وان لم يعرف  
بالاثر يمكن التعريف عنه بالرجوع الى الاطباء والقوابل واذا ظهر هذا اذا اقام المشتري البيعة حلف  
البائع على الثبات بالله لقد باعته وسلمه اليه وما ابق عنده فكذا ذكر في المبسوط وقيل المراد بالكتاب  
ههنا الجامع الصغير وان شاع حلفه بالله ما له من الرد عليك من الوجه الذي يدعي عليك او بالله ما  
ابن عندك قط ولا يحلف بالله لقد باعته وما به هذا العيب لان العيب قد يكون بعد البيع قبل التسليم  
وهو مخرج الرد في ذلك عمله عن هذا المعنى وبه ينصير المشتري وكذا في حلفه بالله لقد باعته  
وسلمه وما به هذا العيب لانه قد لو هو تعلقه بالشرطين هما ولو ان يكون حدث العيب بعد البيع قبل  
التسليم فيكون محرم من البائع عدم وجود العيب في الحالين جميعا في وجوده في احداهما يكون بارا لان  
الكل ينبغي بان يتقاربه وبه ينصير المشتري وانما قال بوجه تعلقه بالشرطين اشار الى ان ما قبل  
البائع ذلك في غيبته ليس صحيح ولكنه موهول ذلك بما ذكره لان شمس الامية ذكر هذه العبارة في الحلف  
وقال الا الله قالوا النظر للمشتري بعدم ادا استخلفه لهذه الصورة الصفة وذكر الوجه المذكور  
منه قال والاجمعي عن الاول لان البائع ينفي العيب عند البيع والتسليم فلا يكون بارا في غيبه ما لم يكن  
العيب منتزعا في الحالين جميعا وعلى هذا قلنا بل ان يقول في عبارة المصنف شاع حلفه قال اما لا حلفه  
بالله لقد باعته وسلمه وما به العيب وعالله ما به لو هو تعلقه بالشرطين فتساو له وقالوا انما قال بوجه  
لان ذلك التساوي ليس صحيح فاذ لم يكن التساوي صحيحا كل الحلف به طائرا وهو يتأقصر لا حلفه  
الا ان جعل الثمن على الوجه الاحوط فتستقيم فانه قبل الاباق فعل العيب والحلف على فعل العيب انما يكون  
على العلم دون التثاب فالجواب ان الاستخلاف على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم المعقود عليه سلمها  
في التزيم وقيل الحلف على فعل الغير انما يكون على العمل الذي ادعى الذي حلف انه لا علم له بذلك اما اذا ادعى  
الربا علمنا بذلك فيحلف على التثاب لا دعاه العلو بذلك فان لم يجد المشتري بينه على قيام العيب عنده  
واذا حلف البائع ما يعلم انه الحق عند المشتري هل له ذلك او لا قيل له ذلك على قولهما واختلف المشايخ  
على قول ابي حنيفة وهو المذكور في النواذر ذكره الطحاوي وهو بخلاف المصنف وقيل لا خلاف في هذه المسئلة  
لما ان الله عوي معتبر لانه يثبت عليها البيعة وكل ما يثبت عليها البيعة يثبت عليها الحلف بالاستقرار  
ولا يرد حنيفة رضي الله عنه على قول من يقول لا يحلف على ما به ان الحلف يثبت على دعوى صحيح ولا يصح  
الدعوى الامن حضم ولا يصير المدعي وهو المشتري ههنا خصما الا بعد قيام العيب بالحجة المشروعة وقد عرفت



عنها ولا تستلزم ان كل ما يترتب عليها البينة يترتب عليها الخلف فان دعوى الوكالة يترتب عليها البينة دون الخلف والبينة لا تستلزم الدعوى فضلا عن كونها بل قد تقوم على ما لا دعوى فيه اصلا كما في الحدود  
خلاف الخلف والفرق ان الخلف يستلزم لقطع الخصومة فكان مقتضاها ساقية الخصم وان يكون المشتري ههنا  
خصما لا بعد اثبات قيام العيب في يد المبيع كما تقدم واما البينة ههنا فمستوعبة لاثبات كونه خصما  
ولا تستلزم كونه خصما واذا انكل عن البينة عند ما يخلف ثانيا للرد على الثابت على ما تقدم وقال المصنف  
ان كان الدعوى في ايدى الكبر يخلف ما ايق من مبلغ مبلغ الرضا لان الاباق في الصغير لا يوجب رده  
بعد الملوغ لما تقدم فلو حلف مطلقا كان ترك النظر في البينة لا بد المشتري بعد الملوغ  
وقد كان البينة عند البائع في حالة الصغير ومثل هذا الاباق غير موجب للرد اذ يمنع البائع عن اليدين حذر اعد  
البينة الكاذبة فيقتضي عليه بالرد لكونه يتصوره ومن اشترى جارية ونقابا ومن اشترى  
جارية ونقابا بغير المتبايعان البينة والمبيع فوجد المشتري عيبا فادعى البائع خصم البينة على ما تقدم في الرد  
فقال بعتك هذه واخرى معها وقال المشتري بعتيها واحدا فافقوا قول المشتري لان الاختلاف في  
قول المقبوض والقول فيه قول القاضى لانه اعرف بما يقضى كما في العقب فانه اذا اختلف القاضى والمقبوض  
منه فقال المقبوض منه عيبني بغير غلامين وقال القاضى غلاما واحدا فافقوا قول القاضى لانه القاضى  
وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في المقبوض في مقداره بان كان المبيع جارية بعتت ثم اختلفا فقال  
البائع قبضتها وقال المشتري ما قبضت الا احدا فافقوا قول المشتري لما بينا ان في الاختلاف مقدار  
المقبوض القول قول القاضى بل ههنا اول لان كون المبيع شيئا اما رة طاهرة على ان المقبوض كذلك لان العقد  
عليها سبقت مطلقا قبضتها قال ومن اشترى عمن صفة واحدة رجل والآخر بعتك هذه  
العقد من بالف درهم فقبض رجل وقبض رجل اخر فوجدوا عيبا في العقد لان المبيع خاص بهما فافقوا  
اوليهما جميعا لان الصفة تم قبضتها لما ان تصرف المشتري بالمبيع قبل القبض لا يصح لعدم تمام الصفة  
حينئذ وما تم قبضه الصفة بقبض بعضه لا يتم لوقوعه على قبض الكل اذ ذاك فالتفريق قبل قبضهما فالتفريق  
قبل التمام وهو لا يجوز لما ذكرنا يعني قبيل باب خيار العيب بقوله لان الصفة تم مع خيار العيب بعد القبض  
وان كانت لا تم قبله وهذا الى التفريق في القبض لا يجوز لان القبض شيئا بالقبض من حيث ان القبض ثبت ملك  
التصرف وملك اليد كما ان العقد يثبت ملك الرتبة والعرض من ملك الرتبة ملك التصرف وملك اليد  
فالتفريق في القبض كالتفريق في العقد ولو قال بعت منك هذه من العقد فقال قبضت احدها لم يصح فكذا  
هذا قال ولو وجد بالمقبوض عيبا اختلفوا فيه اذ وجد المشتري بالمقبوض عيبا قالوا بعتهم جميعا فافقوا  
اختلف المستأجر فيه وكلام المصنف يستلزم ان الاختلاف بين العاقدان قال ويروي عن ابي يوسف انه رده  
خاصة وجهه ان الصفة تامة في حق المقبوض في النظر اليه لا يرد في الصفة والاصح انه لا يرد  
ذلك لان تمام الصفة بقبض المبيع وهو اسم للكل فهو كس المبيع لاجل البينة فانه لا يرد بقبض بعض المبيع  
لتعلقه بالكل اعتبارا لاجل البينة بالآخر ولو قبضها من رجل واحد عيبا لانه ان رده خاصة وقال في  
الفرق بينه وبين ما تقدم لان فيه تفريق الصفة ولا يرد عن ضرر او العادة جرت بضم الجيم الى الردى  
واسميه ما قبل القبض بجامع دفع الضرر واسميه جارا الروية والشرط لئلا يرد اذ قبضها جميعا فقد تمت  
الصفة والتفريق بعد غير ضرر بخلاف خلاص الجارية الروية والشرط لان الصفة لا تم با قبض بعضها على ما  
مر في خيار الروية ان الصفة لا تم مع خيار الروية قبل القبض وتعد خيار العيب لا تمنع تمام الصفة  
لوجود تمام الرضى من المشتري عند القبض على صفة السلامة كما اوجبه العقد والاصل صفة السلامة  
فكانت الصفة تامة بظاهر العقد وتقدم البينة انما لم يرد من ثمة لئلا يرد المشتري لا يقال لولا ان ذلك

لذلك

لولا تمكن من رد العيب قبل قبضها ايضا لوجود البينة لئلا يرد المشتري قبل التمام فانه لا يجوز  
قبل هذا الاختلاف شيئا يمكن ايراد احدهما بالانقضاء كالعقد انما اذا لم يمكن كروحي الخلف ومصر في  
الثابت فانه يرد بها او يسكنها حتى لو كان المبيع لورين قد اقبض احداهما بالآخر بحيث لا يعمل بوجهه لا يملك رد  
المعيب خاصة قوله وهذا الى ولان الصفة تم بعد القبض لا تم قبله لو اشترى احد العتدين بعد قبضها  
لئلا يرد المشتري ان يرد الآخر بل العقد قبل الرتبة لانه يفرق بعد التمام قال **ق** ومن اشترى شيئا  
مما يحال او يوزن تفريق الصفة لا يجوز اذ اكان قبل القبض في سائر الاعيان وبعد يجوز في غير المكيل  
والموزون واما فيما فلا يجوز اذ اكان الجنس واحد سواء كان في وعاء واحد او في وعاءين على اختلاف المساج  
وقيل اذ اكان في وعاءين فهو بمنزلة العقد من يجوز رد المعيب خاصة لانه يرد على الوجه الذي خرج من  
صمان البائع وجه الاظهار اذ اكان من جنس في احد فهو كفي واحد اسما وحكما اما الاول فلانه ليس باسم واحد  
ككروقي وقهري ونحوهما واما الثاني فلان المالمية والقوة ههنا باعتبار الاجتماع لان الملمية بالقرابة ههنا  
صفة القوة ولهذا لا يجوز بيعها وجعل روية بعضها كروية كروية كلها كالنوب الواحد وفي التي الواحد  
اذ وجد بعضه معيبا ليس له الارز الكل او مساكه لان رد المالمية فيه يستلزم شركة البائع والمشتري  
وهي في الاعيان مجمعة عيب رد المعيب خاصة رد بعيب زائد وليس له ذلك فان قيل لو كان ذلك  
وجب ان يكون له رد البينة اذ اشترى البعض بعد القبض كالي نوب الواحد وهو باطل بالاجماع فالجواب  
انه على احد الروايتين عن ابي حنيفة ساقط وعلى الاخرى انما رد العقد في المالمية ولم يبق له خيار الرد  
فيه لانه لا يضره التبعض لان استحقا القبض لا يوجب عيبا في المشتري وغيره لانهما المالمية سواء  
والاستقاع بالباية ممكن ومما لا يوجب عيبا المالمية والاستقاع لا يوجب ضررا بخلاف ما لو وجد  
بالقبض عيبا وميزه لانه لان تميز المعيب من غير المعيب بوجوب زيادة عيب وخلاف النوب الواحد  
فان التبعض بضره والمزك عيب قد زائد فلم يبق الارز الكل او مساكه **ق** والاستحقا  
يجوز ان يكون جواب سوال تفرقة اتفاق الجارية رد ما بقي يستلزم تفريق الصفة قبل التمام لان  
تمامها بالرضا والمستحق لم يكن راضيا ونوجهه ان الاستحقا لا يمنع تمام الصفة لان تمامها برضا  
العاقد لا برضا المالك لان العقد حق العاقد فتمامه يستلزم عيبا برضا وبالاستحقا لا ينعقد  
ذلك ولهذا اقلنا في التصرف والسرور اذ اجاز المشتري بعد ما اقبض فافقوا العقد صحيحا فلو ان تمام العقد  
يستلزم عيبا برضا العاقد لا المالك وهذا الى كون الاستحقا لا يوجب خيار الرد اذ اكان بعد القبض  
واما اذ اكان قبله فله ان يرد الباقي لتفريق الصفة قبل التمام وهذا يرشدك الى ان تمام الصفة  
يحتاج الى رضا العاقد وقبض المبيع واستقاع احد هما يوجب عدم تمامهما وان كان المبيع نوبا وقد قبض  
المشتري بغير استحقاق بعض النوب فلهما خيار رد ما بقي لان التسقيص في النوب عيب لا يضر  
في ما لبيته والاستقاع به قال قبل حدث بالاستحقا عيب جديد في يد المشتري ومثله يمنع الرد بالبينة  
اجاب المصنف بقوله وقد كان وقت البيع يعني انه ليس بخات في هذه بل كان في يد البائع حيث ظهر الاستحقا  
ولا يكون مانعا بخلاف المكيل والموزون فان التسقيص ليس بعيب فيها حيث لا يضر وبينة الكلام المصنف  
يحل حكم العيب والاستحقا سنان قبل القبض في جميع الصور اعني فيما يحال او يوزن او غيرها اما في العيب  
فظاهر واما في الاستحقا فلقوله اما اذ اكان ذلك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفريق الصفة قبل التمام  
ويحل حكمها بعد القبض كذلك الاية المكيل والموزون لانه ذكر في العقد من وهذا الواضح احدهما ليس له  
ان يرد الآخر وقال في المكيل والموزون رده كله او احدى ومما بعد القبض لم قال ولو اشترى البعض  
لاخباره رد ما بقي قال **ق** ومن اشترى جارية فوجدها قرطحا مدواه المشتري يخرج الجارية المشتراة



وركوب الدابة في حاجة عند رضا بالمعيب لان ذلك دليل بقصد الاستيفاء لان المدواة ازالة العيب وهي  
تتمتع الرد لان بقضيه وهو قيام العيب شرط التمكن من الرد فكانت دليل بقصد الاستيفاء ودليل التمكن  
في الامور الباطنة يقوم مقامه فلا يمكن من الرد بذلك العيب وله ذلك بعيب آخر لان الرضا بعيب لا  
يستلزم رضا غيره وكان ذلك الركوب لحاجة خلاصا لغيره لا لاختياره والاختيار بالركوب فلا يكون  
مستقلا وان ركبها الرد هنا على ما فيها او ليس بها او لتستري بها علما فليس ذلك رضا اما الركوب للرد  
فلا فرق فيه بين ان يكون له منه يد او لا لان الركوب ضبط الدابة وهو حفظها من حدوث عيب آخر  
واما لتستري والعلم بالركوب على ما اذا لم يجد منه يد الصعوبة الدابة لكونها شموسا او لغيره عن المتي لضعف  
او كبر او لكون العلف في يد واحد اما اذا وجد منه يد الا بعد ام الاولين او لكون العلف في عدلين وركب  
كان الركوب رضا لان حمله حينئذ ممكن بدون الركوب قال ومن اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم  
به رجل اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به المشتري لا وقت العقد ولا وقت القبض فقطع عنه فله ان  
يرده ويأخذ الثمن كله وله ان يمسكه ويرجع نصف الثمن عند ابي حنيفة وقال انه يقوم سارقا وغيره ان  
يخرج بفصل ما بينهما من الثمن وهذا على الخلاف اذا قيل بسبب كان في يد البائع من القتل العمد والردة  
لما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وهو لا ينافي المصلحة الا ترى انه لو مات تقرر الثمن على  
المشتري وتصوره فيه نافي فكون المصلحة باقية فيبقى العقد فيه لانه يعتمد على ما لا ينفك عن البيع  
ليه او الدم لا يشتري كالمسا لانه اشهد من المرض الذي هو عيب بالاجماع والمبيع المعيب عند الرد يرجع  
فيه بنقصانه وهما قد تقرر الرد اما في صورة القتل فظاهر واما في صورة القطع فان الاستيفاء وقع في  
يد المشتري وهو غير الوجوب فكان كعيب حدث في يده ومثله ما يبيع من الرد بعيب سابق كما تقدم فيرجع  
بالنقصان كما اذا اشترى جارية حاملة ولم يعلم بالجل وقت الشراء والقبض لما ثبت في يد المشتري بالولادة  
فانه يرجع بفصل ما بين قيمتها حاملة الى غير كامل وله ان سبب الوجوب في يد البائع وسبب الوجوب بقضي  
الى الوجوب والوجوب بقضي الى الوجوب فكون الوجوب مضافا الى السبب السابق فصار كما لم يمتنع والمشتري  
لا ينفك عنه العقد فينقص القبض من الاصل لعدم ومنا دفع العقد حمله او لانه باع مقطوع اليد فيرجع  
بجميع الثمن ان رده كما لو اشترى قبض العبد فرده وصار كما اذا غصب عبيدا فقتل العبد عند الغاصب رجلا  
بعد افراد على المولى فاقض منه في يده فان الغاصب يضمن قيمته كما لو قتل في يد الغاصب والمولى عن مسألة  
الحمل انها ممنوعة فان ذلك قولها واما على قول ابي حنيفة فالمشتري يرجع على البائع بكل الثمن اذا ماتت  
من الولادة كما هو منه فيما اذا قبض من العبد من المشتري ولين ثلثا فنقول ان سبب الموت هو المرض  
المتلف وهو حصل عند المشتري وعن قولها سبب القتل لا ينافي المصلحة بانه كذلك لكن استحقاق القبض بسبب  
القتل والقتل متلف المصلحة في هذا الخلاف لا يستلزمه فكان بمعنى هذه العلة وهي تقام مقام العلة  
الحكم من هذه الوجه صارت المصلحة كما هي المستحقة واما اذا مات في يد المشتري فتقوم الثمن عليه لانه  
لم يتم الاستحقاق في حكم الاستيفاء فلهذا اهلك في ضمان المشتري واذا قتل قبل تمام الاستحقاق ولا يبعد ان  
يظهر الاستحقاق في حكم الاستيفاء دون غيره كملك من له القصاص في نفس من عليه القصاص لا يظهر الا في حكم  
الاستيفاء حتى لو قتل من عليه القصاص خطأ كان الدية لو رثته دون من له القصاص قال ولو سرق في  
يد البائع ثم يبيع المشتري اذا كان العبد المبيع سرق في يد البائع ثم سرق في يد المشتري فقطع بها عند  
يرجع بالنقصان كما ذكرناه انما وعند ابي حنيفة لا يرد الا برضا البائع للعيب الحادث وهو القطع بالسرقة  
الحادثة عند الامر لا يخلو ان ان يفتله البائع كذلك وان لا يقبل فان لم يقبل يرجع المشتري على البائع يرجع  
الثمن لانها قطعت بالثمن فيرجع بما يقابل نصف اليد وان قبل يرجع بثلاثة ارباع الثمن لان اليد نصف الادب

المتن

ونقلت بالجناسين وفي احد هما الرجوع على البائع فينقسم النصف على ما يصفين والنصف الاخر يرجع منه  
على البائع لرد العبد عليه فان قيل اذا حدث عند المشتري عيب لم يطلع على عيبه كان عند البائع فقله البائع  
كذلك يرجع المشتري عليه بجميع الثمن فلم يكن ههنا كذلك اجبت بان هذا على قول ابي حنيفة نظر الى جواز جري  
الاستحقاق وما ذكره لا يتصور فيه فان قيل ما يذكون ما تقدم من حكم العيب والاستحقاق يستويان  
قبل القبض وبعد في غير المكيل والموزون فما الذي اوجب الاختلاف ههنا بينهما قلنا ان العيب كان في يد  
فهما بل فيما يكون بمنزلة الاستحقاق والعيب وما يذرك منزلة التي لا يلزم ان يبايع به في جميع الاحكام  
يكتفي سبها بان ما حل فيه والاستحقاق كون العقد غير متساو لتتضمن القبض من الاصل لما مر ان قال  
ولو تداولة الايدي يعني بعد وجوب الترة من العبد في يد البائع اذا تداولة الايدي بالساعات ثم قطع اليه  
في يد الاجير يرجع الباعة وهو مجموع باع كالحاكم في جميع حايل بعضهم على بعض عند ابي حنيفة فانه للاستحقاق لانه  
منزلة وهذا لان المشتري الاجير لم يصر حائبا تحت لوجهه ولا كذلك الاخر وان كان البيع منع الرجوع  
بنقصان العيب لما تقدم وقوله في الكتاب اي قول محمد في الحامع الصغير ولم يعلم المشتري بقصد  
عليه ههنا لان هذا جري عيب عند ههنا والعلم بالعيب رضا به ولا ينفك على قول ابي حنيفة في  
الصحيح لانه بمنزلة الاستحقاق والعلم به لا يمنع الرجوع في الصحيح اخر از غار روى عن ابي حنيفة انه لا يرجع  
لان حل الدم من وجهه بالاستحقاق ومن وجهه كالعيب حتى لا يمنع صحة البيع فلهذا عيب بالاستحقاق قلنا عند العمل  
به يرجع بجميع الثمن ولست به بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم به لانه اما جعل هذا بالاستحقاق لدفع الضرر  
عن المشتري وقد ابدع حين علم به واستراة قاله ثمن الائمة اذا استراة وهو يعلم حل دمه ففي اصح  
الروايتين عن ابي حنيفة يرجع بالثمن ايضا اذا قبل عند لان هذا بمنزلة الاستحقاق وقال في الاستحقاق  
الصحيح ان الجهل والعلم سواء لان من قبيل الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع قبل فيه نظر لاننا  
سلمنا ان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع لكن لسنا ان العلم بالعيب لا يمنع الرجوع وهذا عيب لانه هو  
لنقصان الثمن ولكنه جري عيب بالاستحقاق وزك منزلة لا حقيقة لان حقيقة بطل البيع ويرجع بجميع  
الثمن في قولهم جميعا سواء كان عالما بذلك او جاهلا قبل القبض او بعد وهما لا يبطل البيع والجواب ان  
كونها اصح او صحيحا يجوز ان يكون من حيث صح النقل وشبهة فلا يرد السؤال ويجوز ان يكون من حيث الدليل  
وقولهم في النظر وهذا عيب ممنوع لانه صرحوا بمنزلة العيب او انه عيب من وجهه واذا كان كذلك  
فلا يلزم ان يكون حكمه حكم العيب من كل وجه وقد ترجح جانب الاستحقاق بالدليل المتقدم فاجري مجراه  
ومن باع عبدا او شرط البراءة من كل عيب • البيع بشرط البراءة من كل عيب صحيح حتى العيوب وعدده  
او لا علم البائع او لم يعلمه وقت علمه المشتري او لم يقف اسارا اليه او لا يوجد كان عند القبض العقد  
والقبض او حدث بعد العقد قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف في رواية وقال محمد لا بد من الحادث  
قبل القبض وهو رواية عن ابي يوسف وقول زفر والساجي ومالك وقال زفر ان كان مجهولا صحيح البيع  
الشرط وقال الساجي لا يقع البراءة عن كل عيب ما لم يقبل عن عيب كذا وعن عيب كذا وان ابن ابي ليلى يقول  
لا يقع البراءة من العيب مع التسمية ما لم يرد المشتري وقد حوت هذه المسئلة بينه وبين ابي حنيفة  
جلس ابي حنيفة الدواب في فقال له ابو حنيفة ارايت لو باع حارية في الماني منها عيب كان يجب على البائع  
ان يري المشتري ذلك الموضع منها ان يرايت لو ان بعض حرر امير المؤمنين باع عبدا راس ذكره برص كان يلزم  
ان يري المشتري ذلك وما زال حتى الحرة وحل الخليفة مما صنع به الساجي يقول ان باع بشرط البراءة  
عن كل عيب فالبيع فاسد وفي قول اخر له البيع صحيح والشرط باطل بناء على مذهبه ان البراءة عن الحقوق المجردة  
لا يبيع لان في البراءة معنى التملك وهذا الواراء المدبون عن دينه فزاد ابراه لم يبع الا برأه مملوك المجرد لا يبيع



ولما ان الاربا اسقاط لا يملك لانه لا يبيع مملوك لانه لا يبيع مملوك العاين هذه اللفظة وتصح الاربا اسقطت  
 عنك ديني ولا يبيع بالاقول والمملوك لا يبيع بدينه والاسقاط لا يفيض الجاهل فيه الى المنازعة لان الجاهل  
 انما اقبلت التملك ليعتق التملك الواجب باليقين وهو لا يتصور في الاسقاط فلا يكون مطلقا  
 له ولهذا طارط الاق نسا به واعناق عبيد وهو لا يدرى بغيره ان ذلك لما فيه من معنى التملك ومنها وهو لا يورث فسادها  
 استارة الى الجواب عن قوله ترقد بالرد وتقريره ان ذلك لما فيه من معنى التملك ومنها وهو لا يورث فسادها  
 لان التملك لا يورث انما يورث التملك لا يورث التملك لان التملك لا يورث فسادها  
 الاسقاط الذي فيه معنى التملك والمسقط من الاسقاط الى التملك او لا وجه قول محمد ان البراء يتناول  
 الثابت حاله البراء لان ما يحدث بمحلول لا يعلم احداثه ولا في مقدار احداثه والثابت ليس كذلك فلا  
 يتناول له والبراء سوف يقول الغرض من الاربا الزام العقد باسقاط حق المشتري عن صفة السلامة لتغيره على  
 التملك الواجب بالعقد وذلك بالبراه عن الوجود والحادث فان قيل لو نص بالحادث فقال لعقبت بشرط  
 البراء عن كل عيب وما يحدث فالبيع فاسد بالاجماع والحكم الذي يفصل تنصيصه كيف يدخل في مطلق  
 البراء قلنا لان اجماع فانه ذكر في الدخول ان يصح عندنا لو سفت خلافا لمحمد مسلما ولكن الفرق بالظاهر  
 لفظه هنا يتناول العيوب الموجودة في محل قبل القبض تنعما وقد يدخل في التصرف تنعما اما  
 يجوز ان يكون مقصود الجواب عن قوله ان ما يحدث بمحلول ان مثله من الجاهل له غير مانع في الاسقاط كما تقدم  
 قال لا يدخل في هذه البراه احترازنا عما لو قال لعقت هذا الثمن على ان يري من كل عيب به فانه لا يبرأ  
 عن الحادث بالاجماع لان ما قال به اقتصر على الموجود . والله اعلم بالصواب

**باب البيع القابل للفسخ**

ناخير غير الصحيح عن صحة البيع غير محتاج الى تبينه ولقد التفت بالقبول بالفسخ والقبول بالفسخ والقبول بالفسخ  
 لكثرة وقوعه بعد اتمامه والباطل هو ما لا يكون صحيحا املا وصفا والفساد هو ما لا يبيع وصفا وكل  
 ما اوردت خلافا في البيع فهو مطلق وما اوردته في غيره كالسليم والتسليم الواجبين به والاشفاق المفقود  
 منه وعدم الاطلاق عن شرط لا يقتضيه وغير ذلك فهو مفصل وعلى هذا تفصيل المسائل المذكورة في الكتاب  
 فيقال البيع بالثمن لغة وهو الذي مات حقا انقه والدر والحر باطل لانعدام الركن وهو ثمنه له المال  
 بالمال لان هذه الاشياء لا تعد ما لا عند احد من له دن سماوي وانما قد تاقولنا لغة لتخرج الخوذة وامثالها  
 فان عدم بمنزلة الذمحة عندنا وهذا اذا باعوا ذلك فيما بينهم جاز ذكره المصنف في الفحس وان كان مبيعة  
 عندنا بخلاف المبيعة حقا انقه فان بيعه فيما بينهم لا يجوز لانها ليست بمال عندهم وعلى هذا يكون قوله  
 فالبيع فاسد بالار الاستغراق على عمومته في بيعات المسلمين وغيرهم والبيع بالخمر والخمر فاسد لوجود حقيقة  
 وهو مملو له المال بالمال فانه اي المذكور من الخمر والخمر فاسد متفق عند البعض اهل الكفر وانما اولنا  
 بذلك لانه مال عندنا بخلاف لکنه ليس ممنقود لان الشرع ابطل قوتهما في حق المسلمين لا يقتضون مبيعها  
 لما ابطل قيمة الجردة بانقرادها في المكيل والموزون ولو اراد بقوله عند البعض المسلمين لم يوجب الى باطل لکنه  
 خلافا للظاهر وقوله والباطل لا يبيع ملك التصرف لا يبيع ملك الرقبة فالباطل لا يبيع ملك الرقبة ولو هكذا  
 المبيع في يد المشتري في الباطل يكون امانه عند بعض المستأجر الى نص احمد الطواوني وهو رواية الحسن عن ابي  
 حنيفة نص على ذلك في السيد الكبير بقوله ابو المعالي في شرح الجامع الكبير لان العقد باطل والباطل غير معتبر في  
 باذن المالك فيكون امانه وعند بعض ائمة الشريعة وهو رواية عن سماعه عن محمد بن ابي بكر عن مضمونا  
 لانه لا يكون اذ في حال من المقنوض على سؤم الشر الوجود صورة العدة هيئادون المقنوض على سؤم الشر او فيه  
 القيمة وكذلك هيئادون المقنوض على سؤم الشر اهو ان يبي الثمن فيقول اذهب لهذا فان رضىته استر بته لغیر

فاذا هو غلام اعلم ان الذکر والانی قد يكونان جنسا لجنس النقاوت بينهما وقد يكونان جنسا  
 واحد القلته فالغلام والجارية جنسان لان الغلام يصح له خدعة تطرح البيت كالجارة والزراعة  
 وغيرهما والجارية خلد منه داخل البيت والاستفراغ والاستفراغ والاسفلا الدن لم يصح لهما الغلام بالكلية  
 والكنس والنجس جنس واحد لان العرض الكل من الحيوان للاكل والركب والحمل والذكر والانی في ذلك  
 سواء فالمتغير في اختلاف الجنس والحادة تفاوت الاعراض دون الاصل كالحل والدين فانهما جنسان  
 من اتحاد اصلهما العظم التفاوت والوداري بغير الواد في جنس الواد مسنون للواد وقرية بشر قد والوداري  
 ثوب مسنون الى رذلة قرية بخاراجسان مختلفان على ما قال المشايخ في سروج الجامع الصغير واعرف  
 هذا فاذا وقعت الامتارة الى مبيع ذرمتية فان كان ذلك مما يكون الذكر والانی فيه جنسان كسبي ادمر  
 فالعقد يتعلق بالمسبي وبطلان العقد فاذ ان قال بعتك هذه الجارية فاذا هو غلام بطل البيع لقوات التسمية  
 التي هي المبلغ في التعريف من الامتارة فان التسمية لبيان الماهية تعني موصوفا بصفة والامتارة لتعريف الذات  
 تعني مجردا عن بيان صفة ولا يبلغ في التعريف اقوى وان كان مما يكونان جنسا واحدا فالعقد يتعلق بالمتار  
 اليه وينعقد لوجوده لان العبرة اذ ذاك الامتارة لا التسمية لان ما سمي وحده في المشار اليه فصار حق  
 التسمية مفضيا بالمشار اليه وقد ذكرنا تمام ذلك في كتاب النكاح في تعليل محمد فاذا باع كسفا فاذا هي  
 لجه العقد البيع لکنه بخلاف الوصف المرغوب فانه اذا خرج عن كونه مفعلا فاحمل للفرغ هذا  
 من الالتفات من استر في عبد الله حيا رفاذا هو كات فهو باختيار وقد يشتر كذا المصنف الى ثوب  
 حيا والمستر في عند قوات الوصف من غير تقييد بكونه القبض لان الظاهر ان صفة الخمر لا توجب الكفاية  
 وقد ذكر صاحب المحیط والغشائي كذلك وقال في الاسلام واخوه صدر الاسلام والصدر السهيد  
 ان الموجود ان كان انقص من المشروط القات كان له الحمار وان كان زائدا فهو للمستري ونقض الكرمي  
 على ذلك في محضه ولكل منهما وجه وقيل اما الاول فلان المشتري قد يكون محتاحا الى جاز فان ازام  
 الكاتب يتصور فلا يتم منه الرضا واما الثاني فلما تقدم ان المشتري اذا وجد الثوب المستر عشرة شقة  
 خبز وان وجد احد عشر فوله بلا خيار قال ومن استر جارية بالف درهم ومن استر  
 شيئا بالف درهم حاله او نسبة فقبضه ثمانية من البائع فحمما به قبل يقض الثمن فالبائع الثاني فاسد  
 خلافا للثاني في هو يقول الملك قد تم فيه بالقبض والتصرف فيه جاز مع غير البائع فله اتمه رضاه كالأول  
 مثل الثمن الاول او اولى لزيادة على الثمن الاول او بالعرض وقبضه اقل من الالف وحاصل ذلك ان شرائها باع  
 لا يخلو من اوجه اما ان يكون بلا واسطة او بواسطة شخص اخر والثاني جاز بالاتفاق مطلقا اعني سواء استر  
 بالثمن الاول او باقضى او باكثر او بالعرض الاول اما ان يكون بالاقبل او بغيره والثاني باقسامه جاز بالاتفاق  
 والاول هو المختلف فيه فالشافعي حوزة قياسا على الاختصاص الباقية ومما اذا باع من غير البائع فانه جاز  
 ايضا بالاتفاق ونحو الخمر بالان لا يورث المعقول اما الاول فما قال محمد بن محمد ابو حنيفة بوجه  
 الى عمالته رضى الله عنها ان امرأه سالتها فقالت اني استريت من زيد من اقر خاتمة بثمان مائة درهم  
 الى العطا شريعتها منه بثمان مائة درهم قبل محل الاجل فقالت غاليته بثمان مائة درهم وبثمان مائة درهم  
 زيد بن ارم متعذرا فقلت قوله تعالى من حاة موعظة من ربه فانتهى فله ما سلفا ووجه الاستدلال  
 انها جعلت جزءا من ثمنها في العقد بطلان الحج والمهاد مع الرسول واجزبه الاطلاق لا يعلم بالاراي  
 فكان مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقصد البيع لا حازي بذلك فكان فاسدا وان لم ينعقد  
 اليها وهو دليل على كونه مسموعا لان في المجهلات كان لفضلهم خالف بعضا وما كان احد هما ينعقد الى صاحبه  
 وفيه بحث لجاز ان يقال الحق الوعيد لكون البيع الى العطا وهو اطل محمول والجواب انه ثبت من مد هيئادون



حوار البيع الى العطاء وهو من حيث على رضى الله عنه فلا يكون له ذلك ولا لها لذهب العقد الثاني حيث قاله يسمي  
شترت مع عرابه عن هذا المعنى فلا يكون له ذلك بل لا يمايطر قايه الى الثاني فان قيل القبض غير من كونه  
في الحديث فيمكن ان يقال ان يكون الوعيد للتصرف في المبيع قبل قبضه اجيب بان لا يكون  
ايه الربو او دليل على انه الربو الا لعدم القبض فان قيل الوعيد قد لا يستلزم الفساد كما في تقرير الولد  
عن الوالد بالبيع فانه جائز مع وجود الوعيد اجيب بان الوعيد ليس للبيع ممة بل للنفس المتفرد حتى لو فو  
وهو دون البيع كان الوعيد لاحضا واما الثاني فهو ما قال المتن لم يدخل في ضمان البائع لعدم القبض فاذا وصل  
اليه المبيع ووقعت المقايضة بين الثمنين يعني له فضل جسمانية بل عوض وهو ربو او لاخر خلاف ما اذا باعه  
من غيره لان الروح لا يحصل للمبتاع وخلاف ما اذا اشتراه البائع بواسطة مشتر اخر لانه لو بعد اليه المستعاد  
من جهة لان اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاحكام وخلاف ما استرى بالثمن الاول لعدم الربو او خلاف  
ما اذا استرى بالثمن الثاني فان الروح هنا ان يحصل للمشتري والمبيع قد دخل في ضمانه وخلاف ما اذا باع بالروح  
لان الفضل انما يظهر عند الحياضة وخلاف ما اذا انقبت المبيع عند المشتري فاشتراه البائع باقل من الثمن  
الاول لان القصص لا يحصل في مقابلة الجاه القابض الذي احتبس عند المشتري وخلاف ما اذا استرى بدينارين  
فتمت اقل من الثمن الاول قياسا وهو قول زفر لان ربو الفضل لا يتحقق بين الداهم والدنا في رضى الاستحسان  
لا يجوز لانهما من حيث المثبتة كالشي الواحد فيثبت فيه شبهة الروح **ق** ومن استرى جارية بحمالة  
هذه من فروع المسئلة المتقدمة لانها مثبتة على شرائها ما قبل نقد الثمن ولهذا الروح يبيع في التي اشتراها  
من البائع كونه ما قاله لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن مقابلة التي لو اشتراها منه فيكون مستريا الاخرى  
باقل مما باع وقد نقد ومصادره وتوقف عما اذا باعها بالثمن وخمسها فان البيع فاسد ذكرها العلماء  
في الامتثال شمس الامة ونحو الاسلام ولو كان الفساد في المسئلة الموضوع في الكتاب لما ذكرتم اقل البيع  
لان عند الفسدة نصيب كل واحد منهما اكثر من جسمانية فلا يجري فيها الاصل المذكور واجيب بان الفساد لعدم جهاد  
الجواز وبثانه انا لو حملنا بازا ما باعها القاضا وان حملنا القاضا وجبة حارة وهلم جرا وليس البعض بالجل  
عليه اولى من قبض فامتنع الجواز وقبه نظر لان اضافة الى تعدد جهات الجواز بسببه الفساد في الوضع فلا يكون محجة  
على انه معارض بان يجعل الحاراية التي لو اشتراها منه في مقابلة مائة وما يتيان وتلثمائة او اقل او اكثر فيقدر  
جمله الجواز المحرمة عليها ترجيح بكثر الادلة وهو لا يجوز على ما عرفت والاول ان يقال حجة الجواز تقتضيه  
وجبة الفساد تقتضيه والروح هي من الفساد ترجيح الجواز ولا يستلزم الفساد منها الى غير المشتراة لانه لا الفساد  
صغيف فيها الامور اما لانه محتمل فيه خلاف الشافعي المتقدم وقبه نظرا او لافلان كونه محتملا فيه ان كان  
لخلاف الشافعي فلا يكاد يصح لان خلاف الشافعي كان بعد وضع المسئلة فكيف توضع المسئلة بقاء على ان لم يقع بعد  
ولان ابا حنيفة اطلق الاسلام القوهية في القوهية والمروية مع ان فساد العقد بسبب الخسنة محتمل  
فيه فانه لو اسلم فوهيا في فوهي فخر عند الشافعي ومع ذلك نقدي فساد ذلك الى المعزول به وهو اسلام القوهي  
في المروي واما لان الفساد في المشتراة باعتبار شبهة الربو او لوافلو اعتبارنا هاهنا في حيث اليها لان ذلك  
اعتبارا لشبهة السببية وهي غير معتبرة واما ان في المشتراة شبهة الربو او ان في المسئلة الاو او انما الرضخ  
شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن لشبهة الربو لان الاله وان وجب للبائع بالعقد الاول لكنها على شرف  
المنقوط لاحتمال ان يبيع المشتري بها عينا غيرها فيسقط الثمن عن المشتري وبالسبي الثاني يقع الامن عنه  
فيصير المبيع بالعقد الثاني مستريا القاضا عسمية من هذا الوجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في باب الربو واما  
لان الفساد بطريقين احدهما انه قابل الثمن بالجاريين وهي مقابلة محجة اذ لو اشتريتها بها ان تكون بازا ما  
ما دخل من الثمن الاول لكن بعد ذلك القسمة الثمن على قيمتها فصار القبض ما عجز بازا ما لم يبيع ففسد البيع بتمامه

ولا شك في كونه طاريا فلا يشترط في الاخر ولا يشترط في الاول اذا جمع بين عبد ويدر وباعهما صفقة واحدة فان  
المفسد مفاردين لان قول كل واحد منهما شرط صحة العقد في الآخر والبيع طاريا في العقد لان شمس الامة  
قال البيع في المذهب غير فاسد ولهذا الواجرا القاضا ببيع حار ولكنه غير فاسد على المذكور وذلك لمعنى فيه  
لا في العقد فلا يشترط في الاخر والاشارة في المقايضة فانه لو باعها بالثمن اشتراها باقل نقد الثمن  
عسمية به فتقاصا عسمية به عسمية به مثلهما يبي للمبتاع عسمية به اخرى مع الحاراية والمقايضة تقع تقع  
عقيب وجوب الثمن على البائع بالعقد الثاني فيفسد عند هذا وذلك لا شك في طهره فلا تشري الى غيرها  
**ق** ومن استرى دينارا على ان يرثه نظره اشترى دينارا على ان يرثه نظره وبطرح عنه مكان  
كل طرف عسمية رطلان فاسد لانه شرط ما لا يقتضيه العقد فان مقتضاه ان يطرح عنه ورث الطرف  
ما يوجد وعنى يكون ورثه اقل من ذلك او اكثر فشرط مقدار معين بخالف مقتضاه وان استرى دينارا  
ويطرح بورن الطرف ورثه الجاعرة اطال فقال البائع الرق غير هذا وهو خمسة اطال والقول قول  
في رق ورث الطرف ورثه الجاعرة اطال فقال البائع الرق غير هذا وهو خمسة اطال والقول قول  
المشتري لان هذه الاختلاف اما ان يقتصر في تعيين الرق المقبوض او في مقدار الثمن فان كان الاول  
فالمشتري قابض والقول قول القاض ضمنا كان كالتعاصب او امسا كالمودع وان كان الثاني فهو  
في الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه يتكرر الزيادة والقول قول المودع يمينه  
فان قيل الاختلاف في الثمن بوجوب الخالف فما وجه القول الى الخلف اجيب بانه بما رجه بوجه اذا كان  
فقد او هذا اصح لو فوجعه في ضمن الاختلاف في الرق والعقد فيه ان الاختلاف لا يبدى اي في الثمن اعم  
الخالف ضروره ان كل واحد منهما مدع عقدا اخر واما الاختلاف في الرق فلا يوجب الاختلاف  
في العقد فلا يوجه **ق** واذا امر المسلم نصرانيا اذا امر المسلم نصرانيا ببيع حرا او شراها  
ففقعل حار عند حنيفة خلافا لما وحكم التوكيل في الحزير وتوكل الحزير حلالا ببيع صده على هذا الحديث فلا  
الموكل لا يبي هذا التصرف فلا يوجب غير موكل كل المسلم محميا بدينار ومجوسية ولان ما يثبت للموكل فيقول  
الى الموكل فصارا كانه باثرة بنفسه ولو باثرة بنفسه لم يخر فذلك التوكيل به قال ابو حنيفة المعتمد هذا  
الباب اهليتان اهلية الوكيل واهلية الموكل فالاول اهلية العاقد وهي اهلية التصرف في المامور  
وللنصراني ذلك والثاني اهلية ثبوت الحكم له والموكل ذلك حكما للعقد لا لاهلها فكذلك المملوك  
عن الملازم الا ان يحرر الى محبة ثبوت ملك الحزير المسلم او با اذا اسلم مورثة النصراني ومات عن حرة حرة  
لا يقال الورثة امر حرة والوكيل اختيارى فاني يتشابهان لان ثبوت الحكم اعني الملك للموكل بعد تحقيق  
العهدة اعني مباشرة الوكيل حرة لذلك يثبت بدون اختياره كما في الموت والارزاق المادون له  
النصراني اذا استرى حرة يثبت الملك فيها المولاه المسلم بالانفاق وان ثبتت الاهليتان لم يمنع العقد  
بسبب الاسلام لانه طالب الاسلام للموكل به ان كان حرا خالفا وان كان حرة راسبه لكن قالوا  
هذه الوكالة مكرهة واشد كراهة وقولها الموكل لا يبي ولا يولي غيره مقصود منقوض بالوكيل اشتراء  
عبد بعينه اذا وكل اخر بشرائه فانه يثبت الملك للموكل الاول وهو بنفسه لا بالشر لنفسه وبالقاضي  
اذا امر ذميا ببيع حرة او حرة بجملة ذمى اخر وهو لا يبي التصرف بنفسه في الذي لا يبي الى مسلم وقد  
تركها فان الوصي بوكيل ذميا ببيع والقسمه وهو لا يبي ذلك بنفسه والقياس في مخرج المخرج مدفوع  
فان حقوق العقد في العقد النكاح يرجع الى الموكل والوكيل سفير لا غير **ق** ومن باع عبد احر  
المشتري شرع في بيان الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط وذكر اصلاحا مع الفروع اصحها وتقرر  
ان الشرط يقسم اولا الى ما يقتضيه العقد وهو الذي يعيد ما يثبت بمطلق العقد كشرط الملك للمشتري



وشرط تسليم الثمن او المبيع والى ما لا يقتضيه وهو ما كان خلافاً لذلك وهذا يقتضي ما كان مقارفاً الى ما  
ليس كذلك وهذا يقتضي ما كان مقارفاً الى ما لا يقتضيه وهو ما كان خلافاً لذلك وهذا يقتضي ما كان مقارفاً الى ما  
فيه منفعة للمنفعة عليه وهو من اهل الاستحقاق والى ما فيه خلافة ففي القسم الاول جاز البيع والشرط  
يزيد وكاد لا يقال في البيع على الله عليه وسلم عن بيع وشرط وهو باطلاً لا يقتضي عدم جواز لانه في  
الحقيقة ليس بشرط حيث لا فائدة العقد المطلق وفي الاول من القسم الثاني وهو ما كان مقارفاً  
فالباع العمل مع شرط المشتري كذا لان الثابت بالعرف فاقص على القياس لا يقال فساد البيع بشرط ثابت  
بالعرف والعرف ليس بقياس عليه لانه معلول فوقع النزاع المحجج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة  
والعرف ينفي النزاع فكان موافقاً للمعنى الحديث فلو سبق من الموانع الا القياس على ما لا يعرف فيه عام كونه شرطاً  
والعرف قاض عليه وفيما لم يكن مقارفاً وفيه منفعة لاحد المتعاقدين كبيع عند بشرط استحباب ام للبايع منه  
يكون العقد فاسداً لو جهل لان فيه زيادة عارضة عن العوض لا سيما لما قصد المتعاقدين المبيع والتمس بخلاف الشرط  
عن العوض وهو ربا لانه ما كان جازاً احد العوض عليه ولم يعرض عنه شيء في العقد فكان ربا ولا ينعى بسبب  
المنازعة فيعبر عن العقد عن مقصوده من قطع النزاع لما عرفت في بيان اسباب التبرع وفيما اذا كان فيه منفعة  
للمنفعة عليه كشرط ان لا يبيع المشتري العقد المبيع وان العقد المحجج ان لا يبيع المشتري العقد المبيع  
عليه حتى لو زعم انه حر كان البيع باطلاً فاشترط منفعته كاشترط منفعته احد المتعاقدين فهو فاسد  
بالوجهين وفيما اذا لم يكن منفعة لاحد فالبيع صحيح والشرط باطل كشرط ان لا يبيع المشتري العقد المبيع لانه لا يملك  
له فساد الشرط فلا يورث الى التبرع ولا الى المنازعة فكان الشرط لغو وهو ظاهر الحديث وفي رواية عن ابي  
يوسف انه يبطل البيع به نفس عليه في امر المزارعة لقصور المشتري به من حيث انه يتعدى عليه المقصود في  
ملكه والشرط الذي فيه ضرر كالشرط الذي فيه منفعة لاحد المتعاقدين في الجواب ان الاعتبار بالمطالبة وهي  
تتوقف المنفعة في الشرط دون الضرر وان ثبت هذا اظهر ان بيع الضد بشرط ان يفتقر المشتري او يورث  
او يورثه او امانة على ان يستولدها المشتري فاسداً لانه لا يملكها ولا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمنفعة  
عليه لان فضيلة الاطلاق في الضرر والتبرع لا الاضرار وحسب الشرط يقتضي الاضرار وحسب المتعاقدين  
ظاهره وليس احد من العقد والشرط او با العمل من الامر فعملنا بهما وقتنا انه فاسد وانما هذا لم يكن  
مستوعباً بالنظر الى معنى الشرط كان غير مشروع فكان فاسداً او خلافاً في هذه الجملة بيننا وبين القاضي  
ما الاية البيع بشرط العتق في قول فانه مجرورة وبقيته على بيع العبد شمة وفيه في الميسر ببيع بشرط العتق  
وقسرة المصنف بان يباع من يملكه بعتقه لان بشرط فيه فان كان فيه تفسيره عند الشافعي ما ذكره  
المصنف في قوله بعتقه لانهما غيرا فيبيع قياسا على الامر المظهر جامع وان كان تفسيره عند ما ذكره  
في الميسر ولا بد ان يفسر قول المصنف بقتسه بطلانه النص لا يورث قياسا على نفسه وبيان  
الحاقه بالادلة ان بيع العبد شمة على ذلك التفسير ثبتت بطلان بريرة اذ حلت الى ما يشيئ رضي الله عنها  
ببعتها بآية المكاتبه قالت ان سبتك عدتها لاهلك يعني واعتقك فوضيت بذلك فاشترتها واعتقها  
واما اشتريتها بشرط العتق وقد اورد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره في معنى هذا في هذا الشرط  
فالحيه دلالة وانما عبر المصنف عن الدلالة عن القياس لانه عند الشافعي قياس على ما عرفت في الاصول والمحجج  
عليه ما ذكرناه من الحديث والمقول فالجواب في النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط رة ابو حنيفة عن عمرو  
بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم والمقول ما ذكرناه من دفع المنازعة بسبب ذلك الشرط  
ولنه مخالفاً لمقتضى العقد والجواب عن حديث بريرة ان تفسير الشمة ما ذكرناه وليس فيه اشتراط العتق في العقد  
وعايشه اشترت بريرة مطلقاً وعدت لها ان يفتقها لزم في ذلك فان بيع المكاتبه لا يجوز بدون رضاها

الشمة

الشمة من اسم الرءوس وتسمى بها النفس والقباب قوله عليه السلام في الرقة واعتق الشمة صارت  
شمة في الحال على معنى معوضا للعتق وانما صح هذا لانه لما ذكرناه في بيان العتق خصوصاً في قوله  
عليه السلام في الرقة واعتق الشمة صارت كاهن اسم لما هو لبعض العتق فعملت مقامه اسم الشمة  
المقتضيه لمقتضى الاعمال كذا في المغرب فان وشرط واعتق بعد ما اشتراه صح البيع ويحب التمسك عند  
اي حيلة وقالا لا يبيح فاسداً كما كان فوجب عليها الشمة لان البيع قد وقع فاسداً فلا ينقلب جائزاً كما اذا  
تلف بوجه اخر كالقتل والموت والبيع وكذا اذا باع بشرط التدبير والاستيلاء والكتابة وقد وفي المشتري  
بما شرط او لم يف فانه مضمون بالقيمة اعتباراً بالحقيقة المرته عن الحرته ولا ينعى حيلة ان شرط العتق من  
حيث دابة لا يلازم العقد على ما ذكرناه من قصد التصرف به المعايير للاطلاق ولكن من حيث حكمه  
بلا ينعى لانه منه للملك والمنه للمشتري مقرره الا ترى ان العتق لا يمنع الرجوع بنقصان العتق في النظر  
للحتمين بوقوع الحال بين يديه فاسداً كما كان وبين ان يفتق جازاً بوجود الشرط فاذا وجد ففسد  
تحقق الملازمة فيرجح جانب الموارء لا بالليلين وتامل من السائل غلط من رطة شبهة لا تكاد تخل  
وهي ان هذا الشرط في نفسه اما ان يكون فاسداً اولى فان كان الاول فجميعه بقرب الفساد لئلا  
يلزم فساد الوضع وان كان الثاني كان العقد به في الابتداء جازاً وذلك لانه فاسد من حيث الدابة  
والصورة لعدم الملازمة جازاً من حيث الحكم فقلنا بافناء في الابتداء لا بالليلين والصوره بالحواس  
عند الوفاً عملاً بالحكم والمعنى ولم نعكس لانه لا يرد جازاً عند تحقق الشرط فتقرر الفساد وتخلو التدبير  
والاستيلاء والكتابة فان الملك لا ينعى لها يفتق لاحتساب قضاء القاضي بجواز بيع المديون وام الولد والكتابة  
غيره في الاجارة والافاء انما يتحقق اذ وقع الامن عن الزوال من ملك المشتري الى ملك غيره كما في الاعاق  
والموت وكذلك اذا باع عبداً جازاً لانه يفتق منه الباع بشرط البيع هذه الشروط فاسداً لانها شرط  
لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولم يستدل بالحديث لان المراد به هذا المذكور وانما  
قال على ان يقرضها المشتري احترازاً عما اذا قال بعتك هذه الدابة ان تقرضني فلان الاجني الذي يقرض  
فقباله المشتري صح البيع لانها لم يرد الاجني لاصحابا عن المشتري لانهما ليست بدمته فيجعلها العقد  
ولا زيادة في الثمن لانه لم يقل على ان يقرضني الدابة استقراض الاقرض على المشتري لان النبي صلى الله عليه وسلم  
لم ينعى بيع وسلف وايضا اشترط الحدامة والسكنى يستلزم صفتين في صفة كما ذكره في المتن  
قال ومن باع عبداً على ان يسلمها الى راس الشهر الاجل في المبيع العتق باطل لا فضائه الى يحصل الحاصل  
فانه شرعاً رخصاً في خصصها بالتسع المدة فاذا كان المبيع او الثمن حاصل كان الاجل لحصول الحاصل وانما  
فيك بالعين احترازاً عن السلم فان ترك الاجل فيه مفسد للحاجة الى الحاصل ومن اشترى طرية  
الاجلها ذكر في هذا الموضع العقد المستثنى منه وهو ثلثة اقسام الاول ما قبل فيه العقد والاستثناء  
والثاني ما صح فيه العقد وبطل الاستثناء والثالث ما صح فيه كلاهما اما الاول فكالكتابة والبيع والاجا  
والرهن فاذا باع جارية الاجلها او امر ذارة على جارية الاجلها او رهن جارية الاجلها او كانت عين  
على جارية الاجلها ففسد العقد لانها عقود تبطل بالشرط الفاسد لان غير المبيع في معناه من حيث  
انها معاوضة والبيع يبطل بالشرط الفاسد لما تقدم فكذلك اما في معناه والاستثناء يصير شرطاً فاسداً  
فيها فيفسد ها وذلك لما ذكره من الاصل فيه ان ما يبيع او اذ به العقد لا ينعى استثناءه من العقد والحمل  
من هذا القليل وقد تقدم في اول البيوع وهذا لان الحمل بمنزلة اطراف الجوان لانها لا ينعى  
بانتقاله ولا يفرق بزاره وبيع الاصل ينتأ وله بالاستثناء يكون على خلاف الوجه لانه على ان المستثنى  
مقصود ودلالة العقد على ان الحمل باع فيصير ذكره شرطاً فاسداً اولى غير ان المفسد في الكتابة استثناء



من قوله لا يفسد شرط الفاسد ومعناه ان الشرط الفاسد في الكتابة انما يكون مفسدا اذا كان ممكنا  
في صلب العقد منها كالكتابة على الخمر او الخمر او على قيمته حيث دخل في البذل اما اذا لم يكن في صلبه كما اذا شرط  
على الكاتب ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج والعقد صحيح لان الكتابة تشبه البيع انما لا يفسد في حق المولى ولا يفسد  
الا ببدل معلوم وعمل الفسخ انما في نفسه النكاح من حيث انه ليس بمال في حق نفسه ولا يفسد الفسخ بعد ما هو المقصود  
فالحصاة بالبيع في شرط مملوك في صلب العقد والنكاح فيما لم يمكن فيه واما الثاني فكالهبة والصدقة والنكاح  
والخلع والصلى على الميت فالحال لا يفسد بالشرط الفاسد لان الفساد باعتبار افضائه الى الربو وذلك لا يفسد  
الا في المعاوضات وهذه فروع واسقاطات والهبة وان كانت من قبيل التملكات لكنها عرفنا بالنكاح  
الشرط الفاسد لا يفسد ما فانه صلى الله عليه وسلم اجاز العرق وابطل شرطه للمعسر حتى يصير لورثته الموهوب له  
لا لورثته الميت اذا شرط عوده فيه العقد ويبطل الاستثناء واما الثالث فكالوصية اذا وصي بحرية لرجل واستثنى  
سجلها فانه صحيح وللجارية وصية والحمل مبررات اما عدم بطلان الوصية فلا يفسد البتة من المعاوضات حتى  
يبطل الشرط الفاسد واما صحة الاستثناء فلما ذكرنا الوصية اثبت المبررات والمبررات محرم في بطلان البطلان  
لانه عن خلاف ما اذا استثنى من ماله المبررات لا يفسد البتة بعين وذكر صير الجارية ماله  
تاويل المدعي كوراعته على قوله الامح فيه ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثنائه من العقد بانه يلزم  
من ذلك ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثنائه والحد مائة في الوصية مما يصح افراده بالعقد بان قال وصيت  
نخل مائة هذه الجارية فلان فوجب ان يصح استثنائه واما وجوب ان هذا العلق غير لازم ولا سلم فلا نسلم  
ان الوصية عقد الا ترى انه يصح قبول الوصية بعد موت الموصي ويدخل الموصي به في ملك ورثته الموصي له  
بدون القبول اذا مات الموصي قبل القبول فلا يتنازل عنها مطلقا ولما قيل ان يقول اعتبار الوصية  
عقد او عكسه الاصل المدعى كونه في الوصية بالجارية واستثنى المالك حيث جعله الاستثناء في الحمل صحيح افراده  
بالعقد ولم يغير وذلك في الوصية بالجارية واستثنى الحد مائة مع افراده بالعقد فما الفرق بينهما والفرق  
انما منعت العكس وجوبا وانما منعت الزومة والفرق بينهما ان يصح الاستثناء مقتضى مع الاستثناء فوارث الوصية  
فما صلح ان يكون مؤدرا كالحمل صحاه وما لم يصح كالحمل مائة معناه **قال** ومن استثنى ثوبا على ان يقطعه  
البائع قد تقدم وجه ذلك فلا يبعد قال ههنا صفقة في صفقة وفيما تقدم صفقتان في صفقة واحدة  
وكا تهما سوا بشير البعول على ما مر وقيل قال ههنا صفقة لان فيه احتمال الجارية والعارية وهما  
صفقة اذ ليس فيه احتمال العارية ومن استثنى ثوبا على ان يقطعه الباع لم يفسد الباع فانه يفسد به فهو تسمية  
الشيء باسم ما نزل اليه اذ الصبر هو الذي يقطع بالمال ويترك الباع وضع غلبها الشراك وهو متبرها  
الذي على ظهر القدم من استثنى صبر ما وشرط ان يخرجه او يخلع على ان يشركه البائع فالبيع فاسد في القياس  
ووجه ما بيننا ان شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاجل المنفعة قد ينفي الاستحسان يجوز للتعاامل  
والتعاامل قاض على القياس لكونه اجماعا فعليا يصح التوب فان القياس لا يجوز استصحاب الصانع لصنع التوب  
لان الاجارة عقد على المنفعة لا المنفعة وفيه عقد على العين وهو الصنع لا الصنع وحده لكن يجوز للتعاامل جواز  
الاستصحاب والبيع الى التبرر مع تبرر زور اول يوم من الربيع والمروان مع تبرر مروان يوم من طرف الحرف  
وصوم القطر النصارى وقطر اليهود ومعناه ناجيل التبرر هذه الايام فاسد اذا لم يعرف المتبايعان مقدار  
ذلك الزمان لهما لاجل المنفعة الى النزاع لاسما المنفعة على الماكسة اي الحادلة في النقصان والماكسة  
موجودة في المناقبة الى هذا الاجل فيكون لهما فيه مفضية الى النزاع ومنها يفسد البيع وان كان يعرفان  
ذلك لكونه معلوما عندهما وكان الناجيل الى قطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم جاز لان مدة صومهم  
بالايام معلومة وهي خمسون فلا جهالة **قال** ولا يجوز البيع الى قدر الحاح الحصاد فيقع الحما وكهها

قطع

قطع الزرع والدباس ان يوطى المحصول بقوات الدواب من لدوس وهو شدة وطى الشيء بالقدر والقطاوت  
تسمى القاف قطع العنب من الكر والفتح فيه لغز والحرا قطع الضوف والخيل والزرع والشعر والبيع الى وقت قدوم  
الحاج واليه الاوقات غير جائز لهما المفضية الى النزاع بتقدم هذه الاوقات وتاخرها والجهالة  
الى هذه الاوقات جائزة لان الجهالة اليسيرة محمولة في الجهالة الا ترى انها محتمل الجهالة في اصل الدين  
بان يتقبل عا داب على فلان في وصفة او على يكون الاصل اقرب من الوصف وهذه الجهالة اليسيرة  
لا خلاف الصحة روي الله عنهم فيها فعليه كانت بغير البيع الى القطاوت والاصل التقدم والناظر لكونه  
يسيرة وابن عباس منعة وعن ابي داود بقوله وهذا قد يسر الى ان الجهالة اليسيرة ما كانت في التقدم  
والناظر والفاصلة ما كان في الوعد كعقوب الرخ مثلا والبيع لما لم يكن محتملا للجهالة في اصل التبرر  
لم يكن محتملا للجهالة في وصفه ورد بانه لا يلزم من عدم محتمل اصل التبرر عدم محتمل وصفه لان الاصل اقرب اذ هو  
يوجد بدون الوصف الحاص بدون عكسه واجيب بان المانع من محتمل اصل التبرر الجهالة هو انضاضها سلبا  
النزاع وهو موجود في جهالة الوصف فمنعه وادابع مطلقا فاحتمل التبرر بهذه الاوقات صح لكونه  
ناجيل الدين وهذه الجهالة محمولة في جهالة الجهالة لعدم ايتنا به على الماكسة ولا ذلك اشتراطه  
في اصل العقد لانه يفسد بالشرط الفاسد ولو باع الى هذه الاحوال يعني التبرر والمروان الى اخر ما ذكرنا  
من القطاوت والحرا تفر ارضا باسقاط الاجل قبل تحقق هذه الاوقات انقلب البيع جازا خلافا لفره هو بقوله  
العقد فاسد ولا يتقبل جازا باسقاط الاجل في النكاح يعني على اصله كما قال في قوله في النكاح الى اجل  
جائز والشرط باطل كما تقدم في النكاح وهذا الاستدلال من جانب زفر بما لم يقل به وهو ليس على ما ينبغي  
وقد قررناه في التقرير وقلنا الفساد للمنازعة والمنازعة انما تحقق عند حلول الاجل فاذا اسقط  
المرفوع المفسد قبل تفرره فيعود جازا فان قيل لهما له تفرر في اصله او العقد فلا يفسد سقوطهما  
كما اذا باع الدرهم بالدرهمين ثم اسقط الدرهم الزايد اجاب بان هذه الجهالة في شرط زائد وهو اجل  
لا في صلبه فيمكن اسقاطه بخلاف ما ذكرنا لان الفساد فيه في صلب العقد واعتبر من بانه اذا انجز تبرر  
تبرر استند العقد النكاح فانه لا يتقبل جازا وليس الفساد في صلب العقد وادابع على ان يفسد الرخ تفرر اسقاط  
الاجل لا يتقبل جازا واجيب عن الاول بان الفساد فيه بعد الشرط هو قوي كما لو كان في صلب العقد  
الا ترى ان من صلى بغير طهارة ثم نظرت لم يتقبل صلواته جائزة وعن الثاني بان هبوب الرخ ليس باجل لان  
الاجل ما يكون منظر والهبوب قد يكون متصلا بجلاله **قوله** بخلاف النكاح جواب عن قياسه في  
النكاح وتفرره انا قد قلنا ان العقد الفاسد قد يتقبل جازا قبل تفرر المفسد ولم يقل ان عقد  
يتقبل عقدا اخر والنكاح الى اجل منعة وهي غير عقد النكاح فلا يتقبل نكاحا ولو لم يفسد الكتاب اي  
العقد روي تفرر ارضا صح واما لان من له الاجل يستبد باسقاطه لانه لا يفسد **قال** ومن جمع بين  
حرم وعمل او شاة في بيعه اذ اجمع في البيع بان حرم وعمل او شاة ذكبه وميته بطل البيع فيما مطلقا اعني  
سواء فصل التبرر او لم يفصل عند الحاقبة وقال ابو يوسف ومحمد ان سمي اخل واحدا ثمنا مثل ان يقول استأجر  
بالنخل واحد منها اجسما به جازا العقد في العقد والذكية والجمع بين عبد ومذبر او بين عبد وعبد غير  
صح العقد في العقد حصته من التبرر عند هو خلافا لفره فيما اي في العبد والمذبر او بين جميعين جميعا ومنزلة  
السمية عاما ما كالميتة والمكاتب والاولاد كالمذبر فان قيل من ترك التسمية مجتهد فيه فصار كالمذبر فيجب  
حوازيه مع الذي كسب الفقه المدبر اجيب بانه ليس بمجتهد فيه بل خطأ بان الحاقفة الذليل الطاهر وهو  
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حتى ان العاصي اذا قضى حظه لا يفسد القضاء فكان بمنزلة من جمع  
بين الحرم والعبد في البيع لفره حرمه الله لا عيبا بل الفضل الاول يعني الجمع بين الحرم والعبد جامع اتفاق المحلقة



في حق المبيع ولا يرد له ثمنه ومحمد رحمه الله اذا اشترى ثمنه ان الفاسد بقدر الفساد اذا لم يثبت نقد رد له  
والمفسد في الركوبة ليس بمثل المبيع وهو محقق به دون الفاسد اه كما اذا جمع بين الاحنية واخيه في  
عقد النكاح خلاف ما اذا لم يسم من كل واحد لان من العقد محمول ولا يصفه رضي الله عنه وهو الفرق  
بين فصل الحر والمدر مع الفن ان الحر لا يخل تحت العقد أصلاً لأنه ليس بمال والسبعة صفقة واحده  
بدليل ان المشتري لا يملك قبول العقد في احد هما دون الآخر واذا كان كذلك كان قبول العقد فيما  
لا يقع فيه العقد شرطاً لتمام العقد فيما يقع فيه فكان شرطاً فاسداً وفيه تحت اما اوله فلاه اذا كان من  
كل واحد منهما كانت الصفقة متصرفه وحيداً لا يكون قبول العقد في الحر شرطاً للمبيع في العقد واما  
ثانياً فلان الشرط الفاسد هو ما يكون فيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه حتى يكون في معنى  
الربوا وليس في قبول العقد في الحر منفعة لاحد هما ولا للمعقود عليه فلا يكون شرطاً فاسداً او امراً  
ثالثاً فلان قبول العقد في الحر انما يكون شرطاً لقبول العقد في العقد اذا كان في الاجاب فيما لا يتصور البيع  
بقبول العقد في احد هما دون الآخر ولم يوجد فيما نحن فيه فصار كالجمع بين العقد والمدر فاجبت عن الاول  
بان الصفقة محالة في مثله اذا ركب المبيع او الشري وقد تقدم في اول السبع وعن الثاني بان في قبول  
العقد في الحر منفعة للمبايع فانه اذا باعهما بالمال والحر ليس بمال يقابله بذلك فكانه قال بعث هذا العقد  
محملاً به على ان تسلم اليه حشما به اخرى فينتفع به بفصل حال عن العوض في البيع وهو الربوا وكذا الثاني بان  
الاجاب اذا كان فيهما مع العقد والشرط جميعاً فلا يكون مما نحن فيه واذا ظهر هذا الفرق بين الفصلين  
وتجواب رفر عن التشبيه بينهما  
خلاف النكاح جواب عن قياسهما على النكاح بان النكاح لا يسلط  
بالشرط الفاسد خلاف البيع وهو لا متصل بقوله ان الحر لا يخل تحت العقد وادابها  
ولا المدر والمكاتب وام الولد وعبد الغير فافهم وخطوا تحت العقد لقيام المالبة فانها باعتراف الرق  
والقصور وهما موجودان **وقوله** ولهذا ينفذ بحوزة ان يكون قوماً لقوله موقوف قال البيع في عبد العتق  
موقوف على ابراءه وفي المكاتب على رصاة في اجماع الروايتين وفي المدر على قضاء الفاضي وكذا اذا قضى الفاضي  
بحوزة بيع الولد فنقل عن ابي حنيفة والي يوسف خلافاً لما يذهب اليه اجماع اللاحق برفع الاضلال السابق  
عنده فيكون الفضا على خلاف اجماع فلا ينفذ وعندهما لا يرفع فيكون القضاء في فصل محتمل فيه فينفذ  
وقد عرف ذلك في اصول الفقه قال قبل كفاي  
والمدر والمكاتب باطل فاجاب انه باطل اذ المجرى المكاتب ولم ينفذ الفاضي بحوزة بيع المدر وام الولد بذكر  
على ذلك مما ذكره هناك ويجوز ان يكون قوماً لقيام المالبة فان الاجارة وقضاء الفاضي لا ينفذ في غير  
كله واذا نقل ههنا عرفنا المحلية فيها ولا عمل للمبيع الا لقيام المالبة ففرضنا الفرض في العقد  
فكان الواجب ان لا يكون العقد فيهم فاسداً الا ان المالكة باسحقاقه المبيع وهو لا باسحقاقهم أنفسهم  
رد البيع وهذا الذي اردنا بالاستحقاق لا يكون الا بالبقاء فان كان اذا اشترى عبداً وهذا احد هما  
قبل القبض بقي العقد في الباقي حصته من الثمن بقاء فلم يمنع من الصحة ولهذا الى الجمع بين الفن واحده المذكورين  
لا يكون شرطاً لقبول في غير المبيع ولا بيعاً بالخصه ابتداء بعد ما ثبت دخول المبيع في البيع ولهذا الاستسقاط  
حاله العقد بان من كل واحد من العبد والمدر فيه اي فيما اذا جمع بين الفن والمدر والله اعلم

**فصل في احكامه** واذا قبض المشتري المبيع لما كان حكمه ان يكون ثمة او ان يابسه لعقبة  
ذكر احكام البيع الفاسد عقبيه والبيع عندنا ينقسم باعتبار غير ما مر الى صحت وفاسد وباطل وموقوف  
وقد الشافعي الى صحت وباطل لا غير فاد اقبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بما مر اليه يعني باذنه وفي العقد  
عوضان ما لان ملك المبيع ولزمته العقبة ذكر القبض لثبوت الاحكام عليه وذكر البيع الفاسد لان الباطل لا ينفذ

اما اذا ركب الثمن فذهب ثمنه فذلك عندنا لا يضمن نص عليه الفقيه ابو الليث في العيون قبل وعلمه الفتوى وقال محمد  
ابن سلمه البجلي الاول قوله الى حنيفة والثاني قولها كما يبيع امر الولد والمدر على ما بينه ان شاء الله تعالى والفا  
يعقد المالك عند اتصال القبض به اي اذا كان ذلك القبض باذن المالك بانفاق الروايات واما صفته  
بعد الافتراق عن المجلس بعد ان البايع ذكر في المادون انه لا يملك فالوا ذاك محمول على ما اذا كان الثمن شيئا  
لا يملكه البايع بالقبض كالحر والحرير فاما اذا كان شيئا يملكه فقبض الثمن منه يكون اذا با بالقبض فان قيل  
لو افاد ذلك المالك لحر المشتري وعلى حاربه اشتراها سراً فاسد او حار احد الصفقة للشفيع في الدار  
المشتراة سراً فاسد وعلى اكل طعام اشتراها كذلك لان المالك مطلق له لكن ليس له ذلك فالجواب اما الحر والحرير  
وطبها واكله ولم يثبت الصفقة فيما ذكرنا لان في الاستعمال بالربوي والاكل امر اصغر من الرد وفي الصفقة  
بالصفقة فقرر الفاسد وتأكده فلا حرج واعلم ان المشايخ اختلفوا في معنى حوزة الصفقة للمشتري في المشتري  
شراً فاسداً فذهب العراقيون الى انه معنى على تسليم البايع على ذلك لعل ملك اليه واستدلوا بما يملك  
المذكورة قالوا لو ملك العين لملك الامور المذكورة ولم يملكها وذهب مستأج الى ان حوزة الصفقة سداً  
على ملك العين واستدلوا بما اذا اشترى داراً سراً فاسد وقضها فبيع بحوزة دار المشتري ان باعها بالثمن  
لنفسه ولو اشترى حاربه سراً فاسد وقضها فزادها على البايع وجب عليه الاستبراء ولو باع الاب او الرضي  
عبد يتيماً بيعاً فاسداً وقضه المشتري ثم اعطاه حاربه عتقه ولو كان عتقه على وجه التسلط لما حاز لان عتقها  
او تسلطها على العتق لا يجوز فاعلم هذه الاحكام ان يملك العين واجابوا عن المسائل المذكورة بما ذكرنا قبل وهو  
الاصح واذا كان مفيد المالك عند اتصال القبض به كان البيع مضمناً به المشتري فيه اي في البيع الفاسد  
وهو خلاف الشافعي وسنستنبط بعد هذا في اول الفصل الذي يلي هذا الباب قولنا وكذا يبيع المبتدع كمال  
المبيع هذه الاشياء باطل فكذا يبيع هذه الاشياء لانه ليس امر الا فلا يكون محلاً للمبيع واما بيع الحر والحرير  
فلا يخلو اما ان يكون بالدين كالدراهم والدينار او بالعين فان كان الاول فالبيع باطل لا ينفذ ملك الحر  
ولا ما يقابلها وان كان الثاني فالبيع فاسد لا ينفذ ملك الحر ولا يقابلها من البطل بالقبض ووجه  
الفرق بين الصورتين ان الحر مال وكذا الحرير وعند اهل الذمة الا انه غير متقوم اي غير معز وبقاياه  
قيمة لان الشراء امر باهاثه وترك اعزازه وما امر الشراء بترك اعزازه لا يكون معدراً فلا يكون متقوماً  
وفي تملكه بالعقد مقصود الذي يجعله مبيعاً اعزازه وهو خلاف المأمور به وبنايه ما ذكره لقوله وهذا  
لانه متى اشتراها بالدرهم والدينار فاد رآهم غير مقصوده لكونها وسيلة لما لها حجب في الذمة  
واما المقصود للحر وفي حمله كذلك خلاف المأمور به فيسقط التقويم اصلاً لا يفيض الى خلاف المأمور به  
وحينئذ يكون البيع باطلاً خلافاً لما اذا اشترى التوب بالحر لان المشتري التوب مبيعاً اما لقصده  
بملك التوب بوسيلة الحر وفيه اعزاز للتوب دون الحر فلم يكن ذكرها لنفسها بل لغيرها وليس في ذلك اعزازه  
ولا خلاف ما امر به فلا يكون باطلاً وفسدت التسمية ووجب قيمة التوب دون الحر وكذا اذا باع الحر بالتوب  
يكون البيع فاسداً وان وقع الحر مبيعاً والتوب مبيعاً بدول الباطل لونه مقابضة وفيها ظن من العرضين يكون  
ثمة و متمماً فلما كان في الحر جهة التمنية رجع جانب الفساد على حاسب الظلال صوباً للفقير عن البطلان  
بقدر الامكان **فصل** وبيع امر الولد والمدر والمكاتب فاسد ببيع امر الولد والمدر والمكاتب فاسد  
اي باطل واما فسر بذلك لئلا يتوهم انه ينفذ المالك باقتضال القبض والامر بخلافه والدليل على ذلك ما  
ذكره بقوله لان استحقاق العتق قد ثبت لغيره وحقه في حقيقته ان يبين استحقاق العتق وثبوت الملك بالمبيع ما  
لان استحقاقه عبارة عن جهة حرية لا يدخل عليها الاطال وثبوت الملك بيطؤها واحداً المتناهيين وهو  
الاستحقاق ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم اعنتها ولها فانتفعي الاخر لا يقال هو منزوك الطاهر لانه



بوجاهة حقيقة العتق وانتم تعلمون على حقيقة فلا يصح دليل الان الحار مراد بالاجماع ولذلك المناقاة ثابته بين  
انفقا سبب الحرية في حق المدبر في الحال وبين ثبوت الملك بالبيع لست في التوارف فان الملك مع الحرية  
لا يجتمعان فلهذا سبب الحرية والبيع واحد المتنافيان وهو سبب الحرية ثابت في الحال لانه لو لم يكن ثابتا  
بعد الموت والاول باطل لانه يستلزم افعال لفظ المتكلم العاقل البالغ والاعمال اولى وذكر ذلك الثاني  
لان ما بعد الموت حال بطلان الاهلية لئلا يفتقد سبب الموت اجتماعا الى بقا الاهلية  
والموت يتا فيها فذمت الضرورة الى القول بانفقا والمدبر سبب في الحال وتاخر الملك الى ما بعد الموت  
ولهذا كان استحقاق المكاتب بديا لنفسه لازمة في حق الوكيل لانه لا يملك في الكفاية بدون رضا المكاتب  
فيستحق الاخر وانما قد يقول في حق الوكيل لانه لا يملك في حق المكاتب لانه لا يملك في حق نفسه فان  
قبل لو بطل بيع هو لا يمكن بيع المور وحينئذ بطل بيع العن المصور اليهم في البيع كالمصور الى المور والامر خلافه  
فالجواب ان بيع المور باطل ابتداء وبقاء لعدم تملكه ببيع اصلا بثبوت حقيقة الحرية وسبب ما ذكره باطل  
بقا على الحرية لانه لا يملك في حقيقة الحال والفرق بينهما ان المور لا يملك في المور والمالك في المكاتب من القيمة  
ولو قضى القاضي بذلك بعد قضاءه واذ كان كذلك في كل واحد في البيع ابتداء لكونه حلالا في الجملة فترجح  
منه لتعلق حقيقة في حق خصته من الثمن والبيع بالحصة بقاء جازي خلاف الحرفان لما يدخل لعدم الحائز  
لزم البيع بالحصة ابتداء وانه باطل على ما عني ولور في المكاتب بالبيع فيغير روايتان والظاهر ان  
واذا روي المكاتب بالبيع في رواية وانما والظاهر ان المراد من المدبر هو المطلق دون المقيد بالنفس  
المارة في المدبر وفي المطابق خلاف السامعي وقد تقدم فيه وانما كانت امر الولد والمدبر في المدبر في المدبر  
فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالوا عليه فميتا وهو رايه عن ابي حنيفة وهذا ليس على ظاهره بل الروايات  
عنه في حق المدبر روي المقل عن ابي حنيفة انه يضمن قيمة المدبر بالبيع كما يضمن بالعقب واما في حق امر الولد فانفتحت  
الروايات عن ابي حنيفة انها لا تضمن بالبيع والعقب لانه لا يقوم لها ثبوت والفرق لانه حقيقة بين ضمان العقب  
في المدبر وضمان بيعه في غيره وانه المقل ان ضمان البيع وان استبنت ضمان العقب من حيث الدخول في ضمانه  
بالقبض لكن لا بد من اعتبار حصة البيع لان الملك انما يثبت بهذا الاعتبار فاذا لم يكن لحال البيع الهدية  
هذه الحصة في حق قبض ابا ذل المالك فلا حرج ضمان لهما انه اكل واحد من المدبر وامر الولد مقتضى حجة  
البيع لان المدبر وامر الولد يدخلان تحت العقد حتى يملك ما يضمن بهما في البيع كما عرفت انما هو كذلك فهو  
مضمون كسائر الاموال المقتوضة على سائر المزار فان قبل لو كان الدخول تحت البيع ويملك ما يضمن اليه وجبا  
للضمان لكان في المكاتب كذلك اجاب بقوله خلاف المكاتب لانه لا يملك نفسه فلا يتحقق في حقيقة القبض  
وهذا الضمان بالقبض وحقيقته ان المدار هو القبض لا الدخول في العقد ويملك المصور ولا يملك حصة  
ان حصة البيع انما تزج الضمان في الاموال الحاقا بحقيقته في محل قبض الحقيقة وهما الى امر الولد والمدبر  
لا يقبلان حقيقة البيع فلا تلحق الحصة بضاركا للمكاتب في كونه غير قابل للحقيقة وقوله وليس بولها  
تجواب عن قولها يدخلان تحت البيع ومعناه ان فائدة الدخول لا تقتصر في نفس الدخول وان تكون  
عائدة الى غيره كوثب حكم البيع فيما ضم اليها وليس ذلك مستبعد بل له نظائر في الشرع وهو ما اذا ناع  
عبد مع عبد المشتري من المشتري فانه نفسه المثل في قيمتها فيما اخذ المشتري عبد البائع خصته  
من الثمن فيبيع البيع في حق البائع فكذلك هذا ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد في بيع السمك  
قبل الاصطاد في بيع ما لم يملكه البائع فلا يجوز واذا اصطاد في القاه في الحظيرة فلا يملكه الا ان يكون  
صغيره او كبيرة لا يمكن الاخذ منها الاستكليف واحتمال فان كانت كبيرة لا يجوز لانه غير مقدور التسليم

وان كانت

وان كانت صغيرة حار لانه باع مقدور التسليم واذا سلمها المشتري فله حيا الزوية وان راها في المالا  
السمك يتفاوت خارج الما فصار كانه اشتري ما لم يره قوله الا اذا اجتمعت استثنائا من قوله حار  
يقضي الحظيرة اذا كانت صغيرة تؤخذ من غير حمله حار الا اذا اجتمعت فيها بالقبض ولو لم يملكها المدخل  
فانه لا يجوز التملك لعدم الملك وهو استثنائا منقطع لكونه مستثنائا من الما حار والملق في الحظيرة والجمع  
بنفسه ليس مدخل فيه وفيه اسارة الى انه لو سلم صاحب الحظيرة عليها مملكتا اما مجرد الاجتماع في ملكه فلا  
كما لو باع في الحظيرة في ارض النان او فرحت فانه لا يملك لعدم الاحراز ولا يملك ما اذا غسل الحظيرة في ارضه فانه  
يملكه بمجرد ان قبضه مملكتا من غير ان يحرره او يهي له موصفا لان العسل اذ ذاك قائم بارضه على وجه القار  
فصار كالسحر الثابت فيها خلاف بين الطير وور حيا والسمك المجمع بنفسها فانه ليست فيها على وجه القار  
قال ولا يبيع الطير في الهوى يبيع الطير على ثلثة اوجه الاول بيعه في الهوا قبل ان يصطاد وهو لا يجوز  
لعدم الملك والثاني بيعه بعد ان اخذ وارسله من يد وهو ايضا لا يجوز لانه غير مقدور التسليم والثالث  
بيع طير بين يديك كالحمار وهو ايضا لا يجوز في الظاهر وذكر في تناوي قاضي خان وان باع طير اله في الهوا  
ان كان ذابا يعود الى بيته ويقدر على اخذ من غير تكلف حار بيعة والا فلا ولا يجوز بيع السمك في الحياض  
ولا يباح للمل وهو حبل الحبل قد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحبل وحبل الحبل والنساج في الاضلاع  
مصدر ربح الناقة بالضم ولكن لا يرد به المنتوج منها والحبل مصدر رحلت الماء جلا في حبل وسمي الحبل  
كما سمي بالحبل واما ادخل عليه النسا اسعارا بمعنى الانفة فيه لان معناه ان يبيع ما سوف يحمله الحبل ان كان  
انثى وكذا لو ابيع الجاهلية بعد ادون ذلك فاطلعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه غررا وهو ما  
طوي عنك علمه قال في المغرب في الحديث نهي عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدري ان يكون ام لا كبيع السمك  
في الماء والطير في الهوى ولا اللبن في الضرع للغرر في اللبن في الضرع لا يجوز لوجه ثلاثة  
للغرر لحوار ان يكون الضرع مستقيا فظن لبنا والغرر من غير عنه والمنازع في حقيقة الحلب فان المشتري  
يستقصي في الحلب والبايع يطالبه بان يترك دابة اللبن ولا يرد ادسا عة فسا عة والبيع لم يتناول  
الزيادة لعدم ثبوتها عند فحطاط البيع لغيره واخطا لا يبيع بما ليس بمبيع من ملك البائع على وجه يتغير بميزه  
مبطل للبيع وبيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز لوجهين لانه من اوصاف الحيوان لان ما هو متصل بالحوال  
فهو وصف يخص بخلاف ما يكون متصلا بالحيوان فان عين مال مقصود من وجه فيجوز بيعه ولا يثبت في اسفل  
فيحطاط البيع لغيره وهو منقطع كما مر فان قبل القواير متصلا بالسمك حار بيعها اجاب بانها من اعيانها  
فلا يلزم الاخطا حتى لو لم يملك حطاط في اعيانها وتركها ايا ما يملك الحطاط اسفل كانه واهما الان والاعل ملك  
المشتري وما وقع من الزيادة وقع في ملكه اما الصوف فان موه من اسفله فاذ احضرت الصوف على ظهر النسا  
فترك حتى مما لا يخطوب يبقى على راسه لانه اصله فان قبل الفصيل كالصوف وجاز بيعه اجاب بان الفصيل  
وان امكن وقوع المنازع فيه من حيث القطع لا يمكن وقوعه من حيث القطع فيقطع في الصوف  
شتمين اذ لم يبعد منه القطع الى التفت بعد ذلك يقع المنازع في موضع القطع وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهى عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن لبن في ضرع وعن لبن في حوض وهو حجة على ابي يوسف فيما روي عنه من جواز بيع  
الصوف على الظهر قال وجده في سقف اذ باع حذرا في سقف او ذراعا من ثوب يعني ثوبا بغيره  
القيمين كالقبض لا الكو باس فالبيع لا يجوز ذكر القطع او لانه لا يمكن التسليم الا بصير لوجه العقد ومثله  
لا يكون لازما فيمكن من الرجوع وتحقق المنازع خلاف ما لم يكن في التبعيض مضمرة كبيع عرق ذراعا من ثوب  
فصنة ودرع كواس فانه بيعه جاز لا يفسد العلة ولو لم يكن الجذع معينا لا يجوز للزوم الضرر والجهالة ايضا  
ولو قطع البائع الذراع او قطع الجذع قبل ان يبيع المشتري غدا لبيع صحيح الزوال المفسد وهو الضرر ولو باع الثوب



في التمر او ليدري في البطح لم يبيع وان شقها او خرج المبيع لان وجودها احتمالا اي هو في بيعت وهو في  
غلافه فلا يجوز بيعه فان قيل بيع الحظ في سبيلها وامثالها بيع ما في وجوده احتمال فانه في بيعت في غلافه  
وهو جازي حيث بان جواره باعتبار انطلاق اسم المبيع عليه وعلى ما يتصل به فان الحظ اذا بيعت في سبيلها  
انما يقال بعت هذه الحظ فاما ذكر صحتها فهو المعقود عليه في العقد اي لا يتصل به فاما بزر البطح  
ونوي التمر وحب الفطن فالمبيع فاسم المبيع وهو البرز والنوى والحب لا يتصل به لان الحظ لا يقال هذا البرز ونوي  
وحيث بل يقال هذا البطح ونوي فظن فلم يزل المبيع مذكور وما هو المذكور فليس يبيع وهذا على قول من يرى تخصيص  
العلم والبيع وطريق من يرى ذلك عرف في اصول الفقه **قوله** اما المخرج عن وجوده اشارة الى انما الفرق  
بين البرز والنوى والحب وبين المبيع في الشك في المخرج عن وجوده اذ الفرق فيه والبرز والنوى ليس كذلك فان  
قيل اذ باع جلد الشاة المعينة قبل الذبح لا يجوز ولو ذبح الشاة وبيع جلدها وسلم لا يتصل بالمبيع جازا وان  
كان الجلد عنما موجودا كالجزء في الشاة وكذا بيع كرسها واكارها اجبت بان المبيع وان كان موجودا فيه لكنه متصل  
بغيره اتصال خلقه فكان قابلا فكان الجزء من التسليم هناك معناه اصله الا انه اعتبر عجزا حكما لما فيه من اضرار  
شيء غير متعلق بالعقد واما المخرج فانه عن ما في نفسه وانما يثبت الاتصال بينه وبين غيره فيما في فعل  
العبد والجزء من التسليم حكم لما فيه من اضرار غير متعلق بالعقد فاذ اقلع والجزء الضرر زال المانع يجوز ويجب  
تخصيص العلم وطريق من لا يرى به كما تقدم **قوله** وضربه القايض القايض الصايد يقال قايض اذا صاد  
وضربه القايض مما يخرج من الصيد بضرب الشبكه يقال ضرب الشبكه على الطائر القاهها ومنه في ضرب  
القايض في الصيد والضرب الاخرى عن ضربه القايض وهو القواس على اللبنة وهو ان يقول للناجر اغوص كغوص  
فما اخرجت فذلك بكذا المعنى فتمت واحدا وهو انه محمول وان فيه عزمه لان المحذور ان لا يدخل في الشبكه  
شي من الصيد وان لا يخرج من الغوص شيئا **قوله** وبيع الزبالة الرفق فيه والجر والرفق فيما تقدم وجاز  
والزبالة وهو بيع التمر بالشاة المشتملة على الفل بتمر بالشاة المشتملة بخرد ومثل كل ما على الفل من التمر جزا وطنا  
لا حقيقيا لانه لو كان مثله كالحقيقة لم يبق على الراش غير ابل بخر واحد واذ كان الذي يقابل من الجرد ولا يجوز لان النبي  
صلى الله عليه وسلم نهي عن الزبالة والمخافة والمخافة بيع الحظ في سبيلها الحظ مثل كلبها خرصا ولا يباع  
مكلا بمكلا من جنسه ولا يجوز خرصا لانه فيه شبهة الربو المحقة بالحقيقة في التمر كالكواكنا موضوع على  
الارض وبيع احدها بالآخر خرصا وبيع العنب بالزبيب خرصا هذا وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة اوق  
وانت الصبر في قوله خرصا على انه جمع التمر وقلنا بالقول بالوجوب وهو ان يقول سلمنا ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم رخص في العرايا في الاطعمة على ذلك كونه لا يمكن منعها لكن ليس بحقيقة منعها هاهنا ذكر  
بمعناها العظيمة لغة ونا وبلغا ان حب الرجل ثمره ثلثه ثمر سبانه لرجل ثم تسوق على المعري دخول المعري له  
في سبانه كل يوم لكون اهله في البستان ولا يرمى من نفسه خلف الولد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك  
ثم اخذوا ابا خرص ليدفع صورة عن نفسه ولا يكون خلف الولد وبه نقول لان الموهوب لم يصير ملكا للموهوب  
له ما اذا تم اتصال ملك الواهب فما يعطيه من التمر لا يكون عوضا للهبة منه بل هو سعيه في الحجاز الاله في الصورة  
عوض يعطيه للخرص عن خلف الولد وانفق على ذلك كان فيما دون خمسة اوق فظن الراوي ان الرخصة مقصورة  
على هذا الفعل كما وقع عنده وفيه بحث من وجهين الاول انه كما في حديث زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم نهي عن بيع التمر بالتمر وخص في العرايا فسياسة ذلك عيان المراد بالعرايا بيع تمر تمر والثاني انه في حديث جابر  
رضي الله عنه بلغ الامتنان العرايا والاصل حمل الامتنان على الحقيقة والاستثناء من البيع حقيقة بيع  
لوجوب دخوله في المستثنات من الجواز على الاول ان القرآن لا يوجب الفرقان في الحكم وعن الثاني انه  
على ذلك التقدير بيان قوله عليه السلام المشهور التمر بالتمر مثالا عمليا والمشهور قاض عليه **قوله** ولا يجوز بيع

بالقايض

بالقايض والمخرج المبيع السلعة اي عرضها وذكر ثمنها وسمها المشتري بمقتضى اسمها بيع الملامسة هو ان  
يقبض او يراد بالرجل في السلعة فيمسكها المشتري فيكون ذلك ابتعاغا لها حتى ما الكفاية لك او لم يرض  
وبيع المباداة هو ان يتراو من الرجلان على السلعة فيحت ما الكفاية الزام المساومة عليها اناها فيتمتع بها  
اليه فيلزمه بذلك ولا يكون له رد ما عليه وبيع القايض هو ان يتسا ورا الرجلان على السلعة فاذا وضع  
الطالب بئر الماحصة عليها فمخر المبيع فيها على صاحبها ولم يكن لصاحبها الرجوع فيها وهذه كانت يتوعدا  
في الماحصة فهي عن رسول الله صلى الله عليه وعنه الكفاية الكتاب بشر الى ان المني عن بيع الملامسة والمباداة  
وبيع القايض هو ان يتسا في معناها ولا يفي تعليقا بالخطر والتملكات لا يحتمل لادائه الى معنى القايض  
لانه مما يزل ان يقول المبيع للمشتري اي ثوب القبيط عليه لم يزل ثوبه ولا ثوب لمسه بيدك فقد  
لغته بيدك الى فقد اشتريته ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لمصالة المبيع الا ان يقول على انك بالجار  
ان تاخذ اهما شيئا فانه يجوز استحسانا وقد تقدم الكلام فيه **قوله** ولا يجوز بيع المرامي لا يجوز بيع  
الرامي ولا اثارها والمراد به الكلام وهو ما للسر له سابق من الحديث كذا روى عن محمد وقيل ماله سابق وما للسر  
له سابق فهو كالا واما فسر المرامي بذلك لان لفظ المرامي يقع على موضع الرمي وهو الارض وبيع الكلا على مصدر رعا  
ولو لم يفسر بذلك لانه هو ان يبيع الارض واثارها لا يجوز وهو غير صحيح لان بيع الاراضي واجازتها صحيح سواء كان  
فيه الكلا او لم يكن اما عدم جواز بيع الكلا غير المرامى فانه غير مملوك لا يملكه الناس فيه بالحديث وهو تركه  
صلى الله عليه وسلم لان في تركه المرامى والكلا والنا وما هو غير مملوك لا يجوز بيعه ومعنى تركه  
فيما ان لفظ الاستقاع منصوبها والاصطلاحها والشرب وسقي الذراب والاستسقاء من الابار والحاض  
والانها المملوكة من الاراضي المملوكة والاحتشاش من الاراضي المملوكة ولكن لانه ان يمنع من الدخول في ارضه  
فان منع كان لعينه ان ياتي في ارضه حقا فاما ان توصلي بالحق او يحسه قد فقه الى او تدعي احد كواب  
لدخل وقع في دار انسان هذا اذا ثبت طاهر او اما اذا انبته صاحب الارض بالسقي ففيه اختلاف الرواية  
ذكر في الحيط والذرع والنوازل ان صاحبها مملوك وليس لاحد ان ياحله بغير اذنه فجاز بيعه وقيل  
الفدوري انه لا يجوز بيعه لان الشركة في الكلا ثابته بالقبض واما انقطع بالحجارة وسوق الماء الى ارضه  
ليس بجواز للكلا فيبقى على الشركة فلا يجوز بيعه واما عدم جواز الاجارة فلهما بين احدهما وقوع الاجارة  
في عين غير مملوكة والثاني انفق ادها على استهلاك عين مباح والفقادها على استهلاك عين مملوكة بان  
استاجر بقره للشرب لئلا يصير في استهلاك عين مباح او لا وذلك لان المشتري يملك الاجارة على الا  
المنازع الا اعيان الا اذا كانت الاعيان لا فامة العمل المشتري بالاجارة كالصبيغ في استجار الصباغ والار  
في استجار الطين لكونه اله للخصانة والطووق ولم يذكر ان اجارة الكلا وقعت فاسده او باطله وذكر  
في الشرب انها فاسدة حتى يملك الاجر الاجرة بالقبض وينفذ عقده فيها **قوله** ولا يجوز بيع الخلف قال  
الوجه فيه والوجه في بيع الخلف وقال محمد بن حنبل اذا كان مجموعا الى حوزا وهو قول الشافعي رحمه  
لانه حيوان مستفيع به حقيقة باستيفاء ما حدث عنه وشرا عا لغير ما منع عنه شرعا وكل ما هو كذا  
يجوز بيعه وكونه غير مملوك لا ينافيه كالبغلة والحمار ولما ان من الهوام والهوام هي الخوف من الاجناس  
لا يجوز بيعها قال في الجامع الصغير ان ابنت الوجد فباعها عينا لغيره فباعها وفيه اشارة الى ان الخلف لا يفتى  
ها ولا رغبة في عينا **قوله** والاستقاع مما خرج منه جواب عن قوله حيوان مستفيع به يعني لا سلم  
انه مستفيع بسبل الاستقاع مما سمحت منه وذلك معدوم في الحال قبل قوله لا بعينه احتراز عن المهر  
والجحن فانهما وان كانا لا ينتفع بهما في الحال لكن ينتفع بهما في المال باعيانها وفيه بعد جرح وجهها  
بقوله مما خرج منه واذ كان الاستقاع مما خرج قبل جرحه لا يكون مستفيعا به حتى لو كان ما يخرج منه



بالباع كونه بضم الكاف وكرها وهو معسل الخيل اذا سوي من طين فيها غسل بما فيها من الخيل بخور بضم الخاء كذا ذكره  
الكرجي في مختصره وقال القدروري في شرحه لهذا المختصر واما اذا باع العسل مع الخيل فالتعديق  
على العسل ويدخل الخيل على طريق البيع وان لم يجر اذنه بالبيع كالشرب والطريق بضم الطاء وقد حكى عن  
ابن الحسن الكرجي انه كان ينكر هذه الطريقة ويقول انما يدخل البيع على طريق البيع ما هو من حقوق  
المبيع وانما يدخل الخيل ليس من حقوق العسل الا انه ذكر في جامعهم هذا التعليل بعينه عن ابي يوسف  
**قال** ولا يجوز بيع دود القز ببيع دود القز وبضيه وهو البز الذي منه يكون الدود ولا يجوز بيعه  
ان حقيقته لانه من الهوام وبضيه مما لا ينفع به بعينه بل مما يجرى منه وهو معدوم في الحال عند محمد  
لكونه منتقاه ولما كان الضرورة في بضعه قبل وعلية القوي وانما ابو يوسف ببيع دود القز اذا  
ظهر فيه القز ببعاله كبيع الخيل مع العسل ببيع بضعه مطلقا لمكان الضرورة ونقل عنه انه مع الخيل  
كما في دوده وهذه العبارة يشير الى ان ابا حنيفة انما لم يجر ببعاله باقراده اما اذا كان باعاً فخرجه  
والجماد اعلم عدها وامكن تسليمها بان المبيع لانه مال مقدور التسليم وكان موضع ذكره عند قوله  
ولا بيع الطير في الهواء وانما ذكره هنا اثباتاً لما ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير لانه وضعه  
منه كذلك ولا يجوز بيع الابن ببيع الابن المطلق لا يجوز لما ذكره في الاصل بقوله نكحنا عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه في بيع الغرور عن بيع العبد الابن ولا في غير مقدور التسليم والابن  
الذي لا يكون مطلقاً وهو الذي لا يكون ابناً حق احد المتعاقدين حار ببعاله من باعه من رجل يرعى  
انه غله لان المنه عن بيع المطلق منه وهذا غير ابي حنيفة في حق المشتري فينتفي عن التسليم المانع من الموار  
ثم هل يصير قابضاً بمجرد العقد او لا ان كان قبضه لنفسه بصيراً قابضاً عقيداً الشرا بالانفاق وان قبضه  
للزوجة فاما ان يشهد على ذلك او لا فان كان الاول لا يصير قابضاً لانه اما في غنمه حتى لو هلك قبل الوصول  
الى المولى هلك من مال المولى وقبض الامانة لا يثبت عن قبض البيع لان قبض الضمان اقوى لئلا يكره بالزوجه  
والملك اما الزوجه فلا ان المشتري لو امتنع عن قبض المبيع اجبر عليه وبعد القبض ليس للمبيع فسخه  
بغلاف الامانة واما الملك فان الضمان يثبت الملك من الجاهل به انما هو الاصل بخلاف قبض الهبة  
وان كان الثاني يجب ان يصير قابضاً لانه قبض عصب وهو قبض ضمان وهو قول ابي حنيفة ومحمد وذكر  
الامام الهريثي ان لا يصير قابضاً عند ابي يوسف وقول المصنف يجب ان يصير قابضاً كما انه اشار الى الله  
بلمر ابا يوسف القول بكونه قابضاً نظراً الى القاعدة ولو قال المشتري هو عند فلان فبعه مني فباعه  
لا يجوز لكونه ايقاعاً في حق المتعاقدين وغير مقدور التسليم اذا باع له لا يقدّر على تسليمه ما ليس في يده  
ولو باع الابن بغير عاقد من الابن هل يتم ذلك العقد او يحتاج الى عقد جديد ففي ظاهر الرواية اجل مستأجر  
بل ان ذلك العقد لا يتم ويحتاج الى عقد جديد لوقوعه باطلاً لان جز الخيل القدره على التسليم وقد فاته  
وقت العقد فاعتذر الخيل لما حاز واجيب بان الاعتراف باطل الملك وهو بلايم التوي بالانفاق بخلاف البيع  
فانه اشارة والتوي ببقائه وروي عن ابي حنيفة ان العقد يتم اذا لم يقص والباع ان امتنع عن تسليمه المشتري  
عن قبضه اجبر عليه ذلك لان العقد قد انقضى لقيام المالكية لان مال المولى لا يزول بالانفاق ولهذا  
حاز اعترافه وتدبيره والمانع وهو الجز عن التسليم قد ارتفع فحقق المقتضي وانقضى المانع فجز وصار كما اذا  
ابق بعد البيع وهكذا يروي عن محمد وبه اخذ الكرجي وجماعه من مستأجر انما اذا ارتفع المشتري  
الى القاضي وطلب منه التسليم وعجز الباع عنه وفتح العقد بينهما ثم ظهر العبد فانه يحتاج الى بيع جديد  
**قال** ولا بيع لبن امرأه في قدح قبل قوله في قدح ما عسى يتوهم ان بيعه في الصرع لا يجوز كسائر  
البان الحيوانات وفي القدح بخور فقال انه لا يجوز في قدح وجرى الساق في بيعه لانه مشروب طاهر

فصادحاً اذا باع الطير في  
الايام ثم اخذ وسلقه في  
وعورض بان الاعتراف  
فان صح  
فان صح

وبع مثله جاز كسائر الابان وعقب بقوله طاهر اخر از عن الحسن فانها ليست بظاهرة ولما انجز الادبي لان  
الصرع انت حرمة الرضاع بمعنى البعوضة وحر الادبي ليس بمال لان الناس لا يملكونه وما ليس بمال لا يجر  
بيعه وعورض بان لو كان جز الادبي كان مضموناً بالانفاق كبقية اجزاء الادبي واجيب بان لا تسلم  
ان الاجزاء انقضت بالانفاق بل المضمون ما انقضت من الاصل الا ترى ان المرح اذا انقضت به البر سقط الضمان  
وكذا السن اذا انتهت في لسان وهو اي الادبي فيجمع اجزائه مكرم بخور ان يكون دليل اخر وتقرر به الادبي  
فيجمع اجزائه مكرم مضمون عن الابتدال وما يرد عليه البيع ليس بمكرم ولا مضمون عن الابتدال ولا فرق في  
ظاهر الرواية بين لبن الموه والامه وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامه لانه بخور ايراد البيع على نفسه  
فيجوز على اجزائها اعتباراً بالجزء الكل والجزاء ان اعتباراً من مجرد الفارق ولا يجوز وبشأنه ان الرق حلال  
وما حل فيه الرق حار ببعاله واما اللبن فلا روقه لان الرق يحق في القوة التي هي ضد الرق يعني العتق  
وهو اي الممل هو الحي ومعناه انه ما صفتان متعاقبان على موضع واحد فمتأخذ ان ادلا جوفه في اللبن لا يرد  
عليه الرق ولا العتق لا يتحقق الموضع والجواب عن قوله مشروب طاهر ان المراد به مشروباً مطلقاً  
طاهر او في حال الضرورة والاول ممتنع فانه اذا استغنى عنه حر وشربه والثاني مسلم لانه عدا في رتبة  
الصغار لاجل الضرورة فانهم لا يتناولون الا لبن الجلس عادة ولكن لا يدل ذلك على كونه مالاً لا يملكه يكون  
على عند الضرورة وليس بمال بخور ببعاله  
ولا يجوز بيع شعر الخمر ببيع شعر الخمر  
ولا يجوز لانه من العين فليس بمال ولا يجوز ببعاله وعلية الاجماع ولانه من العين وليس بالعين لا يجوز ببعاله  
ويجوز الانتفاع به للحر للضرورة لان غيره لا يعمل عليه فان قيل اذا كان كذلك وجب ان يجوز بيعه  
اجاب بانه يوجد مباح الاصل فلا ضرر له الى بيعه وعلى هذا قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع حار ببعاله لكن  
لكن التمس لا يثبت للبائع وقال ابو يوسف الليث ان كانت الاساكنه لا يجدون شعر الخمر الا بالسر  
ينبغي ان يجوز طهر السر ولو فرغ في الماء افسده عند ابي يوسف لان الاطلاق للضرورة ولا ضرورة  
الا في حاله الاستعمال وحاله الوقوع غير حاله الاستعمال وقال محمد لا يفسد لان اطلاق الانتفاع به  
دليل طهارته ووقوع الطاهر في الماء لا يفسده وكان المصنف احتار في ابي يوسف حيث امره قبل هذا  
اذا كان مقتوفاً واما المحدثون فظاهر كذا في الترمذي وقاضي خان **قال** ولا يجوز بيع شعور النساء  
بيع شعور الادميين والانتفاع بها لا يجوز وعن محمد انه يجوز الانتفاع بها استدلالاً بما روي ان النبي صلى  
الله عليه وسلم حين خلق خلقه راسه قسم شعوره بين النحابة فكانوا يذكرون به ولو كان حياً لما فعل به ما فعل  
لا يترك به وجه الظاهر ان الادبي مكرم غير مبتذل وما كذلك لا يجوز ان يكون من اجزائه مما يملكه لا  
وفي البيع والانتفاع ذلك فان ممل جعل المصنف ببيع شعر الخمر اعزاً رافياً تقدمه ويجوز بيع شعور الادبي  
اهانه له والبيع حقيقته واحدة فكيف يجوز ان يكون لامر من متسافين اجيب بان البيع مبادله فلا بد فيه  
من البيع فان كان مما حقره السرا ببيعته ومبادله بما ليس بمحقر اعزاً له فلا يجوز لافضاه الى اعزاً ما حقره  
السرا وان كان مما كرمه وعظمه ببيعته ومبادله بما ليس كذلك اهانه له فلا يجوز لافضاه الى خفقر  
ما عظمه وليس ذلك من البيع في شيء وانما هو من وصف الخيل سر عاقر عذراءها ليس للجاسة على البيع  
لان شعر غير الانسان لا يجرى بالمزابلة بشعره وهو طاهر اولي ولان في تناثر الشعور ضرورة وهي تنافي  
الجاسة وقال الشافعي بحرمة الانتفاع به وهو محرم بالضرورة ولا باس باخذ الشعر اصيل وهو ما يجرى  
من المور لوقوعه في زون النساء اي في اصول شعورهن بالتكثير وفي ذوابهن بالتطويل ولا يجوز بيع جلود  
الهيئة قبل ان تدب لانه غير مستفيع لها الجاسة قال صلى الله عليه وسلم لا تنفعوا من الميتة باهاب وهو اسر  
لعن المدبوع كذا روي عن الحليل وقد مر في كتاب الصلوة فان قبل غاسها بماء وارة بانصال الد سومات وشمل



ذلك حوز بيعه كالقربان الجوز حيث بانها حقيقة لما لم يزل الدباغ في كمين المالك بخلاف غايمة القوت  
فان قيل قوله لا يتفقوا في وهو يقتضي المشروعية فمن اين للأجور فالجواب انه يقتضي ان لا يتفقوا في الاستعانة بالحسنه وهو مقتضى  
طالع التقدير بطالع عليه ولا بان بيعها والاستعانة بها بعد الدباغ لانها ظهرت به لان ما يراه في الزاوية الزاوية  
كالركاة والحلج بطورها فظهر بان الدباغ ولا بان بيع عظام الميتة وموتها وعصها وصورها وقرنها وسننها  
وربها والاستعانة بذلك كله لانها طاهرة لا يحل الموت لعدم الحياة وقد فقدت في كتاب الضلوة والقبيل  
كالخيزرجين العين عند محمد اعتبارا به في حرمه اللحم وغيرها قال لا يقع عليه الزكوة واذا بيع جلد له لم يطهر وعندها  
عنزلة السباع يباع عظمه لانه يتفق به بالركوب والحل وعنده ذلك فلم يكن يحمل العين بل كان كالكلاب وسائر السباع  
فالواجب عظمه انما يجوز اذا لم يكن عليه دسومة واما اذا كانت فهو حزين فلا يجوز بيعه واذا كان  
السفل لرجل وعلوه لآخر اذا كان السفل لرجل وعلوه لآخر فسقط او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه  
لم يجز لان حق النقل ليس بمالك لعدم امكان احرازه والمالك هو المحل للبيع فان قيل المشتري من الارض ولهذا قال في  
كتاب الشرب اذا اشتري ارضا لم يكن له شرب فينبغي ان لا يجوز اجاز بقوله بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه  
بعض الارض باعق الروايات ومفردة في رواية وهو اختيار مشايخنا لانه حط من الماء لوجوب الصلوات الا  
فان من سقى ارض نفسه بما غيره يضمن ولانه حط من الثمن ذكر في كتاب الشرب قال في شاهد بن ساهد اهلها  
لشراء ارض لشربها باللف واحرازها باللف ولم يدر الشرب لم يقبل لانها اختلفت في من الارض لا بعض  
يقابل الشرب واما لم يجز بيع الشرب وحده في ظاهر الرواية للجها له لا باعتبار ان ليس بمالك بخلاف بيعه معها  
تبع الروايات النبعة قال في بيع الطريق وهبته جاز بيع رقة الطريق وهبته جاز لكونه معلوما  
بطوله وعرضه ان بين ذلك وهو طاهر والا قدر يعترض باب الادار العظمي وهو مشاهد محصور لا يقبل النزاع  
وبيع رقة المسيل من حيث هو مسيل وهبته اذ لم يبين الطول والعرض لا يجوز للجها له حيث لا يدرى قد وما  
يشغله الماء والقبيل الاول لاجز بيع رقبته من حيث انه لم يدر فانه ارض مملوكة جاز بيعها وذكره في ائمة  
المشايخ في الثاني لاجز بيعه من حيث هو مسيل اذ ابدى حروده ووصفه فانه جاز ايضا ذكره في ائمة  
وهذا الاحتمال المسئلة وبيع من المرو وهو حق الطريق دون رقة الارض جاز في رواية ان سماعة وجعل في كتاب  
القبيل حتى المرو وضبط من الثمن حيث قال دارين وجلس فيها طريق لرجل اخر ليس له منعها من القيمة وينزل  
الطريق مقدارا باب الادار العظمي لانه لا يدرى في غير الطريق فان باعوا الدار والطريق بزمانهم بصرف صاحب  
الاصل شلقت من الطريق وصاحب الممر شلت الثمن لان صاحب الدار اثنان وصاحب الممر واحد وقسمه الطريق  
تكون على عدد الروس لان صاحب القبيل يساوي صاحب الكثرة في الانتفاع فقد جعل حتى المرو وضبط من الثمن  
وهو بذلك على اجور البيع وفي رواية الزبادان لاجز رقبته الفقيه ابو الليث لانه حتى من الحقوق وبيع الحقوق  
بالانفراد لا يجوز وبيع التسييل وهو حق السبل لا يجوز وهذا هو محتملها الاخر واذا عرفت هذا فان كان المراد بهذا  
الاول فالفرق بينهما بالعلم والمحل كما مر انفا وان كان المحتمل الثاني في فعل رواية الزبادان لا يحتاج الى الفرق  
لشتمون عدم الحواز واما عيار رواية من سماعة فالفرق بينهما ان حتى المرو معلوم لعلقه محل معلوم اما بالبيان  
او التقدير كما مر وهو الطريق واما المسيل فاما ان يكون على السطح او على الارض والاول على النقل وهو ليس بمالك ولا  
متعلق به مع كونه مجهولا لاختلاف التسييل بقلة الماء وكثرة والثاني مجهول فعاد الى الفرق في المحتمل الاول وهو  
الرواية اعني رواية من سماعة في جواز بيع حتى المرو على الفرق بينه وبين النقل وبينه ما ذكره بقوله  
ان حتى النقل تعلق بغيره لا سعا وهو البناء فاشبهه المنافع وعقد البيع لا يرد عليها المتاحي المرو فيتعلق بغيره  
وهو الارض فاشبهه الاعيان والبيع يرد عليها وظهر من هذا ان محل البيع اما الاعيان التي هي اموال او متعلق بها  
وفيه نظر لان السكنى من الارض متعلق بغيره هو ملك ولا يجوز بيعه **قوله** ومن باع جازيه

وان انفصل به القبض فامر البائع بقبضه الا ان القبض اعم من كونه صريحا او دلالة والمعنى بدلالة الاذن  
هو ان يقبضه عقيب العقد بخضرة البائع فان لم يكن بخضرة البائع لم يملكه بخلاف الظاهر فانه يفيد مطلقا  
وقيل ان يكون في العقد عوضا لا مالا لان ما لا يدين سبيل كرها **قوله** ملك المبيع هو قول عامة المشايخ  
سوي اهل العراق فانهم يقولون المبيع في البيع الفاسد مملوك المصروف لا مملوك العين وقد تقدم الكلام  
فيه وقال الشافعي القبض في البيع الفاسد لا يقيد الملك لانه محذور والمحذور لا يملك به نعمه الملك لان  
المناصفة بين المشتري والمبيع لا بد منها ولان النهي للشرع وعنه للتضاد بين النهي والشرعية  
اذ النهي يقتضي القبول والشرعية تقتضي الحس وبينهما منافاة والمنسوخ المسترعية لا يفيد حكما شرعيا  
ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كما اذا باع الجوز بالره او بالميتة وقضيه المشتري فانه لا يفيد الملك  
ولنا ان البيع الفاسد مشروع باصلا لان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال بطريق الاكتساب بالرضي صدر  
من اصله اذ الكلام في ان لا خلاف في العاقدين مضافا الى ان عمله كذلك وكل بيع كان كذلك فعقد الملك فلهذا  
البيع يفيد لا يقال قد يكون النهي ما تعارض ذلك لان النهي يقرر المشروعية عندنا لا نقضها به فيصور ان يكون  
النهي عما يتكون ليكون العقد مبتلى به ان يترك باختياره فثبت وبيان ان ياتي فيعاقب عليه ففقد المبيع  
مشروع وبه ينال نعمة الملك لكن لا بد فيه من فتح مقتضى النهي فجلناه في وصفه مجاوزا كما في البيع وقت  
لقد اعملنا لوجوبه وقد قررنا هذا في التقرير على وجهه ان يرضى ان المحذور في البيع وقت الذبح الجاوزا  
واما في المتنازع فيه فهو من قبيل ما انفصل وصفه فلا يكون قوله كما في البيع وقت الذبح ايضا  
الحكم هناك الكراهة في المتنازع فيه الفساد واجبت بان عرض المبيع من ذكر الجاوزة بيان ان المحذور  
ليس لمعنى في عين المبيع عنه كما زعمه الخصم والجواز جمعنا والمفضل وصفا شيان في ذلك وبان عرضه ان حكم المبيع  
عنه ليس البطالان كما يدعي الخصم والكراهة والفساد ليس كذلك في عدم النط لان طالع التقرير يقطع على ذلك  
قوله واما لا يثبت الملك قبل القبض لابلوذي في تقرير الفساد جواب عن قوله ولهذا لا يفيد قبل القبض  
وتقرير ذلك انه لو ثبت الملك قبل القبض لوجب تسليم الثمن ووجب على البائع تسليم المبيع لانهما من وجوب  
العقد فينقضي الفساد وهو لا يجوز لانه واجبت الرقة بالاسرار اذ وكل ما هو واجت الرقة بالاسرار اذ  
لا يجوز تقريره واذا كان واجب الرقة بالاسرار فادعني اذ كان المبيع مفوضا فلان يكون واجب الرقة  
بالامتناع عن مطالبة احد المتعاقدين اولى لكونه اسهل لسلامته عن المطالبة والاحصار والتسليم  
والتسليم في الرقة بالاسرار اذ وعرض بانه لو لم يقيد الملك قبل القبض لم يفده بعد ذلك لان كل ما يمنع عيوب  
الملك بالبيع قبل القبض يمنع بعد كسار الشرط وبانه لو افا دعيل القبض كان تقرير الفساد والجواب عن  
الاول انه ممنوع والاول ان يكون الشيء مع غيره كالمشي لا مع غيره وهو محال وخيار الشرط اما استوى فيه القبر  
وعدمه لان ثبوت الملك فيه معلق بسقوط الخيار معني لانه يقول على اني بالخيار والمعلق بالشرط معدوم  
قبل وجوده وتعلقه بالشرط لو تخلف باين وجود القبض وعدمه فلم يلزم ان يكون الشيء مع غيره كالشيء مع  
غيره لان الشرط اهله والغير اعني القبض وعن الثاني ان تقرير الفساد بعد القبض ثبت في ضمن الصلوات  
فان القبض يوجب الصلوات فان لم يثبت الملك من المضمون له الى الصلوات لاصح البدل لان ملك شخص واحد  
وهو لا يجوز والضمينات لا تعتبر **قوله** ولان السبب دليل اخر على افاة البيع الفاسد الملك  
بعد القبض وجهه ان السبب يعني البيع الفاسد قد ضعف مكان اقتراعه بالفتح فيستلزم افساده  
بالقبض في افاة الحكم لان القبض يثبت بالاجاب فصار كاجاب البيع الفاسد اذ ادقوة في نفسه  
هنا كاهية في احتياجه الى ما يفيد العقد من القبض وقوله والميتة وليست بمالك جواب عن قياس الحكم  
المتنازع فيه على البيع بالميتة وتقريره ان الميتة ليست بمالك وما ليس لا يجوز فيه البيع لفوات ذكوه ولو كان



الممنوع ما اذا اشترى الخبز بالدرهم فقد حرمناه بقوله او ابل البيع الفاسد واراد به  
 ما قاله واما بيع الخبز والخبز ان كان بالدين كالدراهم والدين بالبيع باطل ولا يلزم من بطلان  
 البيع فيما اذا كان الخبز ممثلا لطلان البيع في المتعارف فيه وفي اخرى دليل اخر سوى ما ذكرنا هناك وهو  
 ان العقد الواقع على الخبز يوجب القيمة لا عين الخبز لان المتعارف ممنوع عن تسليم الخبز وتسليمها فلو قلنا بان  
 البيع في الصورة المذكورة يجعلنا القيمة متمنا لان كل عين يقابلها الدرهم والدين في البيع هو متمن  
 لتعين الدرهم والدين في القيمة حلقه وشرعا ولا عهد لنا بذلك في صورة من صور البياعات  
 فالحول به تحريم المشرع في حكمنا بطلانه وقوله ثم شرط ان يكون القبض باذن البائع اشارة الى صحة  
 الادان بالدين لانه كما اذا قبضه في مجلس العقد حضرته قبل الافتراق ولم يمه فانه يصح استحسانا وقوله هو  
 الصبح احتراز عما ذكره صاحب الايضاح وتماه الرواية المشهورة فقال وما قبضه قبل ان يبيع  
 في البيع الفاسد فهو كما لو قبض وهذه الرواية هي المشهورة وجه الصحيح ان البيع تسليط منه على القبض فاذا قبض  
 حضرته قبل الافتراق ولم يمه كان حكمه التسليط السابق فيكتفي به وعلى هذا القبض في القيمة في مجلس  
 العقد يصح استحسانا واما رواية صاحب الايضاح بجناح الى الفرق بين الهبة والبيع الفاسد وذلك بان  
 العقد اذا وقع فاسد الرقعة تضمن تسليط على القبض لان التسليط لو ثبت انما ثبت بمقتضا شرعا والفاسد  
 بحيث اعد له فلم يثبت مقتضى وهو التسليط على القبض بخلاف ما اذا وهب فانه يكون تسليطا بمقتضا  
 واما توقف على المجلس لان القبض يمكن في باب الهبة وانما تترك منزله القبول في حق الحكم فكما ان القبول  
 يتوقف على المجلس فكذلك التسليط على القبض يتوقف عليه وشرط ان يكون في العقد عوضا عن كل واحد منهما  
 ما ان تحقق ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فخرج على هذا الاستراط البيع بالمدينة والدرهم والخبز والاربع  
 التي نصت والبيع مع النقيض ويجعل الكل باطلا لعدم المبادلة في هذه الاشياء سواء كانت ممثلا او متمنا  
 لكن ذكر جهة الامثال ليعلم انما اذا كانت مبيعة كان البيع اولى بالطلان وقوله اي قول العقد وري لزمته  
 فتمتة معناه اذا كان المبيع من ذوات القيم كالخمر والعدديات المتفاوتة فاما في ذوات الامثال  
 كالمكالات والموزونات والعدديات المتقاربة فيتمثل المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض فشا به الغضب  
 والحكم في الغضب لك على ان المثل صورة ومعنى اعدل من المثل معنى فلا يعبدك عنه الا اذا قدرنا  
 ولكل واحد من المتفاوتين في جهة دفعا للفساد وكل واحد من متعاقبين في البيع الفاسد  
 له في البيع دفعا للفساد سواء كان قبل القبض او بعده اما اذا كان قبل القبض فلما تقدمت رايته لم يعد الحكم  
 فكان الفسخ امتناعا من ان يفسد الحكم واما اذا كان بعده فلا يجوز ان يكون الفساد في صلب العقد اي  
 لمعنى في احد البدل ليس كبيع درهم بدرهمين وبيع ثوب بخمر او شرط ازيد كاستراط ما ينتفع به احد المتعاقدين  
 والبيع الى الغير ورواها من وجوه ذلك فان كان الاول كان لكل منهما فسخة حضرته صاحبه عند ابي حنيفة  
 ومحمد لقوة الفساد وعند ابي يوسف حضرته وعيبيته وان الثاني فلكل منهما ذلك اذا كان قبل القبض  
 واما اذا كان بعده فللذي له الشرط ان يفسخ حضرته صاحبه اذا كان المبيع في يد المشتري عا حاليه  
 لم يرد ولم ينقص واما ان لم يكن كذلك ففيه تفصيل يطلب في شرح الطحاوي قبل المذكور في الكتاب قول  
 محمد رحمه الله ووجه ما ذكر ان العقد قوي فكان الواجب ان لا يكون لاحد من الفسخ لكن الرضا لم يفتق  
 في حق من له الشرط فله ان يفسخ واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلكل واحد من المتعاقدين في حق الفسخ  
 لانه متى خضع للشرع فاستحق الزرع عن العقد وفي العقد الغنم لا يرد من كل واحد من المتعاقدين  
 من جهة كذا في الايضاح والذخيرة والكا في فان باع المشتري الممنوع من الشراء الفاسد فقد بيعه لانه  
 ملكه بالقبض وكل من ملكه بالقبض شيئا يملك القصور فيه سواء كان نصرا ولا يحمل القبض لا عتاف

والدين او حمله كالباع والهبة وروى ان المبيع لو كان ما كولا لم يخل اكله ولو كانت حاربه لم يخل وطها  
 ذكره في شرح الطحاوي فلم يملك التصرف مطلقا واجبت بالمنع فان وجد الفسخ في كتاب الاستحسان على حل  
 تناوله قال لان الباع ساطع على ذلك ذكره محسن الامية الحلواني بكرة الوطى ولا يحرم فاما ذكره في شرح الطحاوي  
 محل على عدم الطيب ولكن سافر فلو لم يمتلئح صريح التسليط قبل لانه اولى وجواز التصرف باعتبار  
 اصل الملك وهو بنفسك عن صحة الحل واذا كان البيع نافدا سقط حق استرداد الباع لتعلق حق العبد  
 وهو المشتري الثاني بالبيع الثاني ونقص البيع الاول من الشرع واذا اجتمع من الشرع وحق العبد حاجته  
 وفي الشرع وفيه تحت لان التصرف ان كان احاطة او تزويجا لم يسقط حق استرداده ولكن اذا مات  
 المشتري وورث وارثه المشتري وان تعلق بذلك حق العبد فكان ذلك حكما واجبت عن الاول  
 بان الاحاطة عقد ضعيف يقع بالاعداد وتصادم الزرع في حقها كما بان ولعمري كره من يفسخ  
 وذكر في المواد ان الفسخ في حقها والزوج يسته الامارة لوروده على المنفعة والمثل للمبيع يرد على ملكه  
 الرقعة والفسخ كذلك فتعلق من الزوج بالمنفعة لا يمنع الفسخ على الرقعة والكاح على حالة قابض وغير الثاني  
 بان حكم الوارث في حكم عين ما كان للزوج وطهر اريد بالعيب ويرد عليه وذلك الملك كان مستحقا  
 بالقبض فانتقل الى الوارث كذلك حتى لو مات الباع كان لوارثه ان يسترد المبيع من المشتري بحكم الفساد  
 وهذا اختلاف ما اذا اوصى المشتري بالمشتري لم يمتلئح فترمات حيث لم يمتلئح للبائع من الاسترداد من  
 الموصي له لان الموصي له بمنزله المشتري الثاني في ثبوت ملك محمد وله بسبب اختياره ليس في حكم عين  
 ما كان للموصي وطهر اريد بالعيب فان قيل قوله اذ اجتمع الحان يقد حق العبد منقوض مما اذا  
 كان في يد طلال صمد ثم احرر فانه يجب عليه ارساله وفيه تقدم حق الشرع اجبت بان الواجب منه  
 للمبيع بين الحان لا مكانة بالارسال الى موضع لا يبيع ملله لا الترخيص فانه انما يضاف اليه اذ اتسع المجمع قوله  
 ولان الاول دليل اخر على سقوط حق استرداد الباع ووجهه ان البيع الاول مشروع باصالة دور وصفه  
 لما تقدم من معرفته ماهية الفاسد عندنا والبيع الثاني مشروع باصالة دور وصفه اذ لا حائل فيبلا  
 ركنه ولا في عوارضه ولا بعوارضه بمراد الوصف وحاصله ان الفاسد لا يعارض البيع ولا يفسد  
 بتسليط من جهة الباع دليل اخر على ذلك ومعناه ان البيع الثاني حصل بتسليط الباع الاول حيث كان  
 القبض باذنه فاسترداده نقص ما ترم من جهة وذلك باطل ويوقف باسترداده قبله وجود البيع الثاني  
 فانه نقص ما ترم من جهة والجواب ان الاسترداد من جهة فان كان المتعاقدين من ملك الفسخ فان التنازع  
 فاذا باع المشتري فقد انتهى ملكه ولهذا لا يملك الفسخ والمتمنى مقدر واذا قدر فقد تقرر لم يكن ذلك  
 الامنة ابتداء فيكون الاسترداد نقصا لما ترم من جهة قوله في خلاف تصرف المشتري في حوائج غايات  
 لو كان تعلق حق الغير بالمشتري ما نفع عن نقصه لم ينقص تصرفات المشتري في الدار المستفوعة من البيع  
 والهبة والبتا وغيرها لتعلق حصة بها لكن الشفعين بنقصها وتوجيه الجواب ما قال ان كل واحد من حق  
 المشتري والشفيع حق العقد وليستويان في المشتري فحقه في حق احد هما للاخر دليل ليقضيه وخاصة  
 ان تعلق حق الغير انما يمنع النقص اذا كان في مقابلته ما هو مرجح عنده واما اذا كان ما هو مرجح فلا يمنع  
 ومن الشفعين مرجح لانه عند صحة الاحد تحول الصفقة اليه فيسقط تصرفات المشتري بلاستد فبقض  
 ولانه ما حصل التسليط من جهة الشفعين ليكون نقصه نقصا لما ترم من جهة وهذا لان التسليط انما يثبت  
 بالادان او باثبات الملك المطلق للتصرف ولم يوجد من الشفعين في ذلك ومن اشترى عبدا  
 خمر ونحوه فقصه ومن اشترى عبدا خمر او خنزير فقصه باذن الباع واعتقه او سعه باعده بغير صحيح  
 واعاد لفظ البيع كراهة ان يغير لفظ محمد رحمه الله لورثته او هبة وشمله وهو ان ما فعل من هذه القرفا

ملك



خائرو عليه القيمة اما جوارحه فلما ذكرنا انه ملكة بالقبض والملك مطلق للصرف فيقتد واما وجوب  
القيمة فلما تقدمت من مضمون نفسه بالقبض فتشابه الغصب وبالاعتناق قد هلك فصار كغصب هلك  
وفيه القيمة وبالهيئة والسلم والبيع القطع من الاسترداد على ما مر انما في قوله لتعلق من العقد بالثاني  
والكتابة والرهن نظير البيع لانها لا زمان فان الرهن اذا انفصل بالقبض صار لازما حتى الراهن كالكتابة  
في حق المولي الا ان حق الاسترداد يعود بغير الملكات وفلك الرهن لزوال المانع وهو تعلق من العقد قبل البيع  
لتخصيصهما في عود الاسترداد وادبارة فابعد لانه ثابت في جميع الصور اذا انقضى التصرفات حتى لو رد البيع  
يعيب قبل القبض بالقيمة او رجع الراهن في حقه على البيع ولا بد الاسترداد لعود قديم ملكة اليه لعود  
حق الاسترداد في جميع الصور انما يكون اذا لم يقض على المشتري بالقيمة واما اذا كان بعد القبض بذلك  
فقد خرجت الحقة الى القيمة فلا يعود الى العين كما اذا قضى على العاصب بقيمة المضمون الا بقى مخرجا في قوله  
وهذه الى انقطاع الاسترداد بالتصرفات المذكورة خلاف الاحارة فان حق الاسترداد فيها لا ينقطع لما  
ذكرنا انها تقضي بالاعتداد بوضع الفساد من اقوى الاعداد لافساد تعقد شيئا فبكون المراد استماعا واما  
في الجوابين اسارة الى المدين حينها **قال** وليس للبايع في البيع الفاسد ليس للبايع في البيع الفاسد  
ان باخذ المبيع حتى يرد الثمن قال في النهاية اي القيمة التي اخذها من المشتري وليس بواجب بل المراد به  
ما اخذه البايع في مقابلة المبيع عوضا كان او فقد انما او قيمة وهذا الحكم ثابت في الاحارة والفساد  
ايضا وغيرهما فيصير المبيع محبوسا بالمقبوض كان له ولاية ان لا يرد مع المبيع الى ان باخذ الثمن من البايع كما في  
الرهن لكنه بغير رقة من وجه آخر وهو ان الرهن مضمون بقدر الدين لا غير وهذا المبيع مضمون بجميع قيمته  
كما في الغصب وان مات البايع فالمشتري اخذ به حتى يستوفى الثمن لانه يقدر عليه حال حوته بقدر ما في  
ورثته بعد وفاته كالرهن فان الراهن اذا مات وله ورثة وعرضا للرهن لثمن بالرهن من الورثة والقرضا  
حتى يستوفى الدين ثم ان كانت ذراهم الثمن باخذها بعينها لان فيه يتعين بالقبض على ذراهم الى سليمان  
وهو الاجم وعمل رواية اي حصص لا يتعين والعرض الفاسد وهو بيع ذراهم بدراهم الى اهل في تعيين المقبوض  
للرد على الراهن وجه رواية اي حصص للاعتبار بالبيع الصحيح ووجه رواية الى سليمان ما ذكره المصنف  
ان الثمن في يد البايع بمنزلة المقبوض في كونه مقبوضا لا على وجه مشروع وقيل في حكم القبض والاسترداد  
والذراهم المقبوضة يتعين للرد يجب رد عينها اذا كانت قائمة وان كانت مستهلكة اخذ منها ما يشاء  
انه بمنزلة المقبوض والحكمة كذلك وذكر في الفوائد الظهير به ان المبيع يباع على المشتري فان فضل  
شيء يصرف الى العرض كما في بيع الرهن بالدين ومن باع ذراهم فاسدا من باع ذراهم فاسدا  
فبشاهة المشتري فعليه قيمتها عند ان حقيقه رضى الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد ينقص البناء ورد  
الدار وكذا اذا اشترى ارضا وعرض فيها وذكر في الايضاح ان قول ابو يوسف هذا هو قوله الاول  
وقوله اخر اعم اي حقيقه لها ان حق الشفعين اصعب من حق المبيع لانه يحتاج فيه القضاء او الرضى وبطلان  
بالمناخير ولا يورث على حق البايع فانه لا يحتاج الى ذلك وقد تقدم وان البايع يبيع فاسدا اذا مات  
كان لورثته الاسترداد والاصناف اذا لم يبطل في الاقوى لا يبطل به وهو بدعي وفي الشفعين لا يبطل  
بالبناء والعرض من البايع كذلك ولا بد حقيقه ان البناء والعرض حصل للمشتري بتسليمه من حصص البايع  
وكل ما هو كذلك ينقطع به حق الاسترداد كالمبيع الحاصل من المشتري بخلاف الشفعين اذا التسلط لم يبطل  
بوجوب منه ولهذا الوعد بها المشتري لم يبطل حق الشفعين وذكر الواعظ من آخره انه باخذ المشفعة بالبيع  
الثاني بالثمن الاول بالقيمة وان كان لا سقعة في البيع الفاسد لان حق البايع قد انقطع ها هنا وعلى هذا صار  
حق الشفعين لعدم التسلط منه انما من حق البايع لوجوده منه وهذا المقرر ينبغي ان قوله مما يقصد به

الرواية

الدوام لا مدخل له في الحقة قبل وانما ادخله فيها اسارة الى الاحارة فان البناء والعرض بالاحارة  
لا يقصد بهما الدوام ولم يعلل ذلك لان حقيقه بالبيع في كونه مهنيا مقفرا لانه لما قصد به الدوام لم يشترط  
البيع فكان مهنيا للملك فينقطع به حق الاسترداد كالمبيع واذا ثبت هذا كان الشفعين ان باخذ بالشفعة  
لا ينقطع من البايع في الاسترداد بالبناء الصريح ومنه حينئذ حقة البيع الصحيح فينقص الشفعين بناء المشتري  
واعترض بانه اذا وجب بعض الناحي الشفعين وفيه تقرير العقد الفاسد وجب نقضه على البايع بطريق  
الاولي لان قيد اعد او الفاسد وان اقول ما ذكر فليس يوارد اذا البايع مسلط دون الشفعين ولا يلزم  
من نقضه لمن ليس بمسلط نقضه مسلط فاشترى الاولوية وبطلت الملازمة واعتراض ايضا بانه اذا انقص  
الناحي الشفعين وجب عود حق البايع في الاسترداد لوجود المقتضى وهو العقد الفاسد وانما المانع  
وهو البناء كما اذا باع المشتري شيئا فاسدا ايعا بمحاورة عليه المبيع مما هو مخرج واجبت بوجود مانع اخر فان  
المانع من الاسترداد انما يتبع بعد ثبوت الملك للشفعين وانما مانع اخر في الاسترداد وهذا لان النقص  
انما وجب ضرورة التقاضي الشفعين فصار النقص مقتضى صحة التسليم الى الشفعين فلم يخرج ان يثبت المقتضى على  
وجه يبطل به وهو التسليم الى الشفعين روي وجوب القيمة في هذه المسئلة عن ابي حنيفة يعقوب بن سنان بعد  
ذلك في حفظ الرواية عن ابي حنيفة رضى الله عنه لا مدخل به والدليل على ان من هبة ذلك تنقص محمد  
على الاختلاف في كتاب الشفعة ان عند ابي حنيفة للشفعة في هذه الدار التي اشترى بها المشتري شيئا فاسدا  
وبني فيها واعترض وعند هذا لا سقعة للشفعين فيها وحق الشفعين الشفعة مبنية على انقطاع حق البايع في  
الاسترداد بالبناء والعرض وثبوته بخلافه من قال بنبوته قال بانقطاع حق البايع ومن قال باتباعه  
قال بعدم انقطاع حق البايع لان وجود الملازمة وبطلان حاله على هذا امر حقه من هبة ابي حنيفة  
في ثبوت الشفعة لا شك في من هبة في انقطاع حق البايع في الاسترداد فلم يبق الشك الا في رواية عند  
محمد رحمه الله قال يمس الامية الرهن هذه المسئلة اي المسئلة الثالثة التي جرت الحيازة فيها بين ابي يوسف  
ومحمد قال ابو يوسف ما رويت عن ابي حنيفة انه باخذ قيمتها وانما رويت لك ان ينقص البناء وقال محمد  
بل رويت ما عند ابي حنيفة باخذ قيمتها وهذا كما ترى يشير الى ان الشك كان في الرواية حيث لم يقل  
من هبة ابي حنيفة كذا وانما قال ما رويت وفيه فامل فلما كان هذا الموضع مما حال الى تأكيد كره المصنف  
قوله شك يعقوب في الرواية وفي كلامه نوع التلا في قوله قال رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير والراوي  
في الجامع الصغير محمد لانه تصنيفه الا اذا اردت بالجامع الصغير المسائل التي رواها يعقوب عن ابي حنيفة  
محمد ومن استاذي جارية بيضا فاسدا او نقضا اعلم ان الاموال على نوعين نوع لا يتعين في  
العقد كالدوام والدنا خير ونوع يتعين حالهما والحدث ايضا على نوعين حيث نفسا والمالك وحيث  
لعدم الملك فاما الاول فانه يورث فيما يتعين دون ما لا يتعين والثاني يورث فيما جعلا واذا ظهر هذا  
من استاذي جارية بيضا فاسدا او نقضا ايضا عموما وزعم فيها تصديق بالرجوع وان استاذي البايع بالثمن  
شيئا وزعم فيه طاب له المرح لان الحارثة مما يتعين بالقبض فتعلق العقد بها وورث الحث في الرجوع والدرهم  
والدنا خير لا يتعينان فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يورث الحث فيه لانه نفسا والمالك لا يورثه  
ومتعني عدم التعيين فيها انه لو اشترى بها واشترى منك هذا العبد فله الدراهم كان له  
ان يتركها ويخرج الى البايع غيرهما لما ان الثمن محث في ذمة المشتري لا يتعلق بعين تلك الدراهم المشار  
اليها في البناءات وهذا انما يستقيم على الصحيح وهي ايضا لا تنقص الا على الامم وهي التي تقدمت لها تنقص  
في البيع الفاسد لانها بمنزلة المقبوض ومن عصب جارية وباعها بعد ضمان فتمت افرج فيها او عصب  
دراهم وادى ضمانها واشترى بها شيئا وباعه فيه يصديق بالرجوع في الفصلين عند ابي حنيفة ومحمد



لان الحث لما كان لغير الملك ان يتبعين وما لا يتبعين وقال ابو يوسف رحمه الله يطيب له الرخ  
لان شرط الطيب الصمان والرخ من وجوده ولما ان القيد يتعلق بما يتبع حقيقة لغيره من الاستبدال  
وبما لا يتبعين شبهة من حيث سلامة المبيع وتقد بر المثل وسياه اذ استدرى لها فلا يخلو اما ان اسألتها  
وتقد منها او اسألتها وتقد من غيرها فان كان الاول فقد تعلق به سلامة المبيع لانه هو الواقع منها وان  
كان الثاني فقد تعلق به من حيث تقد بر المثل والرخ في الاول حصل ملك الغير من كل وجه وفي الثاني برسل  
اليه بما لا يخلو لان بيان جنس المثل وقدره ووضع امر لا بد منه لحوار القيد وذلك حصل بمالك الغير فثبت  
النقد في الرخ في الحقيقة والمثلية جمعاً واذا كان الحث لفساد الملك القابل حقيقة للحث وهي التي  
تكون فيما يتبعين بالمثلية لان حصول الرخ لم يكن مما هو ملك الغير من كل وجه بل ماله فيه ثمانية ملك او شبهة  
الحث وهي التي تكون فيما لا يتبعين بغيرك بلا شبهة المشبهة لان تعلق سلامة المبيع او تقد بر المثل من كسب  
شبهة حث لحصولها بما لا يخلو من كل وجه لم يبق لك ماله فيه ثمانية ملك والمثلية هي المعتبرة لا النسيئة  
فيل بالحديث وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم تقي عن الربوا والربوة والربوة هي المشبهة وهو دليل ان  
المثلية معتبرة واما ان شبهة المشبهة غير معتبرة فليس فيه دلالة على ذلك بل على ان اختصاص الربوة  
بالمثلية لا غير واما اذا كان شبهة المشبهة ايضا اذ اخله في الربوة فقد ثبت به خلاف المدعي والمعنى في  
ذلك ان شبهة المشبهة لو اعتبرت لا اعتبرت ما دونها ايضا فحقا الحكم لكن لا يصح اعتباره لئلا يفسد  
باب التجارة اذ قل ما يخلو عن شبهة المشبهة فما دونها وكذلك اذ ادعى حث في الاخر  
على عليك الف درهم فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها فاقضها  
طائفة الرخ لا يحث النقد به لان الحث فيه لفساد الملك لان الدين ثبت بالمثلية بدعوى المدعي  
واذا المدعي عليه وملك ما قبضه بد لا عنة فضاء نظره فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء  
المبدل واستحقاق المبدل لا يخرج الدين عن الملك لان الدين لا يملكه مملوك بعد لامتناعه من غير الملك  
بالنقض فاذا كان ما لا يتبعين او لم يكن يفسد الملك اذ الاستحقاق فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء فضاء  
كان باطلا والحث لفساد الملك لا يعمل فيما لا يتبعين

فيل المكره اذ في درجة من الفاسد ولكن هو شعبة من شعبه فلكل الحث به واخر عنة ولعل تحقيق  
ذلك ما ذكره في اصول الفقه ان الفقه اذا كان لا يحرر ما كان مكرها واذا كان الوصف متصل  
كان فاسدا وقد فرسناه في التفسير ونسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بن علي بن فضال وهو ان يرد  
الرجل في النكاح ولا يرد النكاح غيره وبجري في النكاح وغيره حيث قال عليه السلام لا تشاخصوا  
اي لا تفعلوا ذلك وسبب ذلك ان يقع رجل فيه باريد من النكاح وهو خلع والخلع في بيع حاور هذا البيع  
فكان مكرها وظاهر من هذا ان الرأفة في السلعة اذا طلبها من صاحبها بانقص من ثمنها فادخلها  
لا يرد الشراء الى ان يبلغ تمام ثمنها لا يكون مكرها لانفساد الخلع وهي عن السوم على سوم غيره قال عليه  
السلام لا يشاخص الرجل على سوم اجبه ولا يخطب على خطبة اجبه وهو نفق في معنى النبي في بيع المشتروعة  
وصورته ان يشاخص الرجل على السلعة والبايع والمستري في صيا بئذ لك ولم يعقد عقد البيع حتى  
دخل اخر على سومه فانه يجوز لكنه مكره لا يشاخص على الاجناس والاختيار وهما في ثمنها في ثمنها عن البيع  
فكان مكرها اذ اجمع البايع الى البايع بما طلب به الاول من الثمن وكذلك في النكاح اذ اذ لم يخطب فلا  
باس بئذ لك لا يبيع من يرد وقد روي الحسن بن علي بن فضال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع قد حاطها  
بيعه من يرد وعن تلقى الحلب اي ونهى عليه السلام عن تلقا الحلب اي الحلوب وصورته  
المصري اخبرني قافله بمنزلة فلقاهم واستدري الجميع وادخله المصير لبيعة على ما ارادة فذلك لا يخلو

228  
اما ان يبيع باهل البلد او لا والثاني لا يخلو ان يبيع الشجر على الوارد او لا فان كان الاول بان  
اهل المصير يخط وضيق فهو مكره باعتبار في التضييق الحاور المتك والكان الثاني وقد ليس الشجر  
على الوارد من فقد غر وضيق فهو مكره والافلا بان بئذ لك قال وسبع الحاضر للبايع اي ونهى عليه  
السلام عن بيع الحاضر للبايع فقال عليه السلام لا يبيع حاضر لبادي وصورة الرجل له طعنا لا يبيعه لاهل  
المصير ويبيعه من اهل البادية بئذ لك قال فلا يخلو اما ان اهل المصير يبيع به لا يتصرفون بئذ لك او في خط  
يتصرفون فان كان الثاني فهو مكره وان كان الاول فلا بان بئذ لك وعلى هذا ان يكون الامر في البادية  
معمق من وقيل في صورته نظر الى الدوام بتولي المصير البيع لاهل البادية لتعالي في القصة  
والبيع عند اهل الجماعة اي ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيع عند اهل الجماعة قال الله تعالى وذر  
البيع وتسميته منها باعتبار معناه لا باعتبار الصيغة فلو لم يتر فيه بيان الفسخ الحاور فان البيع قد يخلو  
الشي اذا قعد او وقف ايضا عال واما اذا اشاعا بمشايان فلا اطلاق في بيعه بالارادة وقد تقد مر في  
كتاب الصلاة ان المعنى في ذلك هو الاذان الاول اذ كان بعد الزوال كل ذلك اي المذكور من ذلك  
الفصل الى ههنا مكره لما ذكرنا لافاسد لان الفاسد اي الفسخ في امر خارج زائد اي مجاور ليس في صلب  
العقد ولا في شرائط الصحة وتفسير بيع من يرد وما روي اس قد مر ان هذا  
الذي يشتر فيه نوع من البيع المكره من ملك صغير او كبير احدهما ذو رحم محرر من الاخر  
له ان يفرق بينهما قبل البلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين  
اجته يوم القيمة قوله وذهب معطوف على قوله عليه السلام من حيث المعنى لان تقد يره والاصل  
فيه ما قال عليه السلام وذهب النبي عليه السلام لعلي غلام من احزب صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان  
فقال بعث احدهما فقال ادرك ادرك وبروي ارداد ووجه الاستدلال بالاول هو الوعيد  
وبالثاني تكرار الامر بالادراك والرد والوعيد كما في التفرق والامر بالادراك على بيع احدهما وهو تفرق  
ولم يتصرف في البيع فقلنا بكذا البيع لا يفسد به الى التفرق وهو كما ورد فيك عنه جواز ان يقع ذلك بالهبة  
والمعنى المورث في ذلك استيناس الصغير بالصغير والكبير ونعا هذا الكبير للصغير وفي بيع احدهما قطع  
الاستيناس والمنع من التعاقد تركت الرحمة على الصغار وقد اورد النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك  
بقوله عليه السلام من فرق بين والدته وولدها ان كان المراد بترك الرحمة تركها بالتفرق ويجوز ان  
يكون المراد في قطع الاستيناس والمنع من التعاقد ترك الرحمة وذلك متوقفا بقوله عليه السلام  
من لم يرحم صغيره لم يرحم الله من التفرق انما هو باعتبار استيناس ونعا هذا بقرابة الحرم للنكاح  
بان يكون احدهما ذرم محرر من الاخر كذا ذكرنا في صدر الكلام بلا ضرر للمولى او الصغير فضاء فلا يدخل  
محرر عند قريب ولا قريب ولا قريب عند محرر ولا ما لا حرمته بينهما اصلاح لو كان احدهما طارعا  
للاخر او كان امة والاخر ابنتها من الرضاع او كان احدهما ولد او خال او كان احدهما زوج الاخر  
خارج التفرق بينهما لان النص المرفي ورد بخلاف القياس يقتضي جواز التفرق بوجود الملك  
المطلق للتصرف من الجميع والتفرق كما في الكبيرين وكل ما ورد من النص بخلاف القياس يقتضي على مورد  
ومولده والولد وولدها والاخران قبل في كلام المصنف تناقض لانه على بقوله ولان الصغير يستيناس  
بالصغير وقال في المنع معلول بالقرابة الحرم للنكاح ثم قال لان النص ورد بخلاف القياس وما قال  
كذلك لا يكون معلولا في الشافعي والجواب ما استرنا اليه في تفسير كلامه ان مناط حكم المنع على التفرق  
انما هو استيناس ونعا هذا يحصل بالقرابة الحرم للنكاح بدون ضرر المولى او الصغير فضاء هو بيان  
لما عسى يجوز به الحاق الغير بالولد اذ اسأله لبيان الوصف الجامع بين القيس والمعتس عليه فلا تناقض بين



من قوله معلول على هذا التفسير وبين قوله ورد خلاف القياس واذا ظهر هذا بين ان ليس في القرابة  
والحرمة ولا ما فيه ضرر مما يساوي القرابة المحرمة للنكاح وما لا يضر فيه حتى يلحق بها فلا بد مما قبل في الكتب  
لو كان مع التفرق معلولا بالقرابة المحرمة للنكاح لما جاز التفرق عندهم وهذه العلة لكنه طارئة في سبغ موضع  
والان كان احدهما صغيرا وكانت العلة منقوضة اولها ان التفرق يخصص العلة الفاسدة عند عامة  
المستأج والاول من المواضع ما اذا صار احدهما في ملكه الى حال لا يمكنه بيعه كما اذا دبره واستولد له  
كانت امه فانه لا بأس ببيع الآخر وان حصل التفرق والثاني اذا جئنا احدهما جناية نفس او مال فان للولي  
ان يدفع وجهه تفرق مع انه مخير بين الدفع والعقد اوله ولا به المنع عن البيع باذا القيمة والثالث اذا كان  
المالك حرييا جاز للتسليم سواء احدهما وكابره التفرق بالبيع بكرة بالشرع والاربع اذا ملك صغيرا او  
كبيرين طارئا على الكبيرين استخسنا وان لمز التفرق والخامس اذا اشتراهما او وجد باحدهما عتقا  
كان له رد المعتق في ظاهر الرواية ولزم التفرق والسادس جاز اعتناق احدهما على مال او غيره وهو تفرق  
والسابع اذا كان الصغير مراهقا جاز بيعه برضاه ورضى امه ولزم التفرق واذا اتملت ما ملك من  
لكن انما ظهر ذلك عند ورودها فان ما خلا الاخرين يشتمل على الضرر اما الاول فلان بيع احدهما  
لما امنت معني شرعي لو منع عن بيع الآخر نظير المولى والمنظور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به لا يقال  
المنع عن تفرق مع وجود الملك المطلق له اضرار فكيف يحمل لانه لو لم يحمل ذلك لزم اهلاك الحديث  
واما الثاني فلانه لو لم يملك العقد ان يكون اختاره نظير اما الثالث فلان منع التفرق لدفع الضرر  
عن الصغير ولو منع المسلم عن شراء صغير فصد او عا د على موضوعه بالتفرق فان الحر يدخلها د امر  
الحرف فيقتلان فيها ضرر ذلك ظاهر في الدنيا لغرضية القتل والاسوة في الاخره لان ظاهر من يشاء  
من صغره منهما ان يكون على دينهم واما الرابع فلان منع بيع احدهما الكبيرين مع دفع ضرر الصغير بالآخر اضرار  
بالحرف واما الخامس فجواز التفرق فيه ممنوع على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله وعلا ظاهر الرواية انما جاز  
لان رد المسلم عن العيب حرام من كل وجه وفي الزاوية المعيب اضرار للمشتري فقتل رده دفع الاضرار  
عنه واما في السادس فلان الاعتناق هو عين الجمع باكمل الوجه لان العتق او المكاتب صار لحق بنفسه فيرد  
هو حتما اذا رآه وتبع هذا امره على ما اراد ولا اعتبار بوجه من ملكه بعد ما حصل المعنى الواجب في  
ابقاها جميعا مع زيادة وصف وهي استداده بنفسه واما في السابع فلان المنع عن التفرق للاضرار عن  
الضرر بها فلما رضى بالتفرق ان دفع الضرر في ما عدا الاخرين ضرر فلا يكون في معنى ما لا يضره من  
كل وجه فيلحق به واما السادس فلان التفرق واما السابع فمن قبل اصطفا الحرف لانه لا بد من اجتماعهما في ملك  
شخص واحد حتى لو كان احدهما له والآخر لغيره لا بأس ببيع واحدهما لان التفرق لا يحقق فيه وذكر  
الغير مطلقا ليشاؤ كل ما كان غيره سواء كان لغيره او لصغيرا له او كبيرا او هاهنا موته او لا وسواء  
كان زوجته او مكانه ولا يجوز بيع احدهما من احدهما هو الا اذا كانا في ملكه لحصول التفرق بذلك  
قوله ولو كان التفرق ممنوعا لعدم تفرقه في انشاء الاسوة وجواز روي عن ابي حنيفة انه اذا قال  
اذا جئنا احدهما ان يبيعهما فلا يضرني ان يبيع او يبيعهما في ذلك فان فرق كره ذلك  
وجاز العقد فان فرق كره ذلك واطلاق التفرق بذلك على انه مكروه سواء كان بالبيع او القرض  
في الميراث والعتاير والهيبة او غير ذلك والبيع جاز وعن ابي يوسف انه لا يجوز في زواجه الولد لغيره  
وضوء غيرها وعنه لا يجوز في جميع ذلك لما روي من قوله عليه السلام لعل ادرك ادرك ولزم ذلك  
بن حارثة ارد داره وفان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولما ان ركن البيع  
صدر من اهله مضافا الى محله والكرهية لمعنى محاور وهو الوحشة لما صلبه بالتفرق فكان كالبيع

وقت الذبح او هو مكروه لا فاسد كالاسنار والجواب عن الحديث انه محمول على طلب الاقالة  
او بيع الاخر ممن باع منه احدهما قوله وان كانا كبيرين ولا بأس بالتفرق بينهما لانه  
ليس في معنى ما ورد به النص يشير الى ان مراده فيما تقدم والحق بل لاله النص كما رويناه وقد صح  
ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين ما ربه وسيرين وكانا اثنين اختين روي ان امير القبط اهدى سلا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حارطين اثنين وبغله فكان يركب البغلة بالمدينة واخذ احد الحارطين  
سيرة فولدت له ابراهيم وهي ما ربه وذهب الاخرى لحسان بن ثابت وكان اسمها سيرين بالبيت  
المهملة ذكره ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب وهذه اكله اذا كان المالك مسلما حرا كان او مكا تبا  
او مازونا له واما اذا كان كافرا فلا يكره التفرق لان ما فيه من الكفر اعظم والكفار غير محاطين بالشرع  
الحلاس عن حث البيع الفاسد والمكروه لما كان بالبيع كان الاقالة تعلقا حاصلا فاعقب ذكرها  
اباها وهي من القتل لامن القول والمحرمة للسلب ذهب اليه بعض يدليل قلت البيع بكم الصف  
وهي جازية لقوله صلى الله عليه وسلم من اقال ناد ما بيعته اقال الله عز وجل يوم القيمة تدب صلى الله عليه  
وسلم اليها ما يوجب التخرص فلهما من الثواب اضرارا او دعاء وكلاهما لا يكون الا مشروع ولان العقد  
حكما وكل ما هو حتما بملكه في رقة حاشتها وسرطهما ان يكون بالتمس الاول فاسرطا التزمه او اقل  
فالشرط باطل ورد مثل النش الاول والاصل ان الاقالة تنفي عن المنع قدس ولهذا بطل ما نطقا  
به من الزيادة على النش الاول والمفصلان منه ولواع البيع المبيع من المشتري قبل ان يسرده منه جاز  
ولو كان بيعا لما جاز لكونه قبل القبض بيع جديدي حتى عنهما ولهذا احب الشفعة للشفيع فيما اذا باع  
دارا فله الشفعة ثم نقابلا وما في البيع الى ملك البيع ولو كان في حق غيره لم يكن له ذلك بشرط  
التفاضل اذا كان البيع صرفا فكانت في حق الشفعة بيعا جديدا وهذا الان لفظها ينبغي في البيع كما يذكره  
ومعناه ينبغي في البيع لكونها مبادلة المال بالمال بالقرابي وجعلها نحا اوسعا فقط اهل لاجل الجانين  
واهلها ولوجوه اولي جعلها من حيث اللفظ فحاشا في العاقد من لقيامه بما فقتل ان يكون بيعا في حق  
غيرها فان بعد رجوعها فحاشا بطلت كما اذا ولدت المبيعة بعد القبض في ذلك فان الزيادة المفصلة تمنع من  
العقد حقا للشرع وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف هو بيع الا ان يتعد رجوعها بيعا  
كما اذا اقبل في المنقول قبل القبض فحاشا الا ان تعد رجوعها نحا فيبطل كما اذا اقبل في العوض المبيعة  
بالدراهم بعد هلاكها وعند محمد هو فحاشا الا ان تعد رجوعها ذلك كما اذا اقبل بالاكبر من النش الاول فيجعل بيعا الا  
تعد ذلك فيبطل كما في صورة بيع العرض بالدرهم بعد هلاكه استدله بحمل بالمعنى اللغوي فقال ان  
اللفظ للبيع والرفع يعني ان حقيقة ذلك يقال في الدعا اقلني عزني واذا امكن القتل بالحقيقة لا يضر  
الى الجواز فيعمل بها واذا تعد رجوعها على محمله وهو البيع لانه بيع في حق ثالث واستدل ابو يوسف بمعناه  
فانه مبادلة المال بالمال بالقرابي وليس البيع الا ذلك واعتقد بثبوت احكام البيع من بطلانها هلاك  
السلعة والرد بالعيب وثبوت الشفعة وعور من بانه لو كانت بيعا او محمله له لا تعقد البيع بلفظ  
الاقالة وليس كذلك واجبت بمنع بطلان اللازم عن المروي عن بعض المشايخ وبالفروق بعد التسليم بانه  
اذا قال ابتد اقلك العقد في هذا العقد بالث درهم ولم يكن بينهما عقد اصلا فقد رخصها بيقا لان  
الاقالة اضيفت الى المال او دله فيبطل في خرجها وما عني فيه ليس كذلك لانها اضيفت الى المال الى ما له حرد  
اعني به ساقية العقد قبلها فلم يلزم من اراده الجاز من اللفظ في موضع لوجود الدلالة على ما اراد من الجاز  
ارادة الجاز في سائر الصور عند عدم دلالة الدليل على الجاز وفيه نظر من وجهين احدهما انه يفهم منه ان



ابا يوسف جعل الاقالة بغير احوال او ذلك مقصود الى الجواز مع إمكان العمل بالحقيقة وهو لا يجوز والناحي  
 ان قوله اقل تلك العقد في هذه العقد معناه على ذلك التقدير لعقد هذه العقد وذلك  
 يقتضي في ساقية العقد واستدراك الحقيقة ان اللفظ ينبغي عن البيع والرفع كما قلنا فهو حقيقة  
 والاصل اعمال اللفظ في حقا فان لم يرد ذلك صير الى الجواز ان امكن والاصل لا يوجب ان يجعل  
 مجازا عن اقل العقد لانه لا يوجب له كونه حقة واستغناء احد الضدين للآخر لا يجوز كما عرف في موضع  
 فان قيل الاقالة بيع جديد في حق الثالث ولو لم يمتثل البيع لم يكن ذلك احاطة لك المصنف بان ذلك  
 ليس بطريق المجاز اذ الثالث بالجار ثابت بقضية الصيغة وهذا ليس كذلك اذ لا يملكها غيره يكون  
 لفظها معاملة في حقه بل هو امر ضروري لانه لما ثبتت مثل حكم البيع وهو الملك للبايع بيد المصنف في حق  
 ثالث دونها لا يمنع ثبوت الضدين في بيع واحد وتقريره بوجه السط ان البيع وضع لاثبات الملك فصار اقل  
 الملك من ضروره انه يثبت الملك لكل واحد منهما فيما كان لصاحبه كما يثبت في المياقة فاعتبر موجه الصيغة  
 في حق المتعاقدين لان اقلها ولا يملك الصيغة فحقن اعسار الحكم في حق غيرهما لانه ليس لها ولاية على غيرهما  
 ووجه اخر ان المديعي ان كون الاقالة بغير احوال في حق ثالث ليس مقتضى الصيغة لان كونها في حق  
 فلو كان كونها بغير احوال لك لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو محال والجواب لا في حقيقة عما استدلال به البور  
 من ثبوت الاحكام ما قبل الشارع بيد الاحكام ولا يغير الحقائق فانه اخرج ذكر الاستحسان عن كونه حقا  
 وفساد الاقالة عند هلاك البيع وثبوت حق الشفعة من الاحكام مجازا ان يغير وينتج في من الاقالة  
 واما الاقالة فمن الحقائق فلا يخرج حقا عن حقيقة التي هي الحقيقة اذ ثبتت هذه الاقالة من الاصل يقول  
 اذ اشترط الاصل كذا الاقالة على التمس الاول لتعذر الفسخ على الزيادة لان في العقد عبارة عن من فقه على  
 الوصف الذي كان قبله والفسخ على الزيادة ليس كذلك لان فيه رفع ما لم يكن تابعا وهو محال فيبطل الشرط  
 لا الاقالة لانه لا يبطل بالشرط والفاصل لان الشرط يشبه الربو لان فيه نفعا لاحد المتعاقدين وهو محقق  
 بعقد المعاوضة خال عن العوض والاقالة تشبه البيع من حيث المعنى فكان الشرط الفاسد فيها شبهة الشبهة  
 فلا تؤثر في صحة الاقالة كما لا يؤثر في صحة البيع بخلاف البيع لان الزيادة فيه اثبات ما لم يكن بالعقد فيحق الربو  
 ولا في الشرط شبهة الربو وهي معتبرة ولذا اذ اشترط الاقل من التمس الاول لما بينا من ان رفع ما لم يكن  
 تابعا محال والنقصان لم يكن تابعا ففقه يكون محالا الا بالحدث في البيع عيب فحازت الاقالة بالاقل لان  
 الخط بجعل احوال ما فات بالعبث وضورة هذه المسألة بل الثالث ما اذا اشترى جارية بالف درهم وتعايلا بالف  
 درهم صحت الاقالة وان تعايلا بالف وخمسة مائة صحت بالف ولقي ذكر الباقي وان تعايلا بالف الامانة  
 فان لم يرد خطا عيب صحت بالف ولقي النقص وجب على البايع رد الاقل على المشتري والخطا عيب  
 صحت الاقالة بما شرط وبغير الخطوط بازا نقصان العيب لانه لما احتبس عند المشتري جزء من المبيع جاز  
 ان يجنس عند البايع جزء من التمس وحوال الكتاب مطلق عن ان يكون الخط بعقد الرخصة العيب او اكثر فكذا  
 ما ثبث الناس فيه اولاد فان بعض المشتري تاويل المسئلة ذلك عند الله اعلم في حقه رضى الله عنه وعند علماء  
 شرط الزيادة يكون بغير الاصل هو البيع عند الله وسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله والله اعلم  
 فصح لكنه في الزيادة غير ممكن وجعلها بغير ممكن فاذا زال العقد بحقيقته فصار الى الجواز حونا كلامه  
 العقل من الاعا ولا فرق بين الزيادة والنقصان عند الله وسف لان الاصل عنده هو البيع وهذا محمد بن  
 ممكن في فصل النقصان لانه لو سكنت عن جميع التمس واقال كان في حقها الاول واعترض بان كونه في حقها اذ انك  
 عن كل التمس اما ان يكون عليه حصة او على الاتفاق والاول في المختلف على المختلف والثاني غيرنا هو  
 لان ابا يوسف انما جعله في حق لا يمنع حقه بغير الاتفاق في التمس بخلاف صورة النقصان فان فيها ما يصح

٢٤٢  
 مما فاذا دخله عيب فهو صحيح بالاقال يعني بالانفاق لما بينا ان الخط بجعل احوال ما فات بالعبث ولو قال بغير  
 جنس التمس الاول فصح بالتمس الاول عند الله وسف لان التمس لغيره عند الله وسف لما بينا من كل وجه كل واحد  
 منهما في فصل الزيادة ولو ولدت الحقيقة بغير اتفاق الاقالة عنده لان الولد مانع من الفسخ  
 هذا اذا ولدت بعد القبض اما اذا ولدت قبله فالاقالة صحه عنده وما ذكره في ذلك خبره ان  
 الحارثة اذا اذادت ثوبا بلا فان كان قبل القبض صحت الاقالة سواء كانت الزيادة متصلة كالسنة  
 والحمال او منفصلة كالولد والارض والعقد لان الزيادة قبل القبض لا يمنع الفسخ منفصلة كانت او متصلة  
 وان كانت الزيادة بعد القبض ان كانت منفصلة فالاقالة باطلة عند الله وسف لانه لا يصح الاصل او قد  
 تعذر رضا الشارع وان كانت متصلة ففي حقه عند الله وسف لان لا يمنع الفسخ بزمان له الحق في الزيادة بطلان  
 حقه فيها والتبايل دليل الرضا فامكن في حقها فصح الاقالة في المنقول قبل القبض فصح بالانفاق لانه  
 البيع واما في غيره كالعقار فانه صح عند الله وسف واما عند الله وسف فيعجز الجواز البيع في العقار  
 قبل القبض عند الله وسف وهلاك التمس لا يمنع صحة الاقالة هلاك التمس لا يمنع صحة الاقالة وهلاك  
 المبيع يمنع لان رفع البيع يستلزم قيام المبيع فان رفع المبيع ومحال وقيام البيع بالمبيع دون التمس لان الاصل  
 هو المبيع ولهذا اشترط وجوده عند البيع بخلاف التمس فانه بمنزلة الوصف ولهذا جاز العقد وان لم يكن  
 موجودا كما عرفت في الاصول ولو هلك بعض المبيع حازت الاقالة في الثاني لقيام البيع فيه ولو تعايلا  
 حازت الاقالة بعد هلاك احد هما الى احد العرضين ابتداء بان يبايعا عبيد الحارثة فذلك العقد في يدايع  
 الحارثة ثم ان الاقل في الحارثة ووجب رد قيمة العبد ولا يبطل بفساد احد هما بعد وجودهما لان  
 كل واحد منهما مبيع فكان البيع قائما اما اذا كان احد هما هالك وقت الاقالة والاخر قائما وصحت  
 الاقالة بفساد التمس قبل الرد فقد بطلت الاقالة ولا يشك في المقابلة فالحال لا ينبغي اذ هلك احد  
 العوضين قبل القبض وكان احد هما هالك وقت البيع فالحال لا يقع مع ان كل واحد منهما في معنى الاخر لان  
 الاقالة وان كان لها حكم البيع لكنها ليست ببيع على الحقيقة فحازت هلاك احد العرضين بخلاف المعاوضة  
 فالحال يقع الحقيقة لكل واحد من العوضين حصة كونه مبيعا فالحال لا يمنع من كل وجه وهلاك المبيع من كل  
 وجه يبطل للعقد اذ كان قبل القبض واما قيد ففساد احد هما لان هلاكهما جميعا يبطل للاقالة  
 بخلاف المضار فان هلاك البديلين جميعا فيه عن مانع عن الاقالة مع ان لكل واحد من العوضين فيه حكم  
 المبيع والتمس كما في المعاوضة لانهما لم ينعين المتعلق الاقالة باعياهما لو كانا قائمين بل رد المفوض وروى  
 مثله سنان ههنا وههنا كما هي مما وفي المعاوضة نقلت باعياهما قائمين فصح ههنا لم يبق في الموقوف  
 عليه برد الاقالة عليه واعلم ان الاقالة تخرج بلفظين احدهما بغيره عن المستقبل بخوان يقول اقلني فيقول  
 الاخر اقلني عند الله وسف واما في حقه عند الله وسف واما في حقه عند الله وسف واما في حقه عند الله وسف  
 البيع فيقول الاخر قبلت اعتبارا بالبيع ولما ان الاقالة لا تكون الا بعد نظر وتامل فلا يكون قوله اقلني  
 مشاومة بل كالحقيقة المقصود كذا في الكاح وبه فارق البيع والله اعلم

**باب المراجعة والتولية**

لما فرغ مما يتعلق بالاصل وهو المبيع من البيوع الاثرية وغير الاثرية وما يربطها بغيره في بيان احوال  
 التي يتعلق بالتمس من المراجعة والتولية وغيرها وقد ذكرنا في اول البيوع ووجدنا نقضها وهذا امر منه  
 وعرف المراجعة ينقل ما ملكه بالعقد الاول بالتس الاول مع زيادة ربح واعترض عليه بانه غير مطرح ولا  
 ينكس اما الاول فلان من اشترى دابة يرد ارام لا يجوز بيع الدابة بغير رخصة مع صدق التعريف عليه  
 واما الثاني فلان المصنوب الاثر اذ اعادة بعد الفسخ بالقيمة على الفاسد حارسة للفاصل مراعاة



والتعريف ليس صادق عليه لأنه لا عقد فيه وبأنه مشتمل على المصالح بحسب طوله التعريف وذلك لأن قوله  
بالتعريف الأول أمّا إن أراد به عين الثمن الأول أو مثله لا سيّما الأول لأن عين الثمن الأول صار ملكاً للتابع  
الأول فلا يكون مراداً من البيع الثاني ولا إلى الثاني لأنه لا يخلو أمّا إن أراد بالمثل من حيث الجنس المقدر  
والأول ليس بشرط لما ذكره الأيضاح والخطأ أنه إذا باعته مراعاةً فإن كان ما اشتراه به له مثل حاز سواه  
حسب الزرع من جنس من المال الدرهم من الدرهم أو من غير الدرهم من الدرهم أو من غير الدرهم من الدرهم أو من غير الدرهم من الدرهم  
معلوم ما يجوز به الاستدراك لأن الكل من الثاني يقتضي أن لا ينعقد في رأس المال أجرة القضاة والصناع والطارق  
وغيرها لأنها ليست بمنزلة العقد الأول على أن الثمن ليس بشرط في المراجعة أصلاً فإنه لو ملك ثوباً بقيمة  
أو قيمة ففوقه ثوباً بقيمة مراعاةً على تلك القيمة حاز والمصلحة في المتوسط فيقول هذا الأول أن يقال  
نقل ما ملكه من السلع بما قام عدوّه والجواب عن الأول أنا لا نسلم صدق التعريف عليه فإنه إذا لم يزرع البيع  
لا ينعقد عليه النقل وعن الثاني بأن المراد بالعقد اعم من أن يكون ابتداءً أو انتهاءً وإذا قضى القاضي  
بالقيمة عاد في ذلك عقد أحق لأقصد المالك على ذلك القيمة وأخذ المقتضوب والمراد بالمثل هو المثل في المقدار  
والعادة جرت بالحاق ما يربط في البيع أو قيمته إلى رأس المال فكان من جملة الثمن الأول عادةً وإذا لم يكن الثمن  
نفسه مراداً بحسب الجواز أعاد عدوّه من غير حازه فيحل فيه مثله للمساواة وإنما غير عنه بالثمن لكونه العادة  
العالية في المراتب فيكون من باب ترك الحقيقة للعادة قوله والتولية نقل ما ملكه بالعقد الأول  
بالتعريف الأول من غير زيادة ربح يورث عليه ما كان يورث على المراجعة من حيث لفظ العقد والثمن الأول والجواب  
الجواب والبيعان جازان للاستحسان شرائط الجواز ولتعامل الناس من غير انكار ولمساكن الحاجة لأن المعنى هو  
الذي لا يهتدي به التجارة والصيغة كاستيفاء محتاج إلى اعتماد على فعل الذكي والمهتدي وبطريق لفظة  
ممثل ما اشتراه وزيادة ربح وقد صح التولية من النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في الكتاب فوجب القول  
بحوازها لوجود المقتضى واستيفاء المانع ولهذا لا احتياج إلى الاعتناء بأن معنى اليقين أي بناها على  
الأمانة والاحتراز عن الخيانة وشبهتها وأدفع قوله والاحتراز عن الخيانة وأصاب لاقتضاها المقام ذلك  
وعن هذا الموضع المراجعة والتولية فيما إذا كان الثمن الأول من ذوات القيم لأن المعادلة والمائة من ذوات  
القيم وإنما يعرف بالحوز والظن فكان فيه شبهة عدم المائة في شبهة الخيانة كالمخرج الحادثة في الأموال  
الربوية لذلك كل ما حوز من مائة شبهة لأن المنة مما عاظمه ولا ينع المراجعة ولا التولية حتى يكون له  
العوض مما له مثل لايح المراجعة والتولية في ذوات القيم كما ذكرنا أن معنى بناها على الاحتراز عن الخيانة  
وشبهتها والاحتراز عن الخيانة في القضاة أن أمكن نقول لا يمكن عن شبهتها لأن المشتري لا يشتري البيع  
الا لقيمة ما دفع فيه من الثمن إذ لا يمكن دفع غيره حيث لم يملكه ولا دفع مثله إذ العرض عدمه فتعين القيمة  
وهي محمولة يعرف بالحوز والظن فيمكن فيه شبهة الخيانة إلا إذا كان المشتري مراعاةً من ملك ذلك البدل من  
البيع الأول بسبب من الأسباب فإنه ليس تربية مراعاةً ربح معلوم من درهم أو من الكيل والموزون  
الموصوف لا قدره على الوفا بما التزم وأما إذا اشتراه ربح ده بزيادة مثلاً لا يربح مقدار درهم  
على عشرة دراهم فإن كان الثمن الأول عشرة دراهم كان الزرع درهمين وإن كان ثلثين كان ثلثه درهم فافلا يجوز  
لأنه استدراك رأس المال وبعض قيمته لأنه ليس من ذوات الأمثال فصار البيع بائناً للمبيد لأن الثمن  
القيمي كالنوب مثلاً ويجز من أحد عشر جزء من النوب والجزء الحادي يعرف بالقيمة وهي محمولة فلا يجوز نقل الثمن  
الأول إن كان نقد البلد فالربح ينصرف إليه وإن كان غيره فلا يخلو أمّا أن يطلق الربح أو ينسب إلى رأس المال  
فإن كان الأول كما إذا قال بعنتك بالعشرون وربع درهم فالربح من نقد البلد وإن كان الثاني كقوله بعنتك بربع  
العشرون وربع فإنه فالربح من جنس الثمن لأنه عرفاً بالنسبة إليه فكان على صفة ويجوز أن يضيف إلى رأس المال

أجرة القضاة والضلع والطرار والفعل وأجرة حمل الطعام لأن العرف طار بالحق هذه الاستا براس المال  
في عادة التجار ولأن كل ما يزيد في البيع أو في قيمته يلحق به هذا هو الأصل وهذه الاستا تزيد في ذلك والضلع  
وأجور يزداد في العين والحمل يزداد في القيمة إذا القيمة تختلف باختلاف المكان فليحسب به ويقول قار على ذلك  
ولا نقول استثنائية بل لا يكون كذا بل لأن القيمة عليه عبارة عن الحصول مما عزم وقد عزم منه القدر  
المسمى وإذا عزم بالرفق نقول فمحدد أيا ما يقع من أجرة وسوق القيمة من أجل اختلاف أجرة الراعي وكرايت  
الحفظ لأنه لا يزيد في العين ولا في القيمة بخلاف أجرة التعليم فإذا اتفق على عمل في تعلم عمل من الأعمال دراهم  
لم يلحقها براس المال لأن الزيادة للحاصل في المائنة باعتبار معنى المتعلم وهو الحدق والذكا لما اتفق  
على المعلم وعلى هذا أجرة الطبيب والرائض والسيطار وحمل الاثاق والحمار والتمان فإن أطعم المشتري  
على جانية في المراجعة أمنا بالقيمة أو بأقرار البائع أو بثبوته عن المبيع فهو الجاني حصة إن شاء أحده  
جميع الثمن وإن شاء تركه وإن أطعم على جانية في الثوابية أسقطها من الثمن وقال أبو يوسف فيها  
أي في المراجعة والتولية وقال محمد بن قيس فيها الحمد إن الاعتبار للتسمية لأن الثمن يجب أن يكون مقبولا ولا  
يعلق إلا بالتسمية وإذا كان الاعتبار لها يتعلق العقد بالمسعى والتولية والمراجعة تزويج وترغيب فيكون  
وصفاً مرغوباً فيه كوصف السلامة وفوائده بوجوب التحجير ولا يثبت له الأصل في هذا العقد كونه  
مراجعة وتولية لا التسمية ولهذا قال ولستك بالثمن الأول أو بعتك مراجعة على الثمن الأول والحال أنه  
معلوم وأفسر عن التسمية فتح العقد والتسمية كالنفس فإذا ظهرت الحسنة نطقت صلاحتها لذلك ففي  
ذكر المراجعة والتولية فلا بد من ثبوت العقد الثاني على الأول فخط الحسنة في الفصلين جميعاً غير أنه  
يخط في التولية قدر الحسنة من راس المال وهو طاهر وفي المراجعة من راس المال والرخ جميعاً كما استدرى  
ثوباً بعشرة على رخ خمسة ثم طهر الثمن الأول ثمانية يخط قدر الجانية من الأصل وهو درهمان ويخط من الرخ  
درهم في أصل الثوب باثني عشر درهماً ولا يصفى أنه لو لم يخط في التولية لاسي تولية لأنها تكون بالثمن  
الأول وهذا الثمن كذلك لكن لا يجوز أن لا يفي تولية لأنها تعتبر الضروف فتعين الخط في المراجعة لو لم يخط في المراجعة  
كما كانت من غير تغير الضروف لكن تفاوتت الرخ فيخبر بذلك لفوات الرضا فلو هلك المبيع قبل أن يرد  
أو استهلكه أو حدث فيه ما يمنع الضلع في بيع المراجعة من قال بالخط كان له الخط ومن قال بالضلع لزمه جميع الثمن  
في الروايات الظاهرة لأن مجرد خيار لا يفي له شيء من الثمن بخلاف الشرط والروية وقد عذر الروايات  
أو غيره فيسقط خياره بخلاف خيار الغيب حيث لا يجب كل الثمن بل ينقص منه عقد الرضا لا الضلع  
لأن المشتري للمشتري عمة المطالبة بتسليم المراجعات فيسقط ما يقبله عنه العجز عن تسليمه وقد  
بالروايات الظاهرة أحراز عماري عن محمد بن عيسى رواية الأصول أنه فضح البيع على القيمة أن كانت  
أقل من الثمن دفعا للضرر عن المشتري قال **ومن استدرى ثوبا فباعه بربح** الكلام في وضع  
هذه المسئلة وهو مضطرب وإنما الكلام في ذلك لما قال العقد الثاني عقد محدد منقطع الأحكام  
عن الأول وهو طاهر وكل ما هو كذلك يجوز ثبوت المراجعة عليه كما إذا خلل ثالث بأن استدرى من مسدود  
مشتريه وقال أبو حنيفة شبه حصول الرخ بالحاصل بالعقد الأول ثابته بالعقد الثاني لأنه كان  
على سرف السقوط بان يرد عليه بعث فإذا استدرى ما كان على سرف السقوط ولما  
في بعض المواضع حكم بالإكراه كما لو شهدوا على رجل بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا منه انصف للمهر  
لأنه كان على سرف السقوط وإذا كان شبهة الحصول ثابته صار كذا استدرى بالعقد الثاني ثوبا  
وحسنة دراهم بصره فالحسنة بآراء الحسنة والثوب خمسة فبيعته مراجعة على خمسة أحراز عن شبهة  
الحسنة فأنما تحققت الحسنة ببيع المراجعة ولهذا لو كان لرجل على آخر عشرة دراهم فبصالحه منها على



نوب لا يبيع النوب مراحه على العشر لان الضلع مناه على الخرد والحططة ولو وجد الحط حقيقه ما حار البيع  
مراحه فلكل اذا تمكنت الشبهة وعرض بان كان كذلك لما حار المشتري بعشر فيما اذا باه بعشرين لانه  
يصير في الشراء الثاني كانه استأجر نوبا وعشر بعشر فكان فيه شبهة الربا وهو حصول النوب بلا عوض  
واجب بان المالك كدله شبهة الاجابة في حق العباد احتراز عن الحيانة على ما ذكرنا الا في حق الشراء وعشر  
حواجز المراحه المعنى في البيع العباد فيكون التاكيد في المراحه واما حواجز البيع وقد مر في شبهة الربا في البيع  
فلا يكون للتاكيد فيه شبهة الا حار كذا انما من فرائد الغلامه حديد الدين بخلاف ما اذا اخلل ثالث لار التاكيد  
حصول بعينه ولو يشتد ربح المشتري الاول بالشراء الثاني فاشتبك الشبهة قال **ق** واذا اشترى العبد  
المادون اذا اشترى العبد المادون له في التجارة نوبا بعشر والحال انه مدون بدين حط برقبته فباعه  
من المولى خمسة عشر فان المولى يبيعه مراحه على عشرة وكذا ان كان المولى اشتراه وباعه من العبد كان في هذا  
العقد اي بيع العبد من المولى وعكسه شبهة العدم ولجواز مع المسا في وهو اتفاق من المولى بمال العبد وقيل  
كون العبد ملكا للمولى ولهذا كان له ان يقضي الدين ويستفد بكسبه عديم فصار كالباع من نفسه  
فاستبعد عما في حكم المراحه لوجوب الاحتراز فيها عن شبهة الحيانة واذا اعد المولى البيع الثاني لا يبيعه مراحه  
على التمس المذكور فيه واما يبيعه عن التمس المذكور في الاول واما قيد بالدين المحط برقبته لانه لو لم يكن على  
العبد دين فباع من مولاه شيئا لم يبيع لانه لا يفيد للمولى شيئا لو لم يكن له قبل البيع لا ملك الرقبة ولا ملك  
النصف فلهذا قيد في الاصل في كذا الحار الاسلام والصدور الشريفه وقاضي خان ولو يقيد الطحاوي والفقهاء  
والحق قبله لما ذكرنا **و** ان كان مع المضارب عشرة ذراهر بالصف اذا كان مع المضارب عشرة  
ذراهر بالصف فاشترى نوبا بعشر وباعه من رب المال خمسة عشر فانه يبيعه مراحه مراحه باثني عشر ونصف  
لان معنى هذا البيع على الاحتراز عن الحيانة وشبهتها وفي بيعه مراحه على خمسة عشر شبهة حيانة لانه هذا  
البيع اي بيع النوب من رب المال وان حكم بجواره عند ما عند عدم الرجوع خلافا لمرجه الله فيه العدم وجه  
قول رفران البيع من ماله المال بالمال وهو انما يتحقق بمال غيره لا بماله نفسه فلا يكون البيع موجودا ووجه  
الحراز عندنا استنباله على الفاعل فان فيه استنفادة ولاية التصرف لان التسليم الى المضارب انقطع  
ولا ية رب المال عن ماله في التصرف فيه فاشترى من المضارب حصل له ولاية التصرف وهو مقصود  
واذا كان مشتركا على الفاعل في العقد لان الانعقاد يبيع الفاعل الا ترى انه اذا اجمع بان عديم وعبد غيره  
واشترىها صفقة واحدة خازا البيع فيها ودخل عديم في عقده لقابلية انفسا التمس واما ان فيه شبهة العدم  
فلما ذكرنا من تقليل الفرق استوضحه المصنف بقوله الا ترى ان معنى المضارب وكل من رب المال في البيع الاول  
من وجهه وعلى هذا وجب ان لا يجوز البيع بينهما كما لا يجوز البيع بين الموكل وكلو ووكيله فيما وكله منه واذا  
كان فيه شبهة العدم وكان البيع الثاني كالعدم ورجح نصف الربح لان ذلك حق رب المال في الجميع الاول فخط  
عن التمس احتراز عن شبهة الحيانة ولا شبهة في اصل التمس وهو عشرة ولا في نصيب المضارب في بيع مراحه  
على ذلك **ق** **ق** ومن اشترى جارية فاعورت اذا اشترى جارية سليمة فاعورت عند المشتري بانه  
سماوية او بفعل الجارية نفسها او وطئها وهي بنت وان لم يقصها المولى حازله ان يبيع مراحه ولا يجب عليه  
البيان لعدم احتباس ما يقابله التمس لما تقدم وان الاوصاف لا يقابلها في التمس **ق** وهذا هو الحق في قوله  
لانه لو حبس عند من يقابله التمس ولهذا لو فانت العين قبل التسليم للمشتري لاستقطي من التمس وكذا  
مناخ البضع اذا لم ينقصها المولى لا يقابلها التمس وعرض بان منافح البضع بمنزلة الميراث لانه المشتري اذا  
وطئها لم يجب عينا التمس من الرد وان كانت تبنا وما ذلك الا باعتبار ان المستوفى من المولى بمنزلة احتباس  
من البيع عنه المشتري واجب بان عدم حواجز الرد باعتبار انه ان رد ما فاما ان يرد ما مع الفقر او بدونه

لا يبيع الى الاول لان الفسخ يرد على العبد والعقد يرد على الزيادة فالفسخ لا يرد عليها ولا الى الثاني  
لانه انقود قد يجر ملك الباع ويسلم المولى للمشتري كما ان المولى يستلم العقر عند سقوط العقر لا باعتبار  
احتباس جزء من البيع وعن المصنف انه لا يبيع في الفصل الاول اي في صورة الاعوار من غير بيان كما اذا اختلف  
بفعله وهو قول الشافعي بناء على ما ذهب اليه ان للاوصاف حصه من التمس من غير فصل من كان المقيت بانه حار  
او صنع العبد واما اذا اختلفا عنها ارجح الى الاول المسئلة وفي بعض النسخ قلنا فيكون جوابا لقول ابو يوسف والشافعي  
يعني اذا اختلفا المشتري بينهما نفسه او فقاها الاجبي سواء كان بامر المشتري او غيره وجب البيان عند البيع  
مراحه لانه صار مقصودا بالاغلاق اما اذا كان بامر المشتري فلا يوجب كقول المشتري بنفسه واما اذا  
كان بغير امره فلا يوجب حيانه لوجوب ضمان النقصان عليه فيكون المشتري حاسبا بل جزء من المقود عليه  
فيمنع المراحه بدون البيان وعبرة المصنف بذلك بالتنصيص على اخل او انتها وهو المذكور في لفظ محمد  
في اصل الجامع الصغير وقال في النهاية كان ذكر الارش وقع اتفاقا لانه لما فقا الاجبي وجب عليه ضمان  
الارش ووجوب ضمان الارش سبب لاخل الارش فاحل حكمه في ذلك والله ليل على هذا الطلاق ما ذكره  
في المبسوط من غير تعرض لاخل الارش وذكر نقل المبسوط لذلك وكذا ان وطئها هي لكن لا يبيعه مراحه الا  
بالبيان لان العقد رده جزء من العاقبة يقابلها التمس وقد حبسها فلا بد من البيان ولو اشترى نوبا فباعه  
قرض فاراد العاقبة من قرض النوب بالمقراض اذا قطعه ونقص ابو التمس على انه باعها او حرق نار حار  
ان يبيعه مراحه من غير بيان لان الاوصاف تابعة لاقبالها التمس ولو تكرر النوب بنفسه وطئه  
لا يبيعه مراحه بالبيان لانه صار مقصودا بالاغلاق وقوله والمعنى ما بينا اشارة الى هذا  
الدليلين **ق** **ق** ومن اشترى غلاما بالف درهم سبعة ومن اشترى غلاما بالف درهم سبعة  
فباعه بربح مما ينفق ولو يبين ذلك للمشتري فعلم المشتري فان شاء رده وان شاء فاعل لان الاجل  
شبهها بالبيع فانه يرد التمس لاجل الاجل والشبهة في هذا الباب ملحقه بالحقيقة فصار كانه اشترى  
شئين وبيع احدهما مراحه بتمنهها والمراحه لوجوب الاحتراز عن مثل هذه الحيانة وتوقض بان العالم  
السليم الاعضاء يردية فتمنه لاجل سلامة الاعضاء بالنسبة الى غير السلم واذا فانت سلامة الاعضاء  
لوجوب البيان على الباع كما مر في مسئلة اعوار العين واجب بان الزيادة هنا كالتسليم منصوصا  
عليها في مقابلة التمس لاحتجاجه وما نحن فيه هو ان يقول اجلسي هذه كذا قيمته يكون كذا الزيادة  
مقتل او قيمته زيادة التمس في الاجل بالشرط ولا يثبت ذلك في سلامة الاعضاء وسبب المصنف  
الى هذا قوله ولو لم يكن الاجل مشروطا بالعقد وان هلك المبيع واستهلكه ثم علم لزومه بالف وما  
لان الاجل لا يقابله شيء من التمس يعني في الحقيقة ولكن فيه شبهة المقابلة فباعنا شبهة الحيانة  
لان له الفسخ ان كان المبيع قابلا فاما ان يسقط شيء من التمس بعد الهلاك فلا ولا لان ما فرضناه  
شبهة حقيقة وذلك باطل **ق** **ق** وان كان ولاه اياه يعني ان التولية كالمراحه فيما علم المشتري  
انه كان اشتراه باجل وباعه اياه من غير بيان فكان للمشتري الخيار لان التولية في وجوب الاحتراز  
عن شبهة الحيانة كالمراحه لكونه بناء على التمس الاول بلا زيادة ولا نقصان وان كان استهلكه ثم  
علم بالحيلة لزومه بالف حاله فلما ذكرنا ان الاجل لا يقابله شيء من التمس حقيقة وعن ابو يوسف انه يرد  
القيمة ويسترد كل التمس وهو نظير ما اذا استوفى الزبوف مكان الجساد وعلم بعد الاتفاق وسبب  
من تعدد في مسائل متنوعة فيقول كات الصوف وقال الفقيه ابو الليث روى عن محمد انه قال للمشتري  
ان يرد قيمته ويسترد القيمة لان القيمة قامت مقامه وهذا على اصله في الحالف مستقيم فانه  
اقام القيمة مقامه وقيل وهو قول في جعفر البلخي يقول ومن حال ومن محل فيرجع بفضل ما بينهما











لو كانت الزيادة ملحقه باصل العقد لاجل السقيع بالزيادة كما لو كانت في ابتداء العقد وتقرر الجواب  
 انما كان للسقيع ان ياجل بدون الزيادة لان حقه تعالى بالعقد الاول وفي الزيادة ابطال له وليس  
 لها ولا ملحقه باصل العقد من غير ان يصرح بها وهذا كله اذا كان البيع قائما واما بعد هلاكه فلا يقع الزيادة  
 في الثمن على ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على حاله فيكون الاعتياض عنه اذا الاعتراض انما يكون في مورد  
 بيبس ثم يستند ولم يثبت الزيادة لعدم ما يقابل به فلا يثبت خلاف الحظ لانه حال يمكن ارجاع البذل  
 عما يقابل به لكونه اسقاطا واسقاطا لا يستلزم ثبوت ما يقابل به فيثبت الحظ في الحال ولو لم يبق باصل العقد  
 استناد او روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يبيع زبادة الثمن بعد هلاك المبيع ووجهه ان الحمل المعقود  
 عليه قائما فقد روي جعل الزيادة تغييرا كما جعل قائما اذا اطلعت المشتري على عيب كان قبل الهلاك حيث  
 يرجع بقبضان العيب وهذا لان قيام العقد بالقبضان لا يوجب ابطال المالك وانما يوجب  
 وانما يوجب تطبيق الحمل فلم يكن لا يبقا العقد في حقه فامد ما فاقه او اذ كانت فيه فانه يبقا والزيادة  
 في المبيع جائزة لانها تنبئ في مقابلته الثمن وهو قائم ويكون لها حصصه من الثمن حتى لو هلك قبل القبض  
 سقطت حصصها من الثمن قوله ومن يبيع من طارعه امله او معلوما اذا باع شيئا بشئ طارعه امله لا  
 يخلو من ان يكون الاجل معلوما او مجهولا فان كان الاول صح وصار مجهولا قال في لا يلحق الاجل بالعقد وبه  
 قال الشافعي لانه دين فلا يجل كالقرض ولما ان الثمن حقه فجاز ان يتصرف فيه بالبيع جليل فباع من عليه  
 لان التاجيل يثبت براه موقته الى حلول الاجل وهو ملك البراءة المطلقة لا لا يبرأ عن الثمن فلا يملك  
 البراءة الموقته اولى والذات الثاني فلا يخلو ما ان تكون المحالة فاحصة او يسيرة فان كان الاول كما اذا  
 امله الى هبوب الريح ونزول المطر لا يجوز وان كان الثاني كالحصاد والديار سطر كالحق له لان الاجل  
 لم يشرط في عقد المعاوضة فصح مع الجواز اليسيرة بخلاف البيع وقد ذكرناه من قبل يعني في اواخر  
 البيع الفاسد وكل من حاله اذا امله صاحبه صار مجهولا كل من حاله تاجيل صاحبه بغير  
 موجه كما ذكرنا انه حقه لكن القرض لا يبيع تاجيله وهذا لان القرض في الاستدانة اصله واعادة فهو كالحق  
 الاعتبار من التبرعات ولهذا يصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك المبيع كالوصي والضيق ومعاوضة  
 في الاتيان لان الواجب بالقرض رد المثل لا رد العين فعلى اعتبار الاستدانة لا يبرأ من التاجيل فيه كما في  
 الاعارة والآخر في التبرعات وعلى اعتبار الاتيان لا يبيع بغير يد رآه من شبهه وهو يبرأ  
 وهذا يقتضي فساد القرض لكن ثبت الشارع اليه واجمع الامة على جوازها فاعمدنا على الاستدانة او قلنا بجوازها  
 بالارزاق ونرفضها اذا اوصى بان يقرض الف درهم فلا يملكه الى سنة فانه فرض موجه واجله لا يرتجى تكرر  
 من ثلاثة ان يقرضوه ولا يبطا بوجه قبل المدة ويجب بان ذلك من باب الوصية كما يبيع كالموصية بالخبرة  
 والسكينة في كونها وصية بالتمتع والمنافع ويلزم في الوصية ما لا يلزم في غيرها الا ترى انه اذا اوصى بمشقة  
 لشئانه لفلان صح ولو قال كانت معدومة وقت الوصية فذلك لا يبرأ من التاجيل في القرض في الاجرة  
 للورثة مطابقة الوصية له بالاسم فادق السنة حقا للوصي والله اعلم بالصواب

**باب**  
 لما فرغ من ذكر احوال البيوع التي امر الشارع بمسا سورها نقوله تعالى واتقوا من فضل الله سريعا في بيان انواع  
 بيوع في الشارع عن مباحثها نقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة الذي يعقبت الامر وهذا  
 لان المقصود من بيان كتاب البيوع بيان الحلال الذي هو بيع سريعا والحر الذي هو الربا ولهذا لما قبل  
 المحل الانصاف في الوعد شيئا قال قد حقت كتاب البيوع ومراوده بيبس فيه مما جمل وعموم وليس  
 الزهد الا الاحتساب من الحرار والوعبة في الحلال والربا في اللعنة هو الزيادة من ربا المال اي زاده

ويستفاد

الربا كالمسألة انما هو من الربا بالبيع  
 وانه يكون كما قال ابن الزبير فانه واو  
 وانما قيل في السنة روي عن ابن الزبير  
 والربا هو ما كان فيه كلفا للمشتري  
 في الزيادة فثبت بالارزاق وهذا  
 روي عن ابن الزبير في الربا في الربا  
 منه فثبت بالربا في الربا في الربا  
 بعد هذا انما يشهد بان الربا هو  
 انتم ان لا يفسد فثبت بالارزاق  
 فثبت

ويستفاد فقال روي بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفيه الرضا ذكر في المعرب وفي الاصطلاح هو  
 الفضل الخالي عن العرض المشروط في البيع **باب** الربا في كل محل او مورد من جنسه فاعلم ان روي  
 حرمة الفضل والسنة حارسة كل ما كان او يوزن او يبيع بكل او مورد من جنسه فاعلم ان روي  
 المماثلة هو الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس قال المصنف ويقال العقد مع الجنس وهو اسم لانه يشترط  
 ويجلس كل واحد منهما بافراجه يتبادل الاخر والاصل فيه الحديث المشهور الذي يلقبه العلماء بالقول  
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحظلة بالحظلة مثل بمثل يديك والعقل روي او عد الاشياء الستة  
 الحظلة والسقير والتمر والمخ والذهب والفضة على هذا المثال ومداره على غير من الخطاب وعادة من  
 الصامت وانه سعي الحديث ومعاودة من الاضمان في روي روي روي روي روي روي روي روي روي روي روي  
 وبالقبض مثلا بمثل ومعنى الاول بيع الحظلة حذق المضاف واقم المضاف اليه مقامه واعرف باع  
 ومثل حرم ومعنى الثاني سقوا التمر والمراة بالمماثلة من حيث الكل بل ليل ما روي كذا ليل وكذا ليل  
 الموزون وذا يوزن فيكون المماثلة ما تحت الكيل والوزن لا ما ينطبق عليه اسم الحظلة فان بيع حرم من  
 حظه حرمه منها لا حرمه لعدم التقويم مع صدق الاسم عليه وخرج منه المماثلة من حيث الجودة والردوة  
 بل ليل حديث عباد بن الصامت جيلها ورد بها سواء كذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر بقصة  
 نقضا فان قيل تقدر بغير الوضوح البيع وهو مباح اجبت بان الوجوب مضروب الى الضيقة لقولك من  
 فاست شريك وليس المراد الامر بكون البيع على صفة المماثلة وقوله يد بيد المراد به عندا عين عين  
 وعند الشافعي قبض قبض **وقوله** والفضل روي الفضل من حيث الكل حرام عندنا وعندك فضل ذات  
 احدهما على الآخر حرام والحكم معلوم باجماع الفاضل احراز عن قول داود من المتأخرين وهذا  
 الذي من المتقدم من ان الحكم مقصور على الاشياء الستة والنقض غير مقبول لكن العلة عندنا ما ذكرناه  
 من العقد والجنس وعند الشافعي الطعم في المطعومات والتمتية في الامنان والجنسية شرط لعمل العلة  
 عملها حتى لا يفتل العلة المذكورة عنده الا عند وجود الجنسية وحديث لا يكون لها اثر في الربا فلو علم  
 هو ربا يبيع حرام عندنا وعندنا لا يجرى له احد وصلى العلة وساني واللساواة تخلص تخلص لها  
 عن الحرمة لانه اي الشارع نص على شرط التعاقب والمماثلة لانه قال يد بيد مثلا بمثل منصوبان على  
 الحال والاحوال شرط هذه في رواية النصب وفي رواية الرق يقال معناه على النصب الا انه عدل في  
 الرق للذلة على الثبوت وكل ذلك اكل من الشرطين يستبعد بالعزة والحظر كالتجارة في النكاح فاذا كان  
 عن رخصه اقبل لعلة يناسب اظهار الحظر والعزة وهو الطعم في المطعومات ليقار الانسان به  
 والتمتية في الامنان ليقار الاموال التي هي مناط المصالح كما ولا اثر للجنسية في ذلك اي في اظهار الحظر  
 والعزة فجعلناه شرط والحاصل ان العلة انما تعرف باللسا ومن واللعنة والتمتية او كما ذكرنا وليس للجنسية  
 اثر لكن العلة لا تكمل الا عند وجود الجنس فكان شرط لان الحكم يدور مع الشرط وهو داخلة لا وجوبه  
 ولنا ان الحديث اوجب المماثلة شرط في البيع بقوله مثلا بمثل بما مر انه حال متعق مما تلا والاحوال شرط  
 وجوب المماثلة هو المقصود لسوق الحديث لاحد معان ثلثة لتحقيق معنى البيع فانه يبي عن التعاقب وهو ظاهر  
 لكونه متبادلة والتعاقب يحصل بالتبادل لانه لو كان احدهما الفضل من الآخر لحصل التعاقب من كل وجه او  
 صيانة الاموال الناس عن التوى لان احد البذل ليس اذا كان الفضل من الآخر كان التبادل مضيقا لفضل  
 ما فيه الفضل او تقيما للفايدة بانفسال التسليم به اي بالتبادل يعني ان يبيع الفضل من كونهما لا يتعاقبان  
 بالتعاقب شرطت للمماثلة فبما بعد مماثلة كل منهما الاخر ليشتمل فادع العقد وهو ثبوت الملك وفيه  
 نظر لانه خارج عن المقصود وان المقصود بيان وجوب المماثلة بين البعوضين قد ذكرنا لبيان المماثلة من حيث



القبض والايجاب ان يقال لو لم يكن احد الموصفين مما لا للاخر لم يتم القابلية بالقبض لانه اذا كان احدهما  
انقبض يكون نقضاً عن حق احد المتعاقدين المتعاقدين وهو رايي في حق الآخر واذا كان مثلاً للاخر يكون  
نقضاً عن حقهما فتكون القابلية انقبضاً عن حقهما جميعاً ولذا قيل ان يقول هذا هو  
الثالثة المذكورة لا تستلزم التماثل مما يجب تحققة في سائر البينات لانها لا تنفك عن التقابل وصيانة  
اموال الناس عن النقص وتتميم القابلية مما يجب التماثل في الجميع لاختلاف العلة عن المعلول والحوادث  
ان موجبهما في الربوا هو النقص والوجوه المذكورة محكمة لاطلعه ليصور الخلف واذا ثبت اشتراط المماثلة  
لزم عند فواته حرمة الربوا لان الشرط يمتنع عند انتفاء شرطه ولذا قيل ان يقول انما يلزم حرمة الربوا  
عند فوات شرط الحل ان لم توجد الوسيلة بين الحل والحرمة وهو ممنوع لان الكراهة واسطة بين الحل والحرمة  
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من الحرمة ما هو حرمة غيره وهو معنى الكراهة فعند انتفاء الحل يثبت الحرمة  
لغيره وقد فرغنا في تقرير وجه انه فليطلب ثمة في قولهم والمماثلة بين السنين باعتبار الصورة  
والمعنى وهو واضح والمعنى ان يسوي الذوات اي الصورة والجسدية تسوي المعنى فان كلامنا ليس بربوا ولا  
من درم حيث القدر والصورة لا من حيث المعنى وكذلك تقدير خطبة تفغير شعيرة بنسأ وبيان صورة لا معنى  
ولذا قيل ان يقول قد ثبت ان المماثلة شرط لجواز البيع في الربويات وعلتها ما بالقدرة والحس فكان  
ذلك تعليلاً لاشتراط الشرط وذلك باطل والجواب ان التعليل للشرط لا يثبت ان شرطاً لاشتراطه او اما بطريق  
التقديرية من اصل فحيز عند جمهور الاصوليين وهو اختيار الامام المحقق في الاسرار وصاحب الميزان وما  
فيه كذلك لان النقص واجب المماثلة في الاشياء السنة شرطاً فاشتراطه في غيره فلهذا كان جازاً فاذا ثبت  
وجوب المماثلة شرطاً وهي بالكل والحس يظهر الفصل على ذلك فيتحقق الربوا لان الربوا هو الفضل المحقق  
لاحد المتعاقدين في المعايضة الحالية عن عوض شرط فيه اي في العقد ولا يعتبر الوصف بخلاف  
يكون جواب سؤال تقريره ان المماثلة كما يكون بالقدرة والحس يكون بالوصف وتقدير الجواب ولا يعتبر الوصف  
لانه لا ينفك نقلاً ونا عرفاً فاستوفت الدان صورة ومعنى تساوي المماثلة والفضل من حيث الجودة  
ساقط لعدمه في المكيلات لان الناس لا يتعدون ذلك الامن باب البس وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما  
تفاضل في القيمة في العرف او لان في اعتبارها سلب باب البينات لان الخطية لا يكون مثلاً للخطية من  
كل وجه فالمراد بالبينات في الربويات لا يطلق البينات لاشتراط اعتبار الجودة في الربويات سلباً وان مطابق  
البينات او لقوله صلى الله عليه وسلم جاهدوا ربهما سوا قولهم والطعم والتمتة حوائج عن جعله الطعم  
والتتمة علة للحرمة وتقديره ان ذلك فاسد لانها يقتضيان خلاف ما اصف الربوا لانها لما كانتا  
من اعظم وجوه المنافع كان السبل في الاطلاق لسدة الحاجة دون التصديق لا ترى ان الحاجة اذا اشتدت  
اثر في اعادة الحوائج الاضطرار فكيف يؤثر في حرمة المباح بل سنة الله جرت في التوسيع فيما كره اليه  
الاختيار كالحوائج والماء وعلف الدواب وغير ذلك وعلى هذا فالاصل في هذه الاموال جواز البيع بشرط المساواة  
والفضل ولو وجد المفسد فلا يكون المساواة مخلصاً عن الحرمة واذا ثبت ما ذكرنا من تقدير الاصل من الجانبين  
نقول ان ابيع المكيل او الموزون بحسبه مثلاً مثل اي كذا كذا او زنا بوزن جواز البيع لوجوه والمقتضى هو المماثلة  
المعروفة في العقود مع وجود شرطه وهو المماثلة في المعيار كما ورد في المروي وان تفاضلاً لم يضر لتحقيق الربوا  
بانتفاء الشرط والجودة شافله فلا يجوز بيع الجدي بالاردي الامم مثلاً  
اي ومما يثبت على الاصل المذكور وجوب ابيع الحقة بالحقتين والتفاحة بالتفاحين لان عدم الجواز تحقيق تحقيق  
الفضل وتحقيق الفضل يظهر بعد وجود المساواة والمساواة بالكل في الحقة والحقتين فتنتفي المماثلة  
فتنتفي تحقيق الفضل واستوضح ذلك بقوله وطيد اي ولان الحقة والحقتين لم يدخل تحت المعيار الشرعي ومن

القيمة

القيمة عند الاندثار لا مثلاً فلو بقيت مكيله او موزون وانه لوجب مثلاً فان المكيلات والموزونات كلهما  
من ذوات الامثال دون القيم وعند الشافعي لا يجوز لان علة الحرمة هو الطعم وقد وجد في الطعم المساواة  
ولم يوجد وعلى هذا لا يجوز عند بيع حقة نخعة ونقاعة بتفاحة لوجوه الطعم وعدم التسوي وما دون نصف  
صاع فهو من حكم الحقة ولو باع خمس حقتان من الخنطة بشت حقتان منها وهما لم يبلغا نصف الصاع جاز  
البيع عندنا لانه لا يتعد برية الشرا بما دونها واما اذا كان احد البدين يبلغ نصف الصاع والآخر  
لم يبلغه فلا يجوز كذا في المبسوط ومن ذلك ما اذا اشترى مكيلاً او موزوناً غير مطعوم بحسبه متفاضلاً  
كالحناء والحديد فانه لا يجوز عندنا لوجوه القدر والحس وعنده جواز عدم الطعم والتمتة فاذا  
عدم الوصفان اذ اثبت ان علة الحرمة سرياناً فاما ان يوجد او يعدم ما او يوجد احد هما دون الآخر فالاول  
ما تقدر والثاني يظهر عند حل التفاضل والتساوي لعدم العلة للحرمة وتحققة ما استأ اليه بقوله في  
والاصل فيه الاناجة يعني اذ كانت اصلاً وقد ترك بوجوه العلة التي هي القدر والحس يظهر عند عدمهما  
ما لان القدر يثبت سبباً واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرمة التساوي مثل ان يسلم  
هو بياض هروي او حقه في شعر حرمة الفضل بالوصفين وحرمة التساوي لهما حتى لو باع عبد البعده  
الى احد لا يجوز لوجوه الحقة وقال الشافعي رحمه الله الحس بآلفاده لا حرمة التساوي لان التساوي به وعدمها  
لا يثبت الاستبهة الفضل بالتوافق وتحققة الفصل عند ما من الجواز في الحس حتى كان بيع الهروي بالهروي  
والقبض بالقبضين فالشبهة اصل قبل الحس في تحصيل الحس بالذات لانه عدم التحريم لزيادة فائدة فان القدر  
عنده لذلك فانه يجوز اسلاف الموزونات في الموزونات والحديد والرياحين ويمكن ان يقال انما خصه بالذكر  
لان الحكم وهو حرمة التساوي لوجوه عند في صورة الحس واما في صورة القدر فقد وجد فانه لم يجوز  
بيع الذهب بالذهب لقضه شبهة وكذلك ابيع الخطبة بالشعيرة وان كان علة ذلك عند غير القدر وهو  
ان التفاضل شرط في التصديف وسبع الطعام عنده ولما ما قال المصنف من انه مال الربوا من وجه وتحققة  
ما ثبت ان في باب الربو حقيقة وشبهة لا نزاع في ذلك والشبهة اذ انفردت عن الحقيقة تحتاج الى محالة وعلة  
كالحقيقة لا يجوز ان يكون خطها وعلتها محل الحقيقة وعلتها والا كانت حقيقة او مقارنته لها وهو خلا  
العرض فلا بد من شبهة محل وشبهة علة وما يجري فيه ربو الشبهة مال الربوا من وجه نظر الى ان القدر  
مجموعاً كما في الخطبة مع الشعيرة والحس الهروي مع الهروي اذا كان احدهما نقداً والآخر شبهة وكل علة ذات  
وصفين موزونين لا يتم تصاب العلة الا بهما فكل منها شبهة الربوا في حال صالح لعله صالحة لها وشبهة الربوا  
ما علة كالحقيقة وفيه بحث من وجهين احدهما ما قيل ان كونه من مال الربوا من وجه شبهة وكون التعديمية  
او جبت فضلاً شبهة فصلاً شبهة الشبهة والشبهة في المقابلة دون الما زال عنها والثاني ان كون شبهة  
الربوا كالحقيقة اما ان يكون مطلقاً او في محل الحقيقة والاول ممنوع والثاني مسلم لكنها كانت جازة فيما  
نحن فيه فثبت ان تكون الشبهة كذلك والجواب عن الاول ان الشبهة الاولى في محل والثانية في الحكم وحرمة  
شبهة اخرى وهي التي في العلة وشبهة العلة والحال غلبت شبهة الحكم لا شبهة الشبهة وعن الثاني ان القيمة  
غير حاصلة بل الشبهة ما علة في محل الشبهة وهو ما ذكرنا كان الحقيقة ما علة في محلها اذا وجدت العلة  
بما لها فان قيل ما بال المصنف لم يثبت الجائز الا باحدى التي قدك على كل واحد منهما كما استدل بعض  
الشافعيين بما روي عن عبد الله بن عمر بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم جيز جيساً فامراً ان استأى به  
يعود الى اجل الشافعي رحمه الله ويخاروي ابو داود وعنه الشافعي عن النبي صلى الله عليه وسلم يبي عن بيع الجوان  
بالجوان نسبة لنا فالجواب ان حلاله التاريخ ونظر احتمال التاويلات معناه على ذلك فان حل اجماع  
الصحابه رضي الله عنهم على حرمة التساوي فكان الاستدلال به او ليس المذكور في الكتاب والجواب ان الخصم ان لم



الاجماع قد ان يقول انهم اجمعوا على التساوي في كمال القلة لا في شبهتها وقولنا ان الله اذا اسلم  
استثنى من قوله فاد اوحد احد هما وعدم الاخر خلق النفاصل وحرم التساوي فان ذلك يقتضي  
عدم الاسلام العقود في الزعفران لوجود الوزن كاسلام الحد في الصفرة فاستثنى الزعفران  
وخو كالفطر والحد بد لانه وان جمعنا الوزن لهما مختلفان في صفته الوزن ومعناه وحكمه  
اما الاول فلان الزعفران وزن بالامسا والنفوذ بالقياس فلا يقياس بالاسمين واما الثاني فلان  
الزعفران من يقيس بالقياس والنفوذ من لا يقيس بالقياس واما الثالث فلانه لو باع بالنفوذ  
مؤازنه بان يقول اشترت هذا الزعفران لهذا النقد المسار اليه على انه عثر دنا غير مثلا وقصة  
الباب مع الصفوف فيه قبل الوزن ولو باع الزعفران بشرط انه منوان مثلا وقصة المشتري ليس له ان  
يتصرف فيه حتى بعد الوزن واذا اختلف في الوزن صورة ومعنى وحكم لم يجمعها العقد من كل وجه فلو  
الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي غير مقبولة لان يقال لم يخرج احد لك عن كونها مؤازرين فقد جمعها  
الوزن لان انطلاق الوزن عليها اجنبيا بالاشراك اللغوي ليس الا وهو لا يقيد الا بحد بينهما  
كان الوزن لم يجمعها حقيقة وفي عبارة المصنف تسامح فانه قال فاذا اختلفت صورة ولم يخلق صورة  
وطذا قال الشمس لا يجمع بل نقول انما انما في الوزن صورة لا معنى وحكما الا اذا حمل قوله صورة على ان  
معناه صفة كما قال في اول التعليل في صفة الوزن فذلك اعتبارا بحد على ما ذكره شمس الائمة وقال  
العارضون في وجه ذلك انما حار لان الشئ عرض في السلم والاصل في راس المال هو النفوذ ولو لم  
يجوز لوجود واحد الوصفين لان السليم في الموزونات على ما هو الاصل والعاث في راس شئ  
الشرع الرخصة في التجوز وهذا ظاهر من الفرق قال شمس الائمة ولكن هذا الكلام من تجوز تخصيص العلك  
ولسا نقول به قال وكل في نص رسول الله صلى الله عليه وسلم كل في نص رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على غير النفاصل فيه كالاكطعة والشعير والتمز والمزك ان النص اقوى من الفرق  
لكونه حجة على من تعارف وعلى من لم يتعارف والعرف ليس حجة الا على من تتعارف به والاخرى لا تترك بالاد  
وما لم يقض عليه فهو حجة على العرف لا على اى عادات الناس لانه على جواز الحكم فضا دفعت عليه لقوله  
عليه السلام ما زاه المسلم حشوا فهو عند الله حش وعرف ابو يوسف اعتبار العرف على خلاف الموضوع فيه ايضا  
لان النص على ذلك اي على الكيل في الميزان والوزن في الموزون في ذلك الوقت انما كان للعادة فيه وكان  
المنظور هو العادة في ذلك الوقت وقد ثبتت صحة ان ثبت حكم على وفاق ذلك فعلى هذا الوباغ  
حطه بخلها متساويان وزنا او ذهب بحسبه متماثلا كالاكطعة عند اذا تعارفوا ذلك ولا يجوز عند في  
حقيقة ومحمد وان تعارفوا لتوهم الفضل على ما هو العبار فيه كما اذا باع حارقة لكن بخو الاسلام والمقد  
وخرها ورتا على ما احتاره الطحاوي لوجود الاسلام في معلول فان المائلة ليست معتبرة هذه اما القدر  
هو الاعلام على وجه شئ المتعارفة في التسليم وذلك كما يحصل بالكيل يحصل بذكر الوزن وذكر في التهمة  
انه ذكر في المحرر عن اصحابنا انه لا يجوز وكان في المسئلة روايتان وكل ما ينسب الى الرطل  
فهو وزني الرطل بالكسر والفتح نصف من الاواني جمع اوقية كالفقه والذبي قبل هو وزن سبع مثاقيل  
وذكر في الصحاح انه اربعون درهما والظاهر انما اختلف بالوزن والكمال وكل ما يباع بالاولا في  
لاضا قدرت بطريق الوزن اذا تعدلها انما يكون بالوزن ولهذا يحسب ما يباع بالواني وزنا  
خلاف سائر الكماليات فيقول له اها قد رت يعني ان سائر الكماليات لم تقدر بالوزن فلا يكون الوزن  
فيه اعتبارا وعلى هذا اذ ابيع الموزون بمكيل لا يعرف وزنه بمكيل مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن  
منزله الحارقة ولو كان المبيع مكيلا حارز وانما في بقوله بمكيل لا يعرف وزنه لانه لا يعرف وزنه حارز

قال في المسوط وكل في وقع عليه حمل الرطل هو موزون ثم قال يريد به الادهان ونحوها لان الرطل المتداول  
بالوزن الامة شق عليهم وزن الدهن بالامسا والسيات في كل وقت لانه لا يستمكن الا في وعاء وفي وزن  
كل وعاء حرج فالحمل الرطل لذلك ليسر افعرف ان كمال الرطل سبع موزون خارج الموزون به والاسلام  
فيه بد كوزن قوله وعقد الصفوف ما وقع على جنس الامان عقد الصفوف ما وقع على جنس  
الامان وفي النفوذ يقدر فيه قضي عوصيه في المجلس يعتبر خبران لقوله عقد الصفوف ومعنى  
يعتبر خبران لقوله صلى الله عليه وسلم الفضة بالفضة هارها ومعناه بديا بديل وقد تقدم دلالة على  
الوجوب وهما محدود على وزن هار ومعناه تحدي كل واحد من المتعاقدين بقوله لصاحبه هار  
فتعاقبان وقصر بقوله بديا بديل الى افادة معنى التقيين كما بينت وما سوى جنس الامان من الرويات  
يعتبر فيه التقيين دون القبض خلافا للشافعي في بيع الطعام اي في كل مطعوم سواء بيع بحسبه كبيع كحطه كبر  
حطه او بغير حطه كحطه بغير او بغير فانه اذا اختلف في الاثن قبض هذا العقد عند استدل على ذلك  
بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف بديا بديل والمراد به القبض لان القبض يستلزم مبالا كرهها  
الله في كتابه وبانه اذا لم يقبض في المجلس تعاقب القبض في التقيد مرة فثبت شبهة الروايات والحال والموط  
ولنا ان ما سواه مبيع متعين لانه يتعين بالقياس وكل ما هو متعين لا يشرط فيه القبض كالنوب والعد والامانة  
وغيرها وهذا اي عدم اشتراط القبض فيما يتعين لان القابضة المطلوبة بالعد انما هي التمكن من التصرف  
وذلك يترتب على التقيين ولا يحتاج الى القبض فان قيل لو كان كذلك لما وجب القبض في الصفوف اجاب بقوله  
خلاف الصفوف فان القبض فيه ليتعين به فان النفوذ لا يتعين في العقود **قوله** ومعنى قوله عليه السلام  
السلام جواب عن استدل لال الحطه بالحدث فانه اذا كان معناه غيرا يعين لم يبق دليل له على القبض  
والله لعل على ذلك ما روي عن ابي عبد الله بن الصامت عن ابي بصير ووجه الدلالة ان اشتراط التقيين والقبض  
جميعا المذلول عليهما بالروايتين متشبه بالاجماع المركب اما عندنا فلان الشرط هو التقيين دون  
القبض واما عندنا فبالعكس فلا بد من حمل احدهما على الآخر وقوله بديا بديل يحتمل ان يكون المراد به القدر  
لانه الله كما تقدم وان يكون التقيين لانه انما يكون بالاشارة باليد عشا يعين حمله لا عمل غيره  
فحمل الحمل على الحطه ولا يقال ان حكم العمل بعموم المشهورك او المحج بين الحقيقة والحجاز لانه جعله بديا  
معنى القبض في الصفوف ومعنى التقيين في بيع الطعام لا نقول حمله في الصفوف بمعنى القبض لان  
التقيين فيه لا يكون الا بالقبض فهو في معنى القابض في الحال كلها لكن يتعين كل في بحسبه ويؤخذ بانه  
لو كان بمعنى التقيين لما شرط القبض في انا ذهب بيع يانا مثله ليلاميزه تقيين المعين فان الامانة  
بالقياس عند كركن القبض شرط واجيب بانه وان نقول لكنه لما كان ممنا خلقة كان فيه شبهة عدم  
التقيين والمشهد في الروايات حقة فاشترط القبض دفعا لها واعتبر من ان ما ذكرنا انما هو على طريقكم  
في ان الامانة لا تستلزم واما الشافعي فليس يقابل به فلا يكون ملزم انما هو على طريقكم في ان  
الامانة لا تستلزم والجواب انه ذكره بطريق المتبادر هيها التوبة ما لا يلبس المزمع على ما عرفت في موضعه  
وقوله في تعاقب القبض جواب عن قوله ولانه اذا لم يقبض في المجلس ووجه ان المتعاقدين تعاقدا  
في المالة عرفت كما في التقيد والموجله وما ذكره ليس كذلك لان الحار لا يقضون في المالة من المقيضين  
في المجلس وعنده بعد ان يكون حلالا متبعا ويجوز بيع البيضة بالبيضة ببيع العددي المتعاقب  
بحسبه متفاضلا حار ان كان موجودا لا بعد او المتعار وان كان احدهما نسخة لا يجوز لان الجنس بالافرة  
حرم النساء فان قيل الجوز والبض والمرجول امتا لانه صان المستهلك فكيف يجوز بيع الواحد بالان  
اجيب بان المتماثل في ذلك انما هو باصطلاح الناس على هذا التفاوت فيقول ذلك في حقه وهو ضمان



العدوان وأما الربوبية فمقتضى الشرع فلا يعمل فيه اصطلاحه فيعتبر الحقيقة وهي فيها متناهية صغيرة وكثيرة  
وخالفنا الشافعي فيه لوجه الطغرية على ما مر **قال** ويجوز بيع العنق بالفسل بالفسل باعناهما ببيع الفسل  
بحسبه متفاضلا على وجه ببيع فليس يعتبر فيه بفسل باعناهما ببيع فليس يعتبر فيه بفسل باعناهما ببيع  
فليس يعتبر فيه بفسل باعناهما ببيع فليس يعتبر فيه بفسل باعناهما ببيع فليس يعتبر فيه بفسل باعناهما ببيع  
الاول فلان الفلوس الراجحة امتثال متساوية قطعاً لاصطلاح الناس على احدى اقسامه المودة منها فلو  
احد الفلوس فصلاحيها عن العوض من وطأ في العقد وهو الربو وأما الثاني فلانه لو جاز انفسك النافع  
الفلس المعين وطلب وهو فضل خال عن العوض وأما الثالث فلانه لو جاز قبض البائع الفلوس ورد اليه  
احد هما مكان ما استوجبه في ذمته فيبقى الآخر له بلا عوض وأما الوجه الرابع فهو انه ابو حنيفة وابو  
رحيم الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لان التمسك في الفسل يثبت باصطلاح الكل وما يثبت باصطلاح الكل  
لا يبطل باصطلاحهما لعدم ولا يثبتا على غيرهما فيثبت انما هو لا يتبعان بالانفاق فلا فرق بينه وبين  
ما اذا كانا بغير اعيانها وصار كبيع الدرهم بالدرهمين والخصم ان يبيع الفلوس بالدرهم ما دامته اربعة  
لا يتبعان بالقيمين حتى لو قبلت خلاف جملتها كما اشاري في باب الفلوس معينة فذلك قبل التسليم لم يبطل  
العقد كالدفع والقبض ولما ان التمسك في جملتها يثبت باصطلاحهما اذ لا يثبت لغيرهما على ما  
وما يثبت باصطلاحهما في جملتها يبطل باصطلاحهما لذلك واعتبر عليه ما كسدت بالانفاق والكل  
لا يكون تمسا باصطلاح المتعاقدين فيجب ان لا يكون عروضا ايضا باصطلاحهما اذ كان الكل متفقاً  
على تمسكها سواء اجمعت بان الاصل في الفلوس ان يكون عروضا فاصطلاحهما على التمسك بعد الكاد  
على خلاف الاصل فلا يجوز ان يكون تمسا باصطلاحهما لوقوعه على خلاف الاصل وأما اذ اصطلاحها على كونها  
عروضا كان ذلك على فاق الاصل فكان جازيا وان من سواها متفقان على التمسك وفيه نظر لا يثبت في قوله  
ان التمسك في جملتها يثبت باصطلاحهما اذ لا يثبت لغيرهما على ما يمكن ان يقال معناه ان التمسك  
قبل الكاد يثبت باصطلاحهما ويستلزم ان يكون من سواها متفقان على التمسك واذ بطلت التمسك  
فلو عروضا يتبعان بالقيمين فان قيل اذ عادت عروضا عادت وزنه فكان ببيع فليس بفسل ببيع  
قطع صغر فقطعين وذلك لا يجوز احاط المصنف بقوله ولا يعود وزنه لانها بالاف درهم على هذا العقد  
ومقابلة الواحد بالاشين اعراضا على اعتبار التمسك دون العقد حيث لم يرجع الى الوزن ولم يكن العقد  
ملازم التمسك حتى يسقى بانساقها فيبقى معتد وذا واستدل على بقاء الاصطلاح في حق العقد بقوله ادنى  
نقصه يفسد الاصطلاح في حق العقد فتباد العقد وفيه نظر لانه متى عظم ولو ضم الى ذلك والاصل جملته  
على الصحة كان له ان يقول الاصل حمل العقد على ما مطلقا او في غير الربويات والاول ممنوع والآخر  
لا يفيد **قوله** فصار كالجوزة بالجوزتين بيان لانفاك العقد دية عن التمسك **قوله** خلاف العقود  
جوان عن قوله كبيع الدرهم بالدرهمين لانها التمسك حلفه لا اصطلاحاً فلا يبطل باصطلاحهما **قوله**  
خلاف جواب عما قال ما اذا كانا بغير اعيانها فان ذلك لم يخرجه كالتسليم اي تسببه بتمسكه وهو متى  
عنموه **قوله** وخلاف ما اذا كان احد هما بغير اعيانه جواب عن التمسك بالقيمين لان عدم الجواز يعمد باعتبار  
ان الجنس بالافراد فيكون النسب  
ومتساويا ولا متفاضلا كتمسك الربو الا انها مكابلة والخاصة باقية من وجه لانها اي الدقيق والسووي  
من اجزاء الحطة لان الطن لربو لا يفرق الا في تفرق الاجزاء والتمسك بالقيمين في سائر احواله من وجه لان اختلاف  
الجنس باختلاف الاسم والصورة والمعاني كما جاز الحطة والسفر وقيل في الاسم وهو ظاهر وبطل الصورة  
واختلفت المعاني فان ما ينبغي من الحطة لا ينبغي من الدقيق فانها تفصل لاجل الكسك والهرثية وغيرها

دون الدقيق والسووي وروى الفصل بال الحطة والحطة كان متافلا على وجه واحد وروى دقة اذ  
المجانبة من وجه دون وجه في حق الكسك في رواية البقير لارول بالسك فان قيل لا يجوز ان يكون الدقيق  
حطه اولا والثاني بوجوب الجواز متساويا ومتفاضلا لا محالة والاول بوجوب الجواز اذ كان متساويا  
لذلك اجاب بان المساواة انما تكون بالكيل والكيل غير متساوية بين الحطة لاكتسارهما فيه وتختلف  
حبات الحطة فصاوكا لاجل اربعة احتمالات الزيادة فلا حرج وان كان كذا بكيل قبل حرمته الربو اخره تناسي  
بالمساواة في الاصل وعلى ما ذكر في هذه الفرع يثبت حرمته لاكتسار في فضاو مثل طهار الذي على ما عرف  
واجب بان حرمته الربو انساها بالمساواة في الحقيقة او في التبهة والثاني ممنوع فان حرمته النسب  
لاكتسار بالمساواة والاول مسلم لكن ما نحن فيه من الثاني ونحوه ان يقال حرمته تناسي بالمساواة فلا يثبت  
من تخفيفها وبما نحن فيه لا تحقق ونحوه مع الدقيق بالدقيق متساويا وكذا كل الحق للتحقق الشرط وهو هو  
ومتساويا وكذا بكيل قبل حالان متساويان لان التماثل في الاول مع وفي الثاني متساويا ونحوه ان يكونا  
متزاويين وقايد ذكر التماثل في نوحه جواز المساواة ونحوه في البيع الاما ولا يكره من الفصل ان يبيع  
الدقيق بالدقيق اذ التماثل انما يجوز اذا كانا مكبوسين ولا يجوز مع الدقيق بالسووي عند ابي حنيفة  
متساويا ولا متفاضلا لان الدقيق اجزاء حطه غير مقلبه والسووي اجزاء مقلبه فكلاهما ببيع اجزاء بعض  
بالاخر ليعا لمساواة من وجه فذلك لا يجوز ببيع اجزاء بعض اجزاء بعضا عند هذا الجواز لانما احبسان لا خلاف  
المقصود ان هو بالدقيق الحاد الحيز والعصايد ولا يحصل من ذلك بالسووي بل المقصود به ان يثبت بالتمسك  
او الفصل او يترب بالمساواة كذا لا يتم واذ اختلف الانسان فيبيعوا كيف يشتم بعد ان يكون في ايديهم ولو  
ان معظم المقصود وهو التقدي ليعاها والقنوات البعض لا يصير كالمقلبه بغير المقلبه والعلامة بالمسوة  
التي اطلقها السووي المقلبه هي المسوسة من قلى على اذ سوى ونحوه مقلوه من قلى مقلوه والعلامة هي المقلد التي تكون  
كالعلامة من صلاحيتها تمدد من غير القطع والسوسة الغنة وهي دودة تقع في الفتوق والنياب والطعام ومنه  
حطه مسوسة بكسر الواو المسودة **قال** ويجوز بيع اللحم بالجوان ببيع اللحم بالجوان على وجه متسا  
ما اذا باع بجوان من غير جنسه كما اذا باع لحم البقر بالساة مثلا وهو جاز بالانفاق من غير اعتبار اهله والكثير  
كما في الجوان المختلفة على ما بين وبينها ما اذا باع بجوان من جنسه كما اذا باع لحم الساة بالساة لكنهما من وجه  
مفضله عن السقط وهو جاز بالانفاق وان كانا متساويين في الوزن والافلا ومنهما ما اذا باع بجنسه  
مد بوجاه غير مفضول عن السقط وهو لا يجوز الا ان يكون اللحم المفضول اكثر وهو ايضا بالانفاق ومنها ما اذا  
باع بجنسه حشا وهي مسلة الحجاب وهو جاز عند ابي حنيفة وافي يوسف غير جاز عند محمد الا اذا كان اللحم  
المعزرا اكثر ليكون اللحم بمقابلة بما فيه من اللحم والثاني بمقابلة السقط اذ لو لم يكن كذلك لكانت الربو اما من  
حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم والقياس في بيعه لوجود الجنسية باعتبار ما في الفلن فصار كالحل اي  
السراج بالسمسم ولما ان باع الموزون بما ليس بموزون لان اللحم موزون لا حلاله والجوان لا يوزن عادة  
ولا يمكن معرفة ثقله وخفته بالوزن لانه يخفف نفسه بامرة ويثقل اخرى بصوب قوة فيه فلا يدري ان  
الساة خفتت نفسها او ثقلت بخلاف مسلة اللحم بالسمسم لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذ امره بزيادة  
وبين الجوز وبوزن الجوز وهو ثقالة وهذه اية الحقيقة جواب عما يقال ان السمسم لا يوزن عادة كالجوان فقال  
لكن يمكن معرفة بالوزن ولا ذلك لك الجوان والذي يظهر من ذلك ان الوزن ليعا لمساواة التمسك عند التمسك  
بين الدهن والجوز ولا يسهل اللحم والجوان حال وهذا لان الحل والسمسم يوزنان في وزن الجوز ووزن سمسم  
قدر الحل من السمسم ولا يوزن في الابتداء حتى اذا وقع وزن السقط وهو مما لا يطلق عليه اسم اللحم كالحل  
والكرش والامعا وغيرها يعرف به قدر اللحم فكان ببيع اللحم ببيع موزون بما ليس بموزون وفي ذلك اختلاف الحنفية



ايضا فان المغير حساس والجوان حساس متحرك بالارادة والبلبل منه حار متفاضلا بعد ان يكون له نيك  
فان قيل اذا اختلف الانسان ولم يمتلئما الورن حار البسبب فليس كذلك احييت بان النسبة اذا كانت  
النساء اليه فهو مسلم في الجوان وان كان في البدن الاخر فهو مسلم في المم وكلاهما لا يجوز  
الرطب بالتمز مثلا بمثل سيع الرطب بالتمز متفاضلا لا يجوز بالاجماع ومثلا بمثل جوزه الوضعية وصحافة عنه خاصة  
وقالا لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعيد بن انس وقاص حين سئل عن سيع الرطب بالتمز وقال او ينقص  
اذ لفت قليل لقوله لا يدي اي لا يجوز على تقدير النقصان بالحفظان وفيه اسئلة كذا مثلا استراط المائلة في اعمل  
الاحوال وهو ما بعد الطوفان والكل في الحال لا يعلم ذلك لقوله تعالى عليه السلام هو الدليل ولا في حقيقة  
المفقول والمفقول اما الاول فلانه صلى الله عليه وسلم سعي الرطب غير احدى رطبا فقال او كل تمز غير هكذا  
وسيع التمز مثله جاز لما روي من الحديث المشهور واما المنقول فمادري ان الحقيقة لما دخل بعد اد سئل عن هذا  
المسئلة وكانوا سئلوا عليه في الفقه للفرق بين الرطب لا يخلو اما ان يكون تمزا او لا فان كان تمزا اجاز العقد باول  
الحديث يعني قوله بالتمز بالتمز وان لم يكن حار بقوله اذا اختلف النوعان فيقعوا كما سئل فاد وعنه حديث بعد  
فقال هذا الحديث دار على ريد بن عباس وهو صيف في النقلة وسمي اهل الحديث منه هذا العقل سلما في  
في الحديث لكنه خبر واحد لا يارض المشهور واعترض بان الرد يد المد كثر يقتضي حوازيق المقابلة بغير المقابلة لان  
المقابلة اما ان تكون حصة فيجوز باول الحديث او لا يكون فيجوز باجرة فتم من قال ذلك كذا حصل في المسئلة  
لدفع شغب الخصم والحجة لانهم بل بما يقينا من اطلاق اسم التمز عليه فقد ثبت ان التمز اسم لمرحلة واحدة من الخل  
من حين يتفقد صورها ان يدرك في الرطب اسم لنوع منه كالبر وغيره ويجوز ان يقال انه حصة  
فيتمز فيجوز باول الحديث قلنا انما جاز ان لو ثبت الما تله بنهما كلالا لا يثبت لما قيل ان الفصل صفة  
يعز عليها الاعراض بقا كمن باع فغير انفق ودرهم لان قال ذلك راجع الى التفاوت وهو سا قط كالحودة  
لان التفاوت والرجع الى صنع الله سبحانه وحديث واما الراجح الى صنع العباد فمعتبر بدليل اعتباره بان النقد  
والنسبة فكل تفاوت ينبغي على صنع العباد فهو مفسد كانه في المقابلة وغيره والخطأ بالدقيق وكل تفاوت في  
فحوسا قط العبرة كانه الرطب والتمز والجد والروى والفسب بالزيت على هذا الخلاف بالوجه المذكور  
ولعله غير الخلاف دون الاختلاف استارة الى قوة دليل الحقيقة وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالخطأ  
المقابلة بغيرها وهذه الرواية تقوى قول من قال الحجة انما تتم باطلاق اسم التمز عليه فان الفصل لما ورد باطلاق  
التمز على الرطب جعلنا نوعا واحدا في البيع مثلا بمثل ولم يرد باطلاق اسم العيب على الزيت فاعتبر فيه التفاوت  
الصنع المفسد كانه المقابلة بغيرها والرطب بالرطب يجوز متما لا كلالا من حيث الكل عند اختلاف النسبة في  
لانه زوي يتفاوت في اعدل الاحوال وعند الحق فلا يجوز كالحطة بالدقيق ولنا انه سعي التمز بالتمز متساويا  
فكان زوا كذلك سعي الحطة الرطبة بالحطة الرطبة والحطة المبلولة بالحطة المبلولة او الحطة الرطبة بالمبلولة  
او الباسية او التمز المنقوع بالمنقوع او الزيت المنقوع بالمنقوع من انقع الى في الحاشية ليستل ويخرج مثلا لاد جاز  
عند اي حصة وفي يوسف وقال محمد لا يجوز في جميع ذلك هو لقب بالمساواة في اعدل الاحوال وهو حال  
الجان ومقرعة حديث حديث سعيد في الوضعية بغيره في الحال على ما بطلان المشهور وكذا لو كان  
الا انه ترك هذا الاصل في سيع الرطب بالتمز حديث سعيد رضي الله عنه واحتج محمد الى الفرق بين هذه النصوص  
يعني سيع الحطة الرطبة والمبلولة الى اخرها وبين سيع الرطب بالرطب حيث اعتبر المساواة في اعدل الاحوال  
الاحوال وفيه في الحال ووجه ذلك ما ذكره في الكتاب وحاصله ان التفاوت اذا ظهر مع بقا البدين  
واحد على الاسم الذي عقد عليه العقد ومفسد كونه في المعقود عليه واذا ظهر بعد والاسم  
الذي عقد عليه العقد عن البدين فليس بمفسد اذ الم يكن تفاوتا في المعقود عليه فلا يكون معتبرا ولا قابل

ان يقول هذا انما يستقيم اذا كان العقد واردا على الدين بالسمية واما اذا كان بالاشارة الى  
المعقود عليه فلا لان المعقود عليه هو الذات المشار اليها وهو لا يتبدل ولو باع البسب  
سيع التمز بالتمز متفاضلا لا يجوز لانه تمز لما بينا ان التمز اسم لمرحلة واحدة من الخل من اول ما يتفقد صورته ويغيب  
به متساويا من حيث الكل بل ايد جاز بالاجماع وسيع الكهري بضم الكاف وفيه الفاوتشيد بل راو هو  
كمر الخل سعي به لانه تمز ما لا جوزه من التمز جاز متساويا ومتفاضلا ايد لان الكهري ليس تمز لكونه قتل  
انقضاء الصورة فيهما والكهري عددي متفاوت قبل هو حوازيق سوال تقدره ولو لم يكن تمز لما واسلام  
التمز في الكهري لانه تمز وتقدر الحوازيق ان عددي متفاوت بالصغر والكبر ويتفاوت احاد في المالبة  
فلا يجوز الاسلام في الحقيقة ولا يجوز سيع الزيتون بالزيت الزيتون ما يتحد منه الزيت  
والسبع الدهن الا يفرق يقال للعصير قبل ان يتغير سيع وهو تعريب سدره والمراد به ههنا  
ما يتحد من التمسر واعلم ان الحاشية بان السيل يكون تارة باعتبار العين واخرى باعتبار ما في  
العين ولا يعتبر مع وجود الاول ولهذا جاز سيع قدير حطة غلة بغير مسوسه من غير اعتبار ما في العين  
واذا لم يوجد الاول يعتبر الثاني ولهذا التمز سيع الحطة بالدقيق والزيت مع الزيتون من هذا النوع فانا  
سيع احد هما بالآخر فلا يخلو اما ان يعلم كنه ما استخراج من الزيتون او لا والثاني لا يجوز لانه الفصل  
الذي هو التحقيق في هذا الباب فالاول اما لكون الفصل اكثر او لا والثاني لا يجوز لخص الفصل وهو متضمن  
الزيت والخبر وان نفس الفصل من المستخرج من الزيت والخبر وهذه ان ساواة على تقدير ان يكون التمز اقيمة  
واما اذا لم يكن كما في الزيت بعد اخرج اسم اذا كان التمسر الخاص مثل ما في الزيت من التمسر فانه يجوز الرد  
عن اي حصة والاول جاز لوجود المقتضي وانقضاء المانع والسبع بالتمسر والبريد بهنه والدين بتمسه  
والصن بصيره والتمز بدسه على هذا الاعتبار ولما قيل ان يقول التمسر مثلا يستعمل على السبع والخبر  
فاما ان يكون منظور الجميع منظور اليه من حيث هو كذا فكيف جاز سيع السبع بالتمسر مطلقا لان  
السبع وزني والتمسر كلي ومن حيث افراد فيجوز سيع التمسر بالتمسر متفاضلا جاز والكل واحد من  
الدهن والخبر في خلاف جنسه كما اذا باع كحطه وكسعر مثله اكر حطه وكسعر او يكون احدهما بالخبر  
اما الدهن او الخبر منظور اليه فقط والثاني متناف عاذا والاول يوجب ان لا يقابل الخبر بتمز من الدهن  
وليس كذلك والحوازيق ان منظور الجميع من حيث الافراد ولا يجوز سيع التمسر بالتمسر متفاضلا  
صرفا لكل واحد من الدهن والخبر في خلاف جنسه فلنا ان اذا كانا منفصلين طبقه كانه مسألة  
الاكر اظهره كالخسنة جيند والدهن والخبر ليس كذلك واختلفوا في جواز سيع الفطن بغيره متساويا  
فقل لا يجوز لان الفطن ينقص بالقل فهو نظير الحطة بالدقيق وقيل يجوز لان اصلهما واحد وكلاهما موزون  
وان خرجا من الوزن او خرج احدهما من الوزن لا بأس سيع واحد باثنين كذا في فتاوى فاضي خان وسيع الفطن  
بالزيت جاز والكرايا بالقطر جاز كذا ما كان بالاجماع وهذا يخالف ما روي عن محمد ان سيع الفطن بالزيت  
لا يجوز متفاضلا وعنه انه لا يجوز مطلقا **ق** ويجوز سيع التمسر بالتمز بالتمز متفاضلا جاز  
في الزكرة لا يوصف باختلاف الجنس كالمقر والمزبوق والخاقي والغراب والمعد والضان فلا يجوز سيع التمسر بالتمز متفاضلا  
متفاضلا وكذلك الاكبان وعن الشافعي ان المقصود من التمسر واحد وهو التمسر والتسوي كان التمسر  
ولنا اننا في اصول مختلفة لما ذكرنا واختلف الاصل بوجت اختلاف الفروع ضرورة كذا هذان وما ذكر  
من الاغراض في التقدي فقل ذلك اعتبار المعنى العام كالطعم في الطعومات والفكر في الفواكه والمعد في  
في المعنى الخاص ولا يتكسر بالظهور فان سيع لم يعض بعض متفاضلا جاز مع كذا المعنى لان ذلك باعتبار ائمة  
لا يوزن عادة فليس بوزني ولا كلي فليتنا اوله القدر الشرعي وفيه مثله لا يجوز سيع بعضه بعض متفاضلا



قوله ان المبدل بالصنعة قيل مراده ان اتحاد الاصول موجب اتحاد الفروع والاحراز الذي يبدل الاخر  
بالصنعة فاذ تبدلت الاجزاء بالصنعة تكون مختلفة واذا كان الاصل متحد كالحروي والمروي وفيه  
نظر لان كل صفة في اختلاف الاصول لا في اتحادها فانه يقول اختلاف الاصول موجب اختلاف الاجزاء  
اذ المبدل بالصنعة وانما اذا تبدلت فلا يوجب اتحادها فان الصنعة كما يوزن في تغير  
الاجزاء مع اتحاد الاصل كالحروي مع الروي مع اتحادها في الاصل وهو البطل كذلك يوزن في اتحادها مع  
اختلاف الاصل كالدرهم المقتوثة المختلف الغش مثل الحديد والرصاص اذا كانت القضية عالية فالحق  
محقق في الحكم بالصنعة مع اختلاف الاصول ولذا اخل الذي قل في العيب الذي قل هو اورد  
التمويل مع خلل العيب متفاضلا بين ابيد ولا اصل سائر التمر ولما كانوا يجعلون الخلل من اقل غلها  
اخرج الصلاح على عري العادة وانما اخار التفاضل لاختلاف بين اصلها ولما كان عصبها يعني  
الذي قل والعيب جسيما بالاجزاء وسفر المعز وصف الغم جسيما لاختلاف المقاصد فاجاب عن احوالها  
بالاحراز متفاضلا وهذا يشير الى ان اختلاف المقصود كالسبدل بالصنعة في تعيين الامر مع اتحاد الاصل  
فان المقصود هو المقصود فاختلافه موجب التغير واختلاف المقصود فيها ظاهر فان الشرح في مبدل  
الضمان والمسوح والصفوف في هذه البود واللقا لا يقال لو اختلف الجنس باختلاف المقصود لما خاف  
مع لغير المقبولين الغم متفاضلا لان المقصود منها واحد فكان الجنس محال الان لا يسلم ذلك فان لم يقرب  
قل يصير جنس لا يصير جنس الغم فلا يخلو الفصل التماسا فالاول ان يقال فلما باختلاف المقصود قد يوجب اختلاف  
الجنس عند اتحاد الاصول ولم يقل اتحاد المقصود فوجب الاتحاد عند اختلاف الاصل فالاصل ان يوجب اختلاف  
الاصول باختلاف الاجزاء والفروع الا عند السبدل بالصنعة وان يوجب اتحاد الاصول اتحاد الفروع الا عند  
السبدل بالصنعة واختلاف المقصود بالفروع ولم يظهر عليه نقص ومن هذا اسس انه مانع راجح فلا  
يأخر ارضه اتحاد الاصل وتسقط ما قبل بعد العز وصف الغم بالظن في الاصل جسيما واحدا لما تروى بالنظر  
المقصود جسيما فينبغي ان لا يجوز التفاضل بينهما في البيع ترجيح الجانب المرد لان المقصود قال راجح  
وكذا ان البطل بالآلة والتميز متفاضلا لانها اجزاء مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنازع  
اختلاف فاحتمل اما اختلاف الصور لان الصور ما حصل منه في الدهن عند تصوره ولا شك في ذلك  
عند تصور هذه الاستسا اما اختلاف المعاني فلان ما يفهم منه عند اطلاق اللفظ وهما مختلفا لاختلاف  
واما اختلاف المنازع فكذلك البطل وتجزئ في الخبز بالخطه . مع الخبز بالخطه والدفق  
اما ان يكون حال كونهما نقدا من احوال كون احدهما نقدا او الاخر نسبة فان كان الاول حار لانه صار عددا  
او موزونا خرج عن كونه مكيلا من كل وجه والخطه مكيلا فاختلاف الجنس وان حار التفاضل وعليه الفتوى  
وروي عن ابي حنيفة انه لا يجرى فيه اي لا يجوز والتكليف للمباينة في النهي لانه كره في سبيل في البيع في جميع  
جهاز الخبز وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون الخطه والدفق نسبة او الخبز فان كان الاول حار لانه  
اسم موزونا في محل او موزون يمكن صفته ومعرفة مقدارها وان كان الثاني حار عند ابي يوسف لانه  
اسم ولا يجرى عندهما ما يذكر قال المصنف والفتوى على قول ابي يوسف وهذا يعني عن قوله وكذا السلم في الخبز  
جائز في البيع يعني قول ابي يوسف وانما كان الفتوى على ذلك لحاجة الناس لكن يجب ان يحاط وقت القبض حتى  
يقض من الجنس الذي سمي لا يصير استبدل الا بالمسلم فيه قبل القبض ولا يجرى استقرضه عند ابي حنيفة  
عدد او موزون لانه يتفاوت بالخبر من حيث الطول والعرض والغلظ والرقه وبالحجاز باعتبار حدة  
وعدمه وبالسور في كونه حديد في حرج جدد او عتيقا فيكون خلافة وبالمقدم والناظر في اول  
التور لا في مثل ما في اخره وهذا هو المانع عن حراز السلم عندهما وعند محمد بن حنبل استقرضه عدد او موزونا

ترك قياس السلم فيه للعامل وعند ابي يوسف حار ورونا ولا يجوز عدد التفاوت في احاده قوله ولا يروى  
المولى وعنده المادون الذي لا يدين عليه بغيره لان العبد وما في يده ملك للمولاه فلا يخلو البيع  
فلا يخلو الربو اقل من حق الربو اقل من البيع حقيقة في دار الاملاك مشتملا على شرط الربو اقل من  
على عدم حراز البيع واذا كان عليه من حق الربو لان ما في يده ليس ملكا للمولاه عند ابي حنيفة وعندهما وان  
كان ملكا لم يكن لما تعلق به من الغرما صار كالا حتى يخلو الربو اقل من حق الربو اقل من المالك ومولاه ولا يدين  
المسلم والحري في دار الحرب لا يروى ايمان المسلم والحري في دار الحرب عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف  
والشافعي لها الاعتبار بالمستامن من اهل الحرب في دارنا فانه اذا دخل الحري في دارنا ما كان وباع درهما بدينار  
لا يجوز فذلك اذا دخل المسلم ارض الحرب وفعل ذلك لا يجوز فاجمع تحقيق الفصل الحالي عن العوض المستحق ليعقد البيع  
ولا في حنيفة ومحمد ما روي في كحل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يروى ايمان المسلم والحري في دار الحرب وكذا  
محمد بن الحسن ولان مال اهل الحرب في دارهم مناج بالاجابة الاصلية والمسلم المستامن انما يمنع من اخذ لعقد  
الامان حتى لا يلزم العبد فاذ ابدل الحري ما له برضاه زال المعنى الذي يخطر لاجله قوله بخلاف المستامن  
جواب عن قياسهما ونقروا ان المستامن منهم في دارنا لا يخلو احد احل ما له لانه صار عتقا بغير عقد الامان  
وهذا الاعلان تناوله بعد التماس المدعي والله اعلم بالصواب

باب الحقوق

قل كان من حق مسائل هذا الباب ان يدل على الفصل المتصل باول كتاب البيوع الا ان المصنف  
التميز ترتيب الجامع الصغير المرتب فيما هو من مسأله وهناك هكذا اوقع فكذا اها هنا ولان الحقوق ترفع  
فيكون ذكرها بعد ذكر مسائل البيوع ومن اشترى منزلا فوفه منزل ذكر ثلثه اسما المنزل والبيت  
والدار وشبهه لثنتين ما يترتب على كل مسلم منها من الاختصاص الى نصيب ما يدل على المرافق ليدخلها وغيره  
قال الدار لما ادبر عليه اليد والبيت اسم لما يات فيه والمنزل بين الدار والبيت لانه متساوي في مرفق  
مع منقوت فصور لعدم اسمائه على منزل الدواب واذا عرف هذا فن اشترى منزلا فوق منزل لا يدخل الا  
على العقد الا ان تشترى ويصير بذكر احدى هذه العبارات الثلثة مثل ان يقول بكذا هو له او بقرضه  
او بكذا قليل وكثير هو منه او منه ومن اشترى بيتا فوفه بيت وذكر احدى العبارات الثلاث لم يدخل الا على  
ومن اشترى دارا وحدها ولم يذكر شيئا من ذلك دخل فيه العلو والكسفا وهذا لان الدار لما كان  
اسما لما ادبر عليه اليد والعلو ليس خارج عنها وانما هو من فروع الاصل واخره دخل فيه والبيت لما يات  
فيه والعلو منه ولا يدخل فيه الا بالانقيص بذكره والا لكان الشيء نال له لثلاثة وهو لا يجوز ولا شك  
بالمستعير فان له ان يغير فيما لا يخلو باختلاف المستعمل والمكاتب قال له ان يكتسب لان المراد  
بالبيع هي ان يكون اللفظ الموضوع لشيء يتبعه ما هو مثله في الدخول تحت الدلالة لانه ليس بلفظ  
عام يتناول الافراد ومن المسئلة في معلوم ولا من لوازمه وليس في الاعارة والكاتب ذلك فاللفظ  
المعبر عنه لم يتناول عارضة المستعير اصلا لا يتناول اصلا وانما ملك الاعارة لانه لم يملك  
المنازع ومن ملك شيئا حار ان يملكه لغيره وانما لا ملك فيما يخلو باختلاف المستعمل حار او فروع  
التقويم والمكاتب انقص بمكاسبه كان الحق يتصور ما يوصله الى مقصوده في كابة عدم نسيب الى ما  
يوصله الى ذلك فكانت جائزة وانما المنزل فلما كان شيا بكل منها احل حظا من الجانبين فله شيه  
بالدار يدخل العلوية بها عند ذكر القوايع وشبهه بالبيت لا يدخل بدونه وقيل في عرفنا مدخل العلو  
في جميع ذلك الى الدار والبيت والمنزل لان كل بيت يسمى خانه ولا يخلو عن علو وفيه نظر لان العلو وعنه  
لم يكن له مدخل في الدليل ويقال معناه ان البيت في عرفنا لا يخلو عن علو وانما يدخل في عرفنا فكل الدار



القال من حيث اللغة على عدم الدخول من بابها تعرف وكما يدخل العرف في اسم الدار للبيعة والظرف  
الآخر على دار اخرى او على الامتوانات في السكنة ومفهوم الدار كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وفي المعر  
وقول الفقهاء طلبة الباب يردون الصدق التي في الباب الامد كذا ذكرناه وهو قوله بكل من هو له عند  
اي حصة لا معنى في هذا الطريق فاخذ حكمة وعند هذا ان كان مفهوما في الدار يدخل من غير ذكر في ما ذكرناه  
بعض من العبارات المذكورة لانه من بواجه فتشابه الكيف وهو ان كان مفهوما في الدار يضعها يعرف  
فان كان للظلمة لانه جعل المفهوم في الدار ومن اشترى بيتا في دار او مسكنا ومن اشترى بيتا  
في دار او منزلا او مسكنا لم يكن له الطريق الا ان يذكر احدى العبارات المذكورة وذلك السرب والمسيل  
لانه خارج للحدود لكنه من التوابع فلم يدر في نظرنا الى الاول ودخل ذكر التوابع في بقوله كل من نظر الى الثاني  
مخلاف الاشارة فان الطريق في كل استجار الى السرب والمسيل والاشجار الاراضى ولم يذكر الحقوق  
والمرافق لان الاشارة تنعقد للملك المساق ولقد انصح فيما لا يتفق به في الحال كالارض السيرة والمهر  
الصغير والاشقاء بالدار مدون الطريق وبالارض مدون السرب والمسيل لا يتحقق اذا المساجير لا يشترى  
الطريق عادة ولا يستاجر فلا بد من الدخول في حصة المملوكة منه واما البيع فلهذا ان لا  
يشتري الطريق والمسيل عادة وورد في الصغير كل واحد او يتاويل المذكور وقد يساهرها ايضا وقد يكون  
مقصودها التجارة فبعضه من غير خصائص الفائدة المطلوبة

اعلى

ذكر هذا الباب عقب باب الحقوق المناسبة التي بينهما لفظا ومعنى ومن اشترى جارية  
فولدت غلاما استلزامه فاشترى رجل بيته فانه باحدها وولدها وان اشترى رجل بيته لغيره  
ولدها وجه الفراق ما ذكره ان البيعة مطلقه في حق الناس كافة ولهذا اذا اقامها ولو لم يبر السرب  
المشتري باليمن على النام ويرجع البائع بعضهم على بعض فظهر بها ملكه من الاصل والولد كان متصلا بها  
ويبرع عنها وهي مما لو كان له واما الاقرار فانه فاصلة لا تدرى امانة ولا يبرئ المملك في الجارية  
خبره من الاجابة لان الاقرار اضرار والاحصاء لا يبرئ من محبته والثابت بالضرورة من قدر العرف  
وهي قد يبرأ بها بعد الانفصال فيقتصر على الحال فلا يظهر ملك المشتري من الاصل في هذه الاربع  
المشتري على النام باليمن ولا الباعه بعضهم على بعض فلا يكون الولد له يعني اذا المبدع العترة الولد اما اذا  
ادعى الولد كان له لان الظاهر له كذا في النما به فلا على الترتيب في اذ افضى بالامر للمشتري بالبيعة هل يدخل  
الولد في القضا بالامر نعم لا قبل بدخل لبيعتته هنا وقبل بشرط القضا بالولد على حد لانه يوم القضا  
منفصل عن الامر فكان مستندا فلا بد من الحكم له قبل وهو الامر لان المسائل لا بد ان كان له في اذ افضى  
القاضي بالاصل ولم يعرف بالزواج ولم يدخل الزواج تحت الحكم وكذا الولد اذا كان في يد رجل غابا فالقضا  
بالامر لا يكون قضا بالولد قال ومن اشترى عبدا فاذا هو حر رجل قال لآخر اشترى فاني عبده  
فاشتراه فاذا هو حر فلا خلاف ان يكون البائع حاضرا او غائبا عنه مفقوده واما ان يكون غائبا عنه  
منقطعة لا يدرى ان هو طان كان الاول فليس له على العبد شيء وان كان الثاني رجع المشتري على العبد  
والعبد على البائع وان لم يزل اشترى او قال ذلك ولم يقل اني عبد ليس على العبد شيء في قوله وان قال  
ارضى فاني عبدي فوجه رجع المشتري على العبد بحال الى سواء كان الراس حاضرا او غائبا عنه غيبه  
كانت وعن ابي يوسف انه لا يرجع على العبد في البيع والرهن لان الرجع في هذا العقد اما ان يكون بالمعاشرة  
او بالتحال وليس شيء منها موجودا واما الموجود فهو الاخبار كذا في ابصار كذا في الاصح ذلك اوقال الرضى

اعلى

فاني عبدي وهي المسئلة الثانية ولما ان المشتري اعتمد في شراءه على امره بقوله اشترى فاني عبده بقوله  
فاني عبدي اذ القول قوله في المهر فحين اقر بالعبودية غلب على المشتري بذلك والمعتد على المشتري بالعبودية  
واقراره معتد ومن جهة والعرف في المعاوضات التي تقتضي سلامة العوض جعل سببا للضمان وفقا للعرف  
بقدر الامكان كما في الميراث اذا قال لاهل السوق هذا عبدي وقد اذنت له في التجارة فبالبعده وحصة ديون  
لم يظهر احد فانه يرجع على الميراث بدونه فبذلك العرف والعرف في هذا عرفت في عقد المعاوضة  
والعبد يظهر حريته اهل الضمان فيجوز ضمانا للثمن عند رجع رجع على البائع دفعا للضرر ولا تغذرا الا  
فيما لا يعرف مكانه قوله والبيع عقد معاوضة اما صريحه مع كونه معلوما من قول ان المشتري شرع  
في الشراء عند الحوارج الرهن واصطفا ما بين ان اصحاب روجه العرف والضمان بالمعاوضات وهذا اقل  
ان الرجل اذا سال غيره عن امر الطريق فقال اسلك هذا الطريق فانه من فسلكه فاذا فيه لغيره سلكه الماله  
لم يضمن الخسران لما انه عذر ربه في البيع معاوضة وكذلك لو قال كل هذا الطعام فانه غير مضمون فاعلم  
تخلقه لكونه تعديرا في غير المعاوضة واذا عرفت هذا اظهر الفرق بين البيع والرهن فانه ليس بمعاوضة  
بل هو وثيقة لاستيفاء عين حصة ولهذا لا يبرأ الرهن من البيع والمسل فانه اذا اهلك يقع به الاستيفاء  
ولو كان معاوضة لكان استبدال الامر من مال الشار او بالمسلم فيه وهو امر وان لم يكن معاوضة لا يملك الامر به  
صمانا للسلامة وخلاف الاجبي لانه لا معتد بقوله فلا يتحقق العرف في رجع المشتري صريحا شك على قول  
اي حصة وهو ان الذي شرطه حرة العبد عند و التناقص بقيد الدعوى والعبد بعد ما قال اشترى  
فاني عبدي اما ان تدعي الحرية او لا الاول تناقص في الثاني يتغير به شرط الحرية والحال ان قول محمد فاذ العبد  
حر حصل حريته الاصل والحرية بعناق خاص فان اراد الاول فله وجهان احدهما ما قاله عامة للشايح ان  
الدعوى ليس بشرط فيها عند التفتنه فخر رجع الاملان الشهادة في شهادته فخر اجون الى تعيين الامر  
وفي ذلك يخرجها من رعاها واثباتا فانه اذا كان حرا الاصل كان رجع الام على مولاه حرا وحرمة الفرج  
من حقوق الله تعالى والدعوى ليست بشرط كذا في عتيق الامة واذا الركن الذي شرطه الركن التناقص مانعا  
والثاني ما قاله بعض المساجع ان الدعوى وان كانت شرطية حرة الاصل ايضا عند كونه تعديرا في التناقص  
لحالة الحال العلوق وكل ما كان مساهة على الحيا فالتناقص فيه معفو كذا في ركن وان اراد الثاني فله الوجه  
الثاني وهو ان يقيان التناقص لا يمنع حرة الدعوى في العتق لسانه على الحق اذا الرهن يستبد به فاما لا يعلم العبد  
اعتناقه فم يعلم بعد ذلك كالحملعة تقم البيعة على الطلقات الثلاث قبل الحمل فانه يصح منها ان الزوج  
يفر ديا الطلاق في عالم يكن عالمه عند الخدم عتقت وانما قيد بالثلاث لان ما يرد به امكن ان يقم الزوج  
بعينه انه قد تزوجها بعد الطلاق الذي اقبلته المرأة معها قبل يوم او يومين واما في الثلاث فلا يمكن  
ذلك ولذلك المكاتب يقتضيه على الاعناق قبل الكتابة من المرأة والمكاتب ليس له ان يدل الحام والكتابة  
لعل اقامتها البيعة على ما ادعيه ومن ادعى حقا في دار من ادعى حقا في دار او يد رجل  
فضالحه الذي يبره على ما به درهم فاشترى الدار اذ راعا منها الزوج ليس لان المدعي ان يقول دعوى  
في هذا البائع وان ادعى لها فضالحه على ما به فاشترى منها رجع بحسابه اذ التوفيق غير ممكن والمائة  
كانت تدل على كل الدار ولم تدر تنقسم المائة لان الدار تنقسم على اجزاء المثل وذلك المسئلة على الصلح  
عن الجيوب على المعلوم جاز لان الحالة فيما يسقط لا يقتضي المشاركة في ذلك فالواو ذلك ايضا على صحة  
الدعوى ليست بشرط صحة الصلح لان دعوى الحق في الدار لا يصح للمحكمة وطه لا يقتضي البيعة على ذلك الا  
اذا ادعى عليه بذلك فيجوز له ان يقتل البيعة والله اعلى بالصواب

اعلى

مناسبة هذا الفصل لباب الاستحقاق ظاهرة لان بعض







التصرف المطلق الموضوع لإفادة الملك ولا انتفاع المانع وهو الضرر وأما ان موقوف فلما تقدم وأما ان الانتفاع  
بحوزه ان يتوقف على ذلك فما القياس على اعتناق المشتري من الرهن جامع كونه اعتناقاً في بيع موقوف وبالقياس  
على اعتناق الوارث بعد من التركة وهي مستغفرة بالدين فان بيعه وينفذ اذا فسخ الدين بعد ذلك جامع  
كونه اعتناقاً في ملك موقوف وهذا بعد من الاول ذكره المصنف للاستظهار به ولحقه وهو المطلق على البيع بشرط  
التيار ونقوله موقوف لإفادة الملك عن العقب فانه ليس بموضوع لإفادة الملك وعلى هذا يخرج جواب محمد عن  
المسائل المذكورة فان اعتناق العاصب انما لم ينفذ بعد ضمان العتمة لان العقب غير موضوع لإفادة الملك  
قال في النهاية وهذا التعليل لا يتم ما اعناه فانه يرد عليه ان يقال لما كان غير موضوع لإفادة الملك  
وجب ان لا ينفذ بغيره ايضاً عند احارة المالك كما لا ينفذ عتقه عند احارة المالك لما كان كلامه من جواب  
البيع وجواب العقب يحتاج الى الملك والملك ههنا بالاحارة ولكن وجه تمام التعليل فيما ذكره في المصنوع  
وقال وهذا بخلاف العاصب اذا اعتق بغير ضمان العتمة لان المشتري به حكم الملك لا حقيقة الملك ولهذا لا يمتنع  
الزوائد المتضمنة وحكم الملك بغير نفوذ البيع دون العقب كحكم ملك المكاتب تركه وكسبه وههنا ثابت  
للمشتري من وقت العقد حقيقة الملك ولهذا لا يمتنع الزوائد المتضمنة والمتضمنة ولو قدر ذلك لكان المصنف  
مضاً في اي غير موضوع لإفادة حقيقة الملك للشاوي الكلامان على انه ليس بوارد لانه البيع لا يحتاج الى  
ملك بل يكفي فيه حكم الملك والعقب بغيره **قوله** وخلاف ما اذا كان في البيع خيار للبايع جواز من المصلحة  
الثانية فان البيع بالخيار ليس مطلقاً فالسبب فيه غير تام فان قوله على اني بالخيار ومقررون بالعقد نصاً  
وقوان الشرط بالعقد يمنع كونه سبباً قبل وجود الشرط فيعقد به العقد والعقد ولكن يكون في حق الحكم  
كالعقد بالشرط والعقد به معدوم وقوله **قوله** وخلاف المشتري من العاصب جواب عن الثالثة ووجه  
ما قال لان بالاحارة تثبت للبايع ملك باتفاق اطرافه على ملك موقوف لغيره انطله لعدم تصور اجتماع  
الملك البات والموقوف على عمل واحد ووجه من وجهين الاول ان العاصب اذا باع بغير اذن المالك ينفذ  
بيع العاصب بخياره واذا اطراف الملك الذي يثبت للعاصب باذنه الضمان على ملك المشتري الذي اشتري  
منه وهو موقوف الثاني ان طر والمالك البات على الموقوف لو كان متطلاله لكان ما نفا عن الموقوف لان  
الموقوف الدفع اهل من الرهن لكنه ليس بغيره بل بالعقد بيع الفضول فان ملك المالك بات فكان يجب  
ان يمنع بيع الفضول وليس كذلك واجبت عن الاول بان ثبوت الملك للعاصب ضرورة الضمان فلا يمتنع  
الى الطال من المشتري وعن الثاني بان البيع الموقوف بغيره موقوف في حق المالك بل يوجد من الفضولي والمنع  
انما يكون بعد الوجود اما الملك اذا اطراف بيع الفضول فيقتل للمشتري ملك بات فانظر الموقوف  
لما ذكرنا ان الملك البات والموقوف لا يجتمعان في محل واحد وفيه نظر لان ما يكون بعد الوجود دفع  
لا يمنع وفي الحقيقة هو معا لانه في كل من في ان طر والمالك البات يطل الموقوف عليه وليس ملك المالك  
طار باجتي يتوجه السؤال **قوله** اما اذا ادعى العاصب الضمان بخلافه وتقرر ما اذا ادعى  
العاصب الضمان فلا يمتنع ان اعتناق المشتري منه لا ينفذ بل ينفذ كذا ذكره هلال في كتاب الوقف  
فقال ينفذ وقعه على طريقة الاستحسان والعقد اول قال المصنف وهو الامر ولين سلم فنقول ههنا  
المشتري يملك من حصة العاصب وحقيقة الملك لا يستند للعاصب كما تقدم فكيف يستند لمن يملكه  
من حصة فلهذا لا ينفذ عتقه ههنا انما يستند للملك له الى وقت العقد من حصة الخيار والخيار كان مالكا  
حقيقة فيمكن اثبات حقيقة الملك للمشتري من وقت العقد **قوله** واذا اقطعته يد العبد اذا  
قطعت يد العبد في يد المشتري من العاصب واخذ المشتري ارضاً ثم احاز المالك البيع والارض للمشتري  
لان الملك بالاحارة قد تملك المشتري من وقت الشراء لان سبب الملك هو العقد وكان ما نفا نفسه

ولكن استمر

ولكن استمر ثبوت الملك له المانع وهو من العقب منه فاذا ارتفع بالاحارة ثبت الملك من وقت السبب  
لكون الاحارة في الانتفاع بالارض في الانتفاع ان القطع حصل على ملكه فيكون الارض له وعلى هذا  
كل ما حدث للارثمة عند المشتري من قبله وكسب فان لم يسل المالك للمبيع احد فلك جميع ذلك معاً  
لان ملكه بقي مقفراً ايها فالسبب والارض في الاول لا يملك المالك الاصل واعتذر من انما اذا اعتذر  
فقطعت يده وصنفته العاصب فانه لا يملك الارض وان ملك المصنوع وبالقضية اذا قال لامرأة امرت  
بذلك فطلعت نفسها بغير بلع الخبز الزوج فاحاز بيع القويض وان التطبيق وان ثبت المالك له امر من  
القويض كما للاجارة واجبت عن الاول بان الملك في المصنوع يثبت ضرورة ما عرف وهي تملك في  
ثبوتها من وقت الاداء فلا يملك الارض بعد حصوله في ملكه وعن الثاني بان الاصل ان كل تصرف يوقف  
حكمه على ما يجب ان يحصل مطلقاً بالشرط لا سيما من وقت وجوده لئلا يتخلل الحكم من السبب الا فيما لا  
التعلق بالشرط كالبيع ونحوه فانه يعتبر سبباً من وقت وجوده متاخراً حكمه لوقت الاحارة فعند هذا  
ثبت الملك من وقت العقد والقويض مما يجمله فكل الموجود من القويض معلق بالاحارة فعند هذا  
يصير كانه وحده لان فلا يثبت حكمه الا من وقت الاحارة وهذه اى كون الارض للمشتري حصة على ما ذكره  
في عدم جواز الاعتناق في الملك الموقوف لما لا يملك للمشتري من الملك لما كان له الارض عند الاحارة كان  
العقب حيث لا يكون له ذلك عند ادائه الضمان والعقد راي الجواب له عن هذه الحجة ان الملك من وجهه كاف  
لاستحقاق الارض كالمكاتب اذا اقطعته يده واحل الارض بغيره رفقاً فان الارض للمواليا وكما اذا اقطعته  
يد المشتري في يد المشتري والخيار للبايع بغير احاز البيع فان الارض للمشتري ثبوت الملك من وجهه خلا  
الاعتناق بغيره لا ينفذ اعتناق المشتري فيما اذا كان الخيار للبايع على ما مر وهو قوله وخلاف ما اذا كان  
في البيع خيار للبايع لا ليس مطلقاً وفان الشرط به يطل مع انعقاده كذا في النهاية وخلاف الاعتناق  
متعلق بقوله ان الملك من وجهه يكفي لاستحقاق الارض بغيره ان اعتناق المشتري من العاصب بعد الاحارة لا ينفذ  
عند محمد لان البيع للاعتناق هو الملك الكامل للمالك من وجهه دون وجهه **قوله** على ما مر من ان قوله  
والبيع للاعتناق وهو الملك الكامل وهذا القرب ويتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل ضمنه لان  
الارض البات الواحد في النصف الدية وفي العقد نصف الثمن لانه لم يدخل في الثمن والذي دخل ضمنه هو  
ما كان بمقتضى الثمن فما زاد على نصف الثمن يكون ربحاً ما لم يكن اوقية شبهة عدم الملك لان الملك يثبت لور  
قطع اليد مستند الى وقت البيع وهو ثابت من وجهه دون وجهه فلا يطل ربح الحاصل به وفي الكلام ان لو كان  
المبيع مقصوداً واحل الارض يكون الزائد على نصف الثمن ربحاً مما لم يكن لان العقد قبل القبض لم يدخل ضمنه ولو  
كان احل الارض بعد القبض ففيه شبهة عدم الملك لانه غير موضوع حقيقة وقت القطع وانما يثبت الملك بغير  
الاستناد فكان ثابتاً من وجهه دون وجهه وهذا كما ترى في توزيع الوجهين في الكتاب على الاعتبارين  
فان باع المشتري من غير ثبوت البات المشتري من العاصب من شخص اخر ثم احاز المواليا البيع الاول ثم جاز البيع الثاني  
لما ذكرنا ان بالاحارة تثبت للبايع ملك بات والمالك اذا اطراف على ملك موقوف لغيره انطله ولان شبهة  
شبهة غير الانسحاب على اعتبار عدم الاحارة في البيع الاول والبيع بغيره قبل هذا التعليل شامل لبيع  
العاصب من مشتريه وبيع الفضول ايضاً لانه عمل الخبز المالك بغيره وان لا يجوز منع ذلك العقد بيع العاصب  
والفضول موقوفاً لبيع العاصب والفضول موقوفاً واجبت بان غير الانسحاب في بيعهما معا وصلة النفع الذي يحصل  
للمالك المذكور فيما تقدمه في النظر الى الغير بغيره وبالنظر الى النفع وعدم الضرر يجوز فقلت بالاحاز الموقوف  
عملهما ايضاً لا يعلق الغير ونحوه لان النفع في العقب حاصل فعارضه على ان اعتبار الغير مطلقاً  
يستلزم اعتبار الغير وكما انما هو ان لا يبيع بيع اضلاً لا سيما في النقولات لا سيما في النفع بعد العقد



الانقضاء بملك المبيع قبل القبض وأما عزز الانقضاء بغيره فمما عارضه المشتري الاول لم يملك  
طلبه مستنداً بالبيع الثاني عرضه لغرض الانقضاء فلم يقع انقضاء العقد على حصة وانما يوقف  
لانه لا يورثه العز الاول ان البيع قبل القبض في المنقوض لا يصح لغرض الانقضاء والاعتناء قبل القبض يصح  
**قال** فان لم يبعه المشتري فبات يملك او قل اي فان لم يبعه المشتري من الغاصب فبات في يد اول  
فما جاز المالك البيع اي بيع الغاصب لم يجر بالانقضاء لما ذكرنا ان الاحارة من شرط قيام المعقود عليه وقد  
فات بالموت والفصل لا يمنع ان يباع المالك للمشتري بالقبول فلا ينفذ ما قبضه المالك لانه لا يملك للمشتري  
عند القبض ملكاً قابلاً للبدل لان ملكه لم ينفذ وهو لا يصح ان يكون معاً بالبدل بخلاف البيع فانه  
اذ قبل المبيع قبل القبض لا يمنع لان ملك المشتري ثابت فافترس ان يملك المبيع فيكون المبيع قابلاً  
وهو القيمة والمشتري بالقبول فان انقضاء العقد كان بالبدل للمشتري ومن يبيع عبداً غيره بغيره  
رجل يبيع عبداً رجلاً بغير امره فقال المشتري اني اريد البيع لانك بعتني بغير امر صاحبه وحده الباع ذلك فاقام المشتري  
البينة ان رتب العقد والبيع اقرانه لم يامر الباع ببيعته لا يقبل ببيعته لانه يبيع على امره الذي هو في يده  
صحت البينة والافلاذ هي طلبت الدعوى للشافع لان اول المشتري دليل على صحة الشراء وان ملك الباع  
ملك البيع في دعواه بعد ذلك انه يبيع بغير امره دليل على صحة عدم الشراء وان الباع لم يملك البيع فحصل الشافع المطب  
للدعوى المستندة بغيره البينة وان اقر الباع بعد ذلك اي باع بغير امره بطل البيع ان طلب المشتري ذلك  
لان الشافع لا يمنع صحة الافلاذ الا ان يقر من انكره ثم اقره مع اقراره الا ان اقره فاصرة لا ينفذ في حق الغير  
فاذا سأل المشتري على ذلك تحقق الاتفاق بينهما فجاز ان يقض في ذلك المصنف مسألة الزيادة ان نقضاً على  
الجامع الصغير ونصبرها ما قبل من ادعى على المشتري بان ذلك العقد له وصلة المشتري في ذلك من اقره  
البينة على الباع انه اقر بان المبيع لهذا المشتري فقبل ببيعته ذلك نقض في دعواه قال وفي رواية المشايخ بين رواية  
الجامع الصغير والزيادة ان العقد في هذه المسألة اي في مسألة الجامع الصغير في يد المشتري فيكون المبيع سائماً  
له فلا يثبت له حق الرجوع بالتمتع مع سلامة المبيع له لان شرط الرجوع بالتمتع عند المبيع وفي ذلك اي مسألة الزيادة ان  
العقد المبيع في يد المشتري فلا يكون المبيع سائماً للمشتري فيثبت له حق الرجوع لو كان شرطه قبل في هذا الحق نظر  
لان وضع المسألة في الزيادة ان العقد في يد المشتري ولين سلمنا انه في يد المشتري فلا يلزم قبول البينة  
لنقض الشافع المطب للدعوى والاصل ان قال ان المشتري اقر البينة على اقرار الباع قبل البيع في مسألة  
الجامع الصغير فلم يقبل الشافع في مسألة الزيادة اقرار البينة على اقرار الباع المبيع فلا يلزم ان نقض  
فقبلت البينة قال صاحب الهامة ولم يضح ما فيه سوى هذا العقد ان تأملت فيه رهبة من الدهر وفيه نظر  
لان التوفيق في وضع الجامع الصغير ممكن لو ان يكون المشتري اقر على الشر او لم يعلم باقرار الباع بعد الاقرار  
فقطر له ذلك بان قال عدول سمعناه قبل البيع اقر به ذلك ويقطرون به ومثل ذلك ليس مما كان قد مر  
والواضح في الفرق ما ذكره المصنف على ما قرأنا وما قبل لنا قبل المطب للدعوى بان يجب عنه بان المشتري  
غير متناقص من كل وجه لانه لا يملك العقد اصلاً فلا يملك الشراء بالبيع فان يبيع ما له العقد معتقد ويدل المشتري  
مملوك وانما يتأخر وصف العقد وهو البيع والذم والافلاذ به من حيث الظاهر فكان متناقصاً من  
وجه دون وجه فحللناه متناقصاً في مسألة الجامع الصغير لانه لا يقض فائدة الرجوع بالتمتع كسلامة المبيع له وهو  
في يد المشتري ولا يملكه متناقصاً في الفصل الثاني لانه يقض فائدة الرجوع بالتمتع لعدم سلامته لكونه في يد غيره  
وكان ذلك عملاً بالتمتع بقدر الامكان فصرنا اليه **قال** ومن يبيع ذاك الرجل قبل بيعه باع غيره  
غيره بغير امره فادخل المشتري ببيانه قبل بيعه فبقيها وانما قيد بالادخال في البيا انما قال بعض اصحاب القيمة  
الدار عند الحقيقة وهي انه عنة وهو قول اي يوسف اخر وكان يقول ولا يقضي وهو قول محمد وهو مسله غصب

العقد

العقد على ما سألنا ان شاء الله تعالى **باب** في بيع ما سألنا ان شاء الله تعالى **باب** في بيع ما سألنا ان شاء الله تعالى  
لما فرغ من انواع البيع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما سألنا ما يشترط فيه ذلك  
وقد مر السلم على الصورت لكون الشرط فيه قبض احد العوضين فهو بمنزلة العقد من المركب وهو في القعدة على  
عن بيع الجمل فيه الثمن وفي اصطلاح الفقهاء هو احد عاجل باجل قبل هو بالمعنى اللغوي الا انه الشئ اقتربت به  
رباً من ارتباطه وبان السلفة اذا بيعت من موطن واحد فيه هذا المعنى وليس يسلم ولو قبل بيع عاجل يعاجل  
لا ينفذ ذلك وركه الايجاب والقبول بان يقول انك تبيع السلم لآخر السلم اليك عشرة دراهم في كذا حطة او سلف  
فقال الآخر قبلت وسمى هذا ارب السلم والآخر السلم اليه والحطة المسلم فيه ولو صدر الايجاب من المسلم اليه  
والقبول من رتب السلم مع وشرايط جوارته سند كذا في استنباط كلامه **السلم عقد مشروع** مستوع بالكتاب  
السلم عقد مشروع ذلك عليه ذلك الكتاب والسنة اما الكتاب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا بئتم  
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه معناه اذا انقضى مدين موطن فاكتبوه وقاية من قول مسمى الاعلام بان من اجل الاجل  
ان يكون معلوماً ووجه الاستدلال ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله اهل السلف المضمون  
وانزل فيها اي في السلف على ما قبل المدين اية اطول اية في كتابه وعلى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا بئتم  
بدين الى اجل مسمى فان قيل استدل بالخصوص السلف ولا يعتبر به قلنا غور اللفظ يتناول ذلك كان الاستدلال  
به وقوله المضمون صفة مخررة للسلف كما في قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا ومعناه الواجب في  
الدانة واما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يبيع ما ليس عند الانسان ورجل يبيع  
السلم والقياس باي حوزة لا يبيع العقد وروى المصنف هو المسلم فيه كما ذكرناه بالقبض **باب** في بيع ما سألنا ان شاء الله تعالى  
والموروثات السلم جائز في المكالات والموروثات لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كل ماله  
وروي ما عدا ذلك اهل ماله من الواجب بغيره بما كونه معلوماً وهو يبيع المورث لانه لا يملكه فان سلمه سلمه  
وهو لا يقتضي المورث في قوله تعالى قل ان كان للرمن ولد فانا لولد العاقدين فالجواب ان الدليل قد ذكرنا على وجه  
السلم في الشرع وانما الحديث يستدل به على جوارته في المكالات والموروثات والمراد بالموروثات غير الارام  
والذي ذكرناه لانها امانة والمسلم فيه لا يكون مما لا يكون متمماً فلا يبيع الثمن فيها فلو كان باطلاً لوقل بغيره  
بمعاني موطن حصلاً المقصود المتعارفين بقدر الامكان والاعتناء في المعقود للمعالي والاول قول يعنى  
ابن امان والثاني قول في ذكر الاعتراف هذه الاخلاص فيما اذا سلم حطة او غيرها من الغروص في الدراهم  
والدراهم لم يمكن ان يجعل بيع حطة بدرهم موطن بئنا على انما قصد امانة ذلك الحطة بالدراهم واما اذا كان  
كلاهما من الامنان بان اسلم عشرة دراهم او بدين فانه لا يجوز له لاجماع وما ذكره على ان النقص  
انما يحل في محل اوجها العقد فيه وهذا اوجه في المسلم فيه وهو اذا كان من الامنان لا يبيع بغيره لانه متمم  
ويصح في الحطة بغيره من اوجها فيه فلا يكون صحيحاً وكذا في المذروعات لانه مملوك صليطاً  
اي في جوار السلم في المكالات والموروثات جوارته في المذروعات للمكالات والموروثات في مناسط  
الحكم وهو امكن صليطه الصفة ومعرفة العقد لا يرتفع المحل القفا والحاكمات بما على هذا المقرر سقط  
ما قبل الذي انما على غيره دلالة انفسا وبما جميع الوجه وليس المذروع مع المكالات والموروثات لذلك نقضاً  
فما هو اعظم وجه التقاوت وهو كون المذروع قيمتهما وهما مثليتان لان المذروع ما ذكرنا اذا الجملة  
المقضية الى النزاع ترتفع بذلك كون قيمتهما او مثليتان فان قيل الدلالة لا تقبل اذا عارضها عارضة وقد  
عارضها قوله عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك فانه عارضة اخضت منه المكالات والموروثات لقوله من  
اسلم منكم الحديث فبقى ما وراها تحت قوله لا يبيع فالجواب اننا لا نسلم صلاحية ما ذكرت للتخصيص لان قوله

العقد على ما سألنا ان شاء الله تعالى **باب** في بيع ما سألنا ان شاء الله تعالى **باب** في بيع ما سألنا ان شاء الله تعالى

لما فرغ من انواع البيع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما سألنا ما يشترط فيه ذلك  
وقد مر السلم على الصورت لكون الشرط فيه قبض احد العوضين فهو بمنزلة العقد من المركب وهو في القعدة على  
عن بيع الجمل فيه الثمن وفي اصطلاح الفقهاء هو احد عاجل باجل قبل هو بالمعنى اللغوي الا انه الشئ اقتربت به  
رباً من ارتباطه وبان السلفة اذا بيعت من موطن واحد فيه هذا المعنى وليس يسلم ولو قبل بيع عاجل يعاجل  
لا ينفذ ذلك وركه الايجاب والقبول بان يقول انك تبيع السلم لآخر السلم اليك عشرة دراهم في كذا حطة او سلف  
فقال الآخر قبلت وسمى هذا ارب السلم والآخر السلم اليه والحطة المسلم فيه ولو صدر الايجاب من المسلم اليه  
والقبول من رتب السلم مع وشرايط جوارته سند كذا في استنباط كلامه **السلم عقد مشروع** مستوع بالكتاب  
السلم عقد مشروع ذلك عليه ذلك الكتاب والسنة اما الكتاب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا بئتم  
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه معناه اذا انقضى مدين موطن فاكتبوه وقاية من قول مسمى الاعلام بان من اجل الاجل  
ان يكون معلوماً ووجه الاستدلال ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله اهل السلف المضمون  
وانزل فيها اي في السلف على ما قبل المدين اية اطول اية في كتابه وعلى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا بئتم  
بدين الى اجل مسمى فان قيل استدل بالخصوص السلف ولا يعتبر به قلنا غور اللفظ يتناول ذلك كان الاستدلال  
به وقوله المضمون صفة مخررة للسلف كما في قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا ومعناه الواجب في  
الدانة واما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يبيع ما ليس عند الانسان ورجل يبيع  
السلم والقياس باي حوزة لا يبيع العقد وروى المصنف هو المسلم فيه كما ذكرناه بالقبض **باب** في بيع ما سألنا ان شاء الله تعالى  
والموروثات السلم جائز في المكالات والموروثات لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كل ماله  
وروي ما عدا ذلك اهل ماله من الواجب بغيره بما كونه معلوماً وهو يبيع المورث لانه لا يملكه فان سلمه سلمه  
وهو لا يقتضي المورث في قوله تعالى قل ان كان للرمن ولد فانا لولد العاقدين فالجواب ان الدليل قد ذكرنا على وجه  
السلم في الشرع وانما الحديث يستدل به على جوارته في المكالات والموروثات والمراد بالموروثات غير الارام  
والذي ذكرناه لانها امانة والمسلم فيه لا يكون مما لا يكون متمماً فلا يبيع الثمن فيها فلو كان باطلاً لوقل بغيره  
بمعاني موطن حصلاً المقصود المتعارفين بقدر الامكان والاعتناء في المعقود للمعالي والاول قول يعنى  
ابن امان والثاني قول في ذكر الاعتراف هذه الاخلاص فيما اذا سلم حطة او غيرها من الغروص في الدراهم  
والدراهم لم يمكن ان يجعل بيع حطة بدرهم موطن بئنا على انما قصد امانة ذلك الحطة بالدراهم واما اذا كان  
كلاهما من الامنان بان اسلم عشرة دراهم او بدين فانه لا يجوز له لاجماع وما ذكره على ان النقص  
انما يحل في محل اوجها العقد فيه وهذا اوجه في المسلم فيه وهو اذا كان من الامنان لا يبيع بغيره لانه متمم  
ويصح في الحطة بغيره من اوجها فيه فلا يكون صحيحاً وكذا في المذروعات لانه مملوك صليطاً  
اي في جوار السلم في المكالات والموروثات جوارته في المذروعات للمكالات والموروثات في مناسط  
الحكم وهو امكن صليطه الصفة ومعرفة العقد لا يرتفع المحل القفا والحاكمات بما على هذا المقرر سقط  
ما قبل الذي انما على غيره دلالة انفسا وبما جميع الوجه وليس المذروع مع المكالات والموروثات لذلك نقضاً  
فما هو اعظم وجه التقاوت وهو كون المذروع قيمتهما وهما مثليتان لان المذروع ما ذكرنا اذا الجملة  
المقضية الى النزاع ترتفع بذلك كون قيمتهما او مثليتان فان قيل الدلالة لا تقبل اذا عارضها عارضة وقد  
عارضها قوله عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك فانه عارضة اخضت منه المكالات والموروثات لقوله من  
اسلم منكم الحديث فبقى ما وراها تحت قوله لا يبيع فالجواب اننا لا نسلم صلاحية ما ذكرت للتخصيص لان قوله

نوع



شروطه وهو ليس بموجود مسلماً له ولكنه عاود حضور وهو دون القياس فلا يكون مقارناً للدلالة وكذا المعذور  
المقاربه وهي التي لا تتفاوت احادها كالحج والوضوء والصلوة لان القيد في المقاربات معلوم مضبوط الوصف معذور  
التسليم فكان مناط الحكم موجوداً كما في المذروع جاز السليم فيه الحاقاً بالمكمل والموزون والكبير والصغير  
لاصطلاح الناس على اهدار التفاوت فانه قلما يباع مورق بفسل وأخر بفسلان ذلك لك البصير بخلاف البصير والرماء  
لانه يتفاوت احاده تفاوتاً فاحشاً فصار الصابط في معرفة العقد في المقاربات عن التفاوت تفاوتاً واحاداً  
في المالمية دون الانواع وهذا هو المروي عن ابي يوسف ولو لم يد ذلك ما روي عن ابي حنيفة ان السليم لا يجوز  
في بطن النعامة لانه يتفاوت احاده في المالمية ثم كما يجوز التسليم فيها في المعذورات المتقاربه عدد الجوز  
كلاهما في الزعفران لانه لا يجوز لانه عددي لا ككل وعنه انه لا يجوز عدد الصاب لوجود التفاوت في الاحاد ولو كان  
ان المقدار مؤثر يعرف بالعقد واخرى بالكل فامكن الضبط لهما فلو كان جازاً او كونه معدوداً باصطلاحهما جازاً  
هذا في الاصطلاح على كونه كلياً وكذا في الفلوس عدد اي جوز السليم في الفلوس عدد اذ كره  
في الجامع الصغير مطلقاً من غيره في الخلاف لا جرح في هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد لا يجوز  
لاهما ايماناً والسليم في الايمان لا يجوز ولما ان التمسك في حق المتقاربات من ثابته باصطلاحهما لعدم دلاية  
غير عليهما فلما ابطالها باصطلاحهما افاضت التمسك ضارته متمماً بتعين بالتعيين جاز السليم وقد  
ذكرنا في باب الرواية مثله بيع الفاسل بالفلسين والمساخ من قال جواز السليم في الفلوس قول الكل وهذا  
الغالب يحتاج الى الفرق بين البيع والسليم وهو ان كون المسلم فيه متمماً من ضرورة جواز السليم فاق مما  
على السليم بطلان الاصطلاح في حقهما لعدم متممهما من ضرورة جواز السليم كون المبيع متمماً فان بيع  
الايمان بغيره بعض جاز فالان امر على البيع لا يضمن البطلان الاصطلاح في حقهما فبقي متمماً كما كان في وصفه الواجب  
بالايمان قوله ولا يجوز التسليم في الجواز وهو لا يخلو ايماناً ان يكون مطلقاً او موصوفاً والاول لا يجوز ولا  
خلاف والثاني لا يجوز عندنا بخلاف السلف في قولهم يمكن ضبطه ببيان الجنس كالألوان والسن كالجمع والنسب  
والنوع كالنكت والعراب والصفة كالتمتع والمزاد والتفاوت في ذلك ساقط لعلمه فاشبهه بالثبات وقد  
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عرو بن الفاضل ان يشترى بغير اربعين في بيعه الجوز الجوز الجوز الجوز  
استقرض بكر او قضاه ربا عتاهو السلم اقرب الى الجواز من الاستقراض ولما ان تعد ذكر الاوصاف التي استقرض  
الحصم ببقى تفاوت فاحص في المالمية باعتبار المعاني الباطنة فقد يكون فرسان متمماً وبين في الاوصاف المذكورة  
وبزبد من احد هما زيادة فاحشة للمعاني الباطنة فتعقبي في المسألة في موضع الاستسكان بخلاف الثبات  
لانه مصنوع العباد فالتفاوت تفاوتاً فاحشاً بعد ذكر الاوصاف وشرا البعير بغيره كان قبل نزول آية  
الربوا او كان في ذار الحرب ولا ربوا من المسلم والحريه فيها وتجهيز الجيش وان كان في ذار الاسلام فضل الآلات  
كان من ذار الحرب لعزفتان في ذار الاسلام بوميل ولو يكن الفرض ثابتاً في ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلب  
انه قضاء من البر الصدفه والصدقه حرام عنه فكيف يجوز ان يفصل ذلك قوله وقد صح جواز ان يكون  
اشارة الى جواز ما يقال في التفاوت الفاحش في المعاني الباطنة لا يوجد في العضاض فير والهامات التي لوكل  
وان التسليم فيها لا يجوز فيها عندكم ونقرر ان عدم جواز التسليم في الحيوان ليس لكونه غير مضبوطاً بل لجور في  
الديناج دون العضاض فير والعقل ضبط العضاض فير بالوصف اهون من ضبط الديناج بل هو ثابت بالسنة لا يقال  
التميز من الحيوان المطلق عن الوصف والمساخ فيه هو الموصوف منه فلا يتصل بحل النزاع لان محمد بن الحسن  
ذكر في اول كتاب المضاركة ابن مسعود رضي الله عنه في ماله المضاربة الى زيد بن حذافه فاسلمها فزيد  
الى هنس بن قريش في فلاحه معلومة فقال ابن مسعود اردت ان لا تسلموا ماله وهذا دليل على انه لو يكن كونه  
لكونه مطلقاً لان الفلاحين كانت معلومة فكان لكونه جوازاً لا يقال في كلام المصنف نسخاً لان الدليل المذكور

نقد

نقوله ولما منقوش بالعضاض فير لان ذلك لم يكن من حيث الاستدلال على المطلوب بل من حيث جواب الحصم  
واما الدليل على ذلك فهو السنة **قال** ولاية اطراف كالروس والاكراع ولا يجوز التسليم في اطراف الحيوان  
كالروس والاكراع والكراع ما دون البركة من الدواب والاكراع جمعة لانه عددي متفاوت لا مقداره  
ولا يخلو لوجوده لانه يباع عدداً وهو عددي فيها الصغير والكبير فيقضي التسليم فيها الى المسألة ولا يتوهم انه  
يجوز واما العقد عدداً لان معناه عددي فثبت له جرحه في المذروع والابواب لا يورث عادة وذكر  
في الذخير وان بين الجلود ضرباً معلوماً يجوز وذلك لان المسألة في المذروع والابواب لا يورث عادة وذكر  
من حيث طوله وعرضه وغلظه فان عرف ذلك طوله كذا في المذروع والابواب لا يورث عادة وذكر  
مفتوحة وزاوية وهي القصة من الفتوح والوجه للتفاوت الا اذا عرف ذلك ببيان طول ما شئت من الحزمة  
انه شرا ودرع فانه يجوز اذا كان على وجه لا يتفاوت ولا يجوز التسليم حتى يكون للسليم في موصوفاً  
وجود المسلم فيه من العقد الى طول الاجل شرط جواز التسليم وهذا ينقسم الى سنة اقسام خمسة عقليه طاعة  
وذلك لانه انما ان يكون موجوداً من جنس العقد في الحال او ليس بموجوداً فضلاً او موجوداً عند العقد دون  
الحال او بالعكس او موجوداً فيما بينهما او معدوماً فيما بينهما والاول جاز بالاتفاق والثاني فاسد  
بالاتفاق والثالث كذلك والرابع فاسد عندنا بخلاف السلف في الخامس فاسد بالاتفاق والسادس  
عندنا خلاف المالك والسلف في الرابع وهو دليلهما على السادس ووجد القدرة على التسليم حال  
وجوبه ولما نوله عليه السلام لا تسلفوا في التماخي في بذواضها وهو جمعة على الساق في ثابته على التسليم  
شرط الصحة وجود المسألة في حال العقد ولان العقد رخص التسليم انما يكون بالحصول فلا بد من استمرار  
الوجود في حال الاجل لئلا يتكسر من التحصيل في المنقطع وهو ما لا يوجد في سوة الذي يباع فيه وان وجد في السوت  
غير مقدور عليه بالاكساب وهذا الجرح عليه ما اعترض به ان اذا كان عند العقد موجوداً كفي مؤنة الجوز  
واذا وجد عند الجوز كان مقدور التسليم فلا مانع من الجواز واجبت بان القدرة انما تكون موجودة اذا بقي  
العقد حتى الى ذلك الوقت حتى لو مات كان وقت وجوب التسليم عقبيه وفي ذلك شك وزد بان المؤنة ثابتة  
بشيء واجبت بان عدم القدرة على ذلك العقد يرتب بضيقة فان قيل يقال انما في الثواب لئلا يصاب لئلا يضر في انشاء  
الحول فليكن وجود المسلم في ذلك الوقت واجبت بان وجوده كالتصايب وجوده لا كماله وجوده شرط فمرد السليم  
فيه كذا لك قوله ولو انقطع بعد الجوز بغير اسم في موصوفاً حال العقد والحال ثم انقطع فالتسليم صح على حاله  
وقت التسليم بالحال ان شاء فصح العقد وان شاء انظر وجوده لان التسليم قد صح والعجز عن التسليم طار على سرف  
الزوال فصار كباقي المبيع قبل القبض في بقاء المعقود عليه والعجز عن التسليم فان المعقود عليه في التسليم هو الذات  
المتأثرة في الذمة وهو باق ببقاء العقد الا بغير وفي قوله العجز الطاري على سرف الزوال اشارة الى الجواز  
زفر عن قياسه المتنازع فيه على هلاك المبيع في العجز عن التسليم وفي ذلك بطل السبع فكذلك ههنا وجهه  
ان العجز عن التسليم اذا كان على سرف الزوال لا يكون كالتحريم بالهالك لانه غير ممكن الزوال عادة فكان القياس  
فاسداً ولا يجوز التسليم في التملك المانع التسليم في التملك عدد الجوز طرناً كان او مالحاً للتفاوت وروى  
انما ان يكون في المانع او الطرني فان كان في المانع جاز في ضرب معلوم وروى معلوم لكونه مضبوطاً القدر  
والوصف مقدور التسليم لعدم القطعية وان كان في غير حيزه لم يضر لكونه غير مقدور التسليم حتى لو كان  
في بلد لا ينقطع حازه وروى عن ابي حنيفة انه لا يجوز في المالك الذي يقدر بقطع اعشاراً بالسليم في المصلحة الا خلا  
والحوال ووجه الرواية الاخرى ان التملك في المانع ليس بظاهر فيه فصار كالتصايب فيقال انما يمكن ماله وماله  
ولا يقال سألنا الان في لغة ردية وهو المقدور الذي فيه ماله ولا مقدور بقوله الرابع

بصورة تزوجت بصرياً . . . يطعمها المانع والطرباً . . .

وان ما في الطريقة ان  
في جنين جرح  
بالتميز



Handwritten note in Urdu script:

کتابت میں ہے کہ اس کتاب کا نسخہ  
موجود ہے۔  
۱۹۱۰ء

20-2.



وهو المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما خلافا لما قاله المشرك الا ان المقصود حصول الاستار فاف  
التمن والاحراز بقى اذ جعل المكيل والموزون من البيع او اجرة في الاحراز واشهر البها حاروان لم يعرف  
معه ارمها قلنا ينبغي ان يكتفى بالاستارة في اشغال المال بما مع كونه لا وصفا وكذا اذا كان رأس المال  
نوبا فان الاستارة فيه يكفي انفاقا وان لم يعرف ودرعانه ولا حصة انه ربما يوجد بعضها رتوبا  
ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعرف قد ربه لا يدري في كرم في الحقيقة ان حصة له قدر رأس المال يستبدل  
حصة له المسلم فيه لان المسلم اليه يتفق رأس المال شيئا فشيئا وربما يجره نقص ذلك رتوبا ولا يستبدل له في مجلس  
الرد فيعمل العقد بعد ما رده فاذا لم يكن معه رأس المال فعلموا ما لا يعلمون كمن اشترى المسلم او  
كمن يبيع وحصة المسلم فيه مفقودة بالاتفاق فكذا ما يستبدل منها وحق له او رتوبا وجه آخر لفساده وهراب  
المسلم اليه قد يجز عن حصول المسلم فيه وليس له ان يستبدل الا رأس ماله واذا كان مجموع العقد اربعة  
ذلك فان قيل ذلك امر موهوم لا يعتبر به فبما سعى على الرخص اجاب المصنف بان الموهوم في هذا العقد  
لا يتحقق لشرقة مع المتبا في اذ القياس مخالفة الا ترى انه لو اسلم بمكان رجل بعينه لم يجره هلاك ذلك  
المكيل وعنده سائر المال لا سيما على قول من اعتبر الادب للاجل الا ان من تصدق يومه فانه قيل في هذا الاعتبار  
النار عن المشبه لان وجود بعض رأس المال رتوبا فيه شبهة لاحتمال ان لا يكون له ذلك وبعد الوجود  
الرد محتمل وقد لا يرد وبعد الرد ترك الاستبدل الذي مجلس الرد ايضا محتمل وهو المعتمد في رد النار  
عنه فالجواب ما تقدم اذ المعنى من الموهوم هو ذلك وقيل بل هذه شبهة واحدة لان كلامها مبني على وجود  
رأس المال الاول اظهر **في** خلاف التوب جواب عما قاله من التوب وقدره ان التوب لا يتحقق  
العقد على مفقوده لان الدرع في التوب المعين صفة ولهذا الوجه رأينا على المسمى سلم له الزاد مكانا  
ولو حرق ناقصا لم يخط شيئا من التمن وقد تقدم وليس كلامنا في ذلك وانما هو فيما يتعلق بالعقد على  
مفقوده وكان قياسا مع الفارق ولما يجب عن التمن والاحراز لادلية بعض ذلك قال البيع والاحراز  
لا يتحققان في التمن والاحراز وترك الاستبدل الى مجلس الرد ومن وزع الاختلاف في معرفة مفقود  
رأس المال ما اذا اسلم ما به في كحلة وكسفة ولم يبين رأس مال كل واحد منهما فانه لا يجوز عند  
المصنف لان الما به تنقسم على الحظف والتعدي باعتبار القيمة وطريق معرفته الحزف لا يكون مفقودا  
رأس مال كل واحد منهما معلوما وعندهم يجوز لان الاستارة في العين تكتفي لجواز العقد وقد وجدت او اطم  
نورهم ودنا في كحلة وقد علم وزن احدها دون الاخر فانه لا يجوز عنده لان مفقود واحد اذا  
كان مجموع العقد لا يطل العقد في حصته لعدم شرط الجواز في حصة الاخر ايضا الاتحاد الصفة والحقالة حصة  
الاخر وعندهما يجوز لوجود الاستارة وقال في المسئلة الثانية ان كان العقد يتعين للابن لان العقد  
الموجب للتسليم واجب فيه وما كان كذلك يتعين كما في بيع حطة بعينها فان التسليم يجب في موضع العقد  
ولانه لا راحة مكان اخر لم يوجبه وما هو كذلك يتعين كأول اوقات الامكان في الادام فان  
الحز الاول يتعين للتسليم لعدم ما راحة وقد عرف في موضعه وصار كالفرض والعقب في نفس امكانها  
للتسليم ولتفرض مما اذا باع طعما ما وهو في السواد فانه روي عن محمد ان المشتري ان كان يعلم الطعام  
فلا حرج له وان لم يعلم فله الخيار ولو تعين مكان البيع للتسليم لما كان له الخيار وعورض بان مكان العقد  
لو تعين لطل العقد ببيان مكان اخر كما في بيع العين فان من اشترى كحلة وشرط على البائع ان يبيع له  
بعض عقد سواه في الصور او خا رجح نفسه او خلاف جهته والجواب عن النقص ان مكان البيع يتعين  
للتسليم اذا كان البيع حاضرا حضوره وفيه نظر لان فيه قد اورد في التعليل ومثله بعد انقطاع  
وعن المعارضة بان التبعين بالدلالة فاذا صار حاضرا بطلها وانما قد يبيع العين لانه قابل

التمن

التمن بالبيع والحل فيه صفة في صفة ولا حصة ان التسليم تسليمه غير واجب في الحال لا بشرط الاجل اذ  
كل ما هو تسليمه غير واجب في الحال لا يتعين مكان العقد فيه التسليم لان موضع الالتزام انما يتعين  
بالتسليم بسبب تسليح فيه التسليم نفس الالتزام ليكون الحكم ناشئا عن طوق سببه والتسليم لا يستحق تسليمه  
نفس الالتزام لكونه موجلا بخلاف الفرض والعقب والاستهلاك فان تسليمها يستحق نفس الالتزام فيقع  
موضعها قال ابا حنيفة لو عقد العقد في السنة في الحز ان يتعين موضع العقد للتسليم عند طول  
الاجل هذا مما لا يؤوله عاقل واذا ثبت ان مكان العقد لم يتعين للاتفاق بقاء مكان الا بقاء محض لا حصة  
تفرض في المازنة لان قيم الاشياء يختلف باختلاف الاماكن ورأس التسليم يطل في موضع يكره فيه التمر  
اليه تسليمه في خلاف فصا رخصالة الصفة في اختلاف القيم باختلاف البيان ومن هذا الى ما ذكر  
ان حصة له المكان كحالة الوصف قال من قال من المساج ان الاختلاف في المكان يوجب الخلف عنده  
الاختلاف في الجوده والرداء في احد البدين وقيل على عكسه ان لا يوجب الخلف عنده بل القول للمسلم اليه  
وعندهما يوجبه لان تعين المكان قضية العقد اي مقتضاة عند هذا فكان الاختلاف في المكان الاختلاف  
في نفس العقد وعندهما لما لم يكن من مقتضاة صارا بمنزلة الاجل والاختلاف فيه لا يوجب الخلف وفي  
هذا الخلاف التمن والاحراز والقيمة وصورة التمن اشترى شيئا بمكيل او موزون موصوف في الذمة بشرط  
بيان مكان الا بقاء عندة وعندهما لا يشترط ويتعين مكان العقد وقيل ان لا يشترط بالاتفاق والاول  
وهو اختيار شمس الامية لان التمن مثل الاجرة وهو منصوص عليها في كتاب الاحازات وصورة الاجرة انما  
دار الود ا به بمكيل او موزون موصوف في الذمة بشرط بيان مكان الاتفاق عندة خلافا لما يتعين في  
اجارة الدار مكانا فاذ انما تسليمه في مكان تسليمها وصورة القيمة اقتضاها اذا اذ احدها احدها  
اكثر من نصيبه والقر في مقابلة الزايد ميلا او موزونا موصوف في الذمة بشرط عندة بيان مكان  
الاتفاق خلافا لما يتعين مكان القيمة وما لم يكن له حل وموته لا يحتاج فيه الى بيان مكان  
الاتفاق قد تقدم بيان ماله حله وموته فيعلم من ذلك ما لم يكن له حل وموته هو الذي لو امر انسا بالجملة  
الى مجلس القضاء حله مجازا وقيل هو ما يمكن دفعه بيد واحدة والعقد اعلى ان بيان مكان الاتفاق فيه ليس  
بشرط للصحة التسليم لعدم اختلاف القيمة ولكن هل يتعين مكان العقد للاتفاق فيه واما ان لا يواضع  
الحام ويبيع الاصل يتعين لانه موضع الالتزام وزج على غيره وذكر في الاحازات نفيه في أي مكان ساء وبه  
الاكثر لان الاماكن كلها متوالية اذا ما لية لا يختلف باختلاف الاماكن فيه **قوله** ولا وجوب في الحال جواب  
عما قال الجواز ان يتعين مكان العقد ضرورة وجوب التسليم فقال التسليم في الحال ليس بواجب ليتعين  
باعثاره فلو عين مكانا قبل لا يتعين لانه لا يبعد حيث لا يلزم من نقله موته ولا يختلف ما لية باختلاف  
الامكنة وقيل يتعين وهو الاخر لانه بعد ان التسليم سقوط خطر الطريق ولو عين المصير فيما له حل وموته  
يكتفي به لان المصير مع بيان اطرافه كمنفعة واحدة فيها ذكرنا من انه لا يختلف منه باختلاف الحالة وقيل فما  
ذكرنا من المسائل وهي التمن والاحراز والقيمة وقيل هذا اذا لم يكن المصير عظيم فلو كان بين نواحيه  
مثل فرج ولو بين نواحيه منه لم يجر لان حصة له مفقودة الى المازنة **قوله** ولا يصح حتى يتبعض  
رأس المال معناه ان التسليم لا ينبغي محله بعد وقوعه على القيمة اذا لم يقبل رأس المال في مكان العقد قبل ان  
يفارق كل واحد من المتعاقدين صاحبه بدلا لما كان ناسخا لومشيا فحقا قبل القبض لم يقبل ما لم يقبض  
عن غير قبض فاذا افتد ذلك قبل انما اذا كان رأس المال من النقود فلا افتراق عن من جدين وقد  
نفي النبي صلى الله عليه وسلم عن الكافي بالكافي في النسبة بالنسبة وان كان عينا فلان التسليم اخذ عاقل  
باجل اذا اسلما والاسلاف ببيان عن التبعيل والمسلم فيه اطر فوجب ان يكون رأس المال عاجلا ليكون

التمن  
الاحراز







بلفظ الاعادة ولو لم يكن اعارة لزم تملك الشيء بعينه لئلا يورث الابل من الناجل في  
القرض لان الناجل في القرض غير لازم فيكون المردود عن المقبوض مطلقا حكما ولا يجمع الصفقات  
وكذا لو استقرض المسلم اليه من رجل وامرؤا السلم بقبضه بكنه في رجل واحد ومن اسلم  
في كرفا امرؤا السلم بجل اسلم في كرفا امرؤا السلم ان يملك المسلم اليه في غير امرؤا السلم بفعل وهو  
رب السلم غائب ولو لم يكن له في غير امرؤا السلم فانه لا يكون قبضا فلو هلك هلك من مال المسلم اليه لان  
الامر بالجل لم يصار فيه ملك الامر اذ حقه في الدين لا في العين فلا يضر الامر وصار المسلم اليه مستعرا  
للغير من رب السلم وقد حصل ملكه فيها نصارى كما لو كان عليه ذراهم من دين قد دفع اليه كسرا الربها الذي  
فيه حيث لم يصرف قبضا ولو اشترى من رجل حطة بعينها ودفع غرابه اليه الباي وقال له اعملها فيها  
ففعول المشتري غابت صار قبضا لانه ملكه بالشراء لا بالحق فلهذا في حق الامر لصا دقة الملك وادام صا  
الباي وكلاهما في امساك الغير فثبتت الغرابة في المشتري حكما فلو دفع فيها صا في يد المشتري  
قوله الا ترى توضيح لملكه بالبيع فانه اذا امر بالجل في السلم كان الظاهر المسلم اليه وفي المشتري للمشتري  
وان امره ان يملكه في السلم هلك من المسلم اليه وفي الشراء من مال المشتري وليس ذلك الا باعنا  
صحة الامر وعدمه وصحة موقوفه على الملك فلو انه ملكه لما امر امره ونحوه ان يكون بوضعا لقوله لان الامر قد صح  
ولهذا الى لان الامر قد صح بكنه في يد الباي لان الباي نابت عنه في الكيل فان قيل الباي  
مسلم فكيف يكون مسئلا اجاب لقوله والقبض بالوقوف اي وحق القبض بالوقوف في غير المشتري فلا يكون  
مسئلا ومثلهما وانما قال في الباي احرازها قبل لا يكتفي بجل واحد تمسكا بظاهر ما روي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه اتى عن بيع الطعام حتى يخرى فيه صاعا من صاع الباي وصاع المشتري وقد مر قبل ان لا يكون  
ولو امر المشتري الباي ان يملكه في غير الباي ففعل لم يصير المشتري قابضا لانه استعار غرابه ولم يقبض  
فلا يصير الغراب في يده لان الاستعارة تبرع فلا يتم بدون القبض فكذلك ما دفع فيها ومثاله لو امره ان يجعله ويعزله  
في ناحية من بيت الباي لان البيت بواجه يده فلم يصير قابضا لانه مستعير لم يقبض **قال** ولو اجتمع  
الدين والعين صرته رجل اسلم في حطة فلما حل الاجل اشترى من المسلم اليه كرا اخر بعينه ودفع غرابه  
ليصل الدين الي المسلم فيه والعين وهو في المشتري فيها ولا يخلو الباي من ان يجعل منها او لا الدين والعين  
فان كان الثاني صار المشتري قابضا لهما جميعا اما العين فلهيصة الامر فيه لصا دقة الملك وكان فعل الما  
كفعل الامر ورد بانه لا يصح ان يباع المشتري ثلوه وكله بذلك نصا واجبت بانه يثبت قبضا وان لم يثبت  
قبضا او اما الدين فلا يضر له ملكه برضاه والاتصال بالملك بالرضا يثبت القبض كمن استقرض حطة  
وامره ان يرد غصنا في ارضه وكرد في صا حطاما وامره ان يرد من عند نصف دينار ولا يشك بالصا  
فان الضيق والصنع اتصال الملك المستأجر ولم يصير قابضا لان المعقود عليه في الاجارة الفعل العين  
والفعل لا يتناول الفاعل فلم يصير متصلا بالتوب فلا يكون قابضا وان كان الاول لم يصير قابضا اما الدين  
فلقد مر صحة الامر لم يرد مضاد دقة الملك لان حقه في الدين لا في العين وهذا عين فكان الما رجحاله في  
الغراب مستعرا في ملك نفسه فلا يكون فعله بفعل الامر واما العين فلهيصة خطه بملكه قبل التسليم وهو  
استهلاك عند اي حقة رضى الله عنه فثبتت العقد فان قبل الخط حصل ما في المشتري فلا ينفصل المشتري  
البيع اجاب بان الخط على هذا الوجه ما حصل بان المشتري بالخط على وجه يصير الامر قابضا  
هو الذي كان ما دفعه وفي عبارة المصنف نساه لانه حكم يكون الخط غير مخرج من جزمه واستدل بقوله  
لما ان يكون مراده اليه بالعين فيكون الذي قيل ان المشتري في الام لا على الاخص ونحوه ان  
كلامه في قوة المناقعة فكان قال ولا نسلم ان هذا الخط مخرج من جزمه لحوال سيد المنع فاستقام الكلام

المشتري

وعندما

المشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء ساءه في الخط لان الخط ليس باستهلاك عندهما  
ومن اسلم حارة في حطه وحل السلم حارة في حطه ودفع الحارة الى المسلم اليه فقبضا بلائنا الحارة  
في يد المسلم اليه فعليه قيمتها يوم قبضها ولم تطل الاقاة بجلها لانه لا يملكها الا بعد هلاك الحارة  
كانت الاقاة في حطه لانها تعتمد بقا العقد وذلك بقاء المعقود عليه وفي السلم المعقود عليه هو المسلم  
فيه فثبتت الاقاة حال بقائه وادامه انك اصح انهاء لان البقاء اسهل من الانهاء اذ الفسخ العقد في  
المسلم فيه الفسخ في الحارة ببقاء الفسخ ردها وقد عرفت فثبت عليه رد قيمتها وقامت مفاو الحارة فكان  
الحال العوضان كان فلا قامت فلا يرد ما قبل الحارة في هلكة والمسلم فيه سقط بالاقاة فصار لهلاك  
العوضين في المناقعة وهو مع الاقاة وقد تدبر في الاقاة ما يفرق بين المناقعة وبين بيع الحارة  
بالدراهم حيث نطقت الاقاة في البيع عند هلاكها بقاء وانكاه وما في الكتاب ظاهر لاحاج الى شرح  
**قال** ومن اسلم لرجل دراهم في حطه اذا اختلفا المتعاقدان في حصة السلم من كان متعنتا  
وهو الذي يملك ما ينفقه كان كلامه باطلا وهذا ابا لانفاق ومن كان محاصرا وهو يملك ما ينفقه كان القول  
قوله ان ادعى الصحة وقد اتفقا على عقد واحد وان كان حصة هو المنكر عند اي حصة وقال ابو يوسف  
ومحمد القول قول المنكر وان انكر الصحة وعلى هذا اذا اسلم رجل في حطه ثم اختلفا فقال المسلم اليه  
شروط ردوا وقال رب السلم لم يشترط شيئا فالحال القول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنتا في انكاره صحة  
السلم لان المسلم فيه يروا على راس المال عادة فكان القول لمن شهد له الظاهر فانما اتفقا على عقد  
واحد واختلفا فيما لا يوجب العقد بدينه وهو بيان الوصف والظاهر من حاله ما يشره العقد على وصف  
الصحة دون الفساد وكان الظاهر شاهد المسلم اليه وقول من شهد له الظاهر اقرب الى الصدق وفيه بحث  
لانا لا نسلم ان المسلم فيه يروا على راس المال بل الامر بالعكس فان النقل القليل خير من السنية وان كانت  
كثرة سلمناه لكنه يروا عليه اذا كان جديا او اما اذا كان رديا فممنوع سلمناه لكنه مخالف للحديث المشهور  
وهو قوله عليه السلام البيعة على المدي واليمين على من انكر وهو باطلا لانه يقتضي ان يكون القول قول المنكر  
انكر الصحة والحوال ان الناس مع وفور عهدهم وشدة غرضهم عن العين في البياعات وكثرة رجوعهم في الحارة  
الراجح بقولنا على السلم مع استعانة به عن المسلم فيه في حاله الرضاة وذلك اقوي دليل على روى المسلم فيه  
وان كان رديا والاعتناء بالعقار دون العصور فمفكر الصورة وان كان مفكرا لكنه مدعى في المعنى فلا يكون القول  
قوله كالمودع اذا ادعى رد الدابة واذ انكس المشك المشك وهو ان يدعي رب السلم الوصف وانكره المسلم اليه  
لم يذكره محمد في الجامع الصغير والمتأخرون من المساج قالوا احب ان يكون القول قول السلم عند اي حصة  
لانه في يد عي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما القول للمسلم اليه لانه منكرا وان انكر الصحة وسنقره  
من بعد برهانه ما يذكره بعد حفظ القول لرب السلم عندهما وفي عبارة نساه لانه لا يصح استعمال للبعد  
والمطابق ونقوله ولو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال رب السلم لم يكن له اجل فالقول قول رب السلم  
لان المسلم اليه متعنت في انكاره لانه ينكر ما ينفقه وهو الاجل فان قيل لا نسلم انه متعنت لانه يأنكاه  
يدعي فما العقد وسلامة المسلم فيه له وهو يروا على راس المال في العادة فيكون القول للمسلم اليه وهو  
الغياض المصنف بان الفساد بعد الاجل غير متيقن لكان الاحتياط فان السلم الحال جار عند الشائني  
رجحه واذ لم يكن متعنتا متيقنا بغيره لم يرد من انكاره رد راس المال فلا يكون النفع بر راس المال ما  
معتبر بخلاف عدم الوصف وهو المسئلة الا ان الفساد بعد ما متيقن وفيه نظر لان ثبوت المسئلة على خلاف  
مخالفة لروا عند وصفا غير صحيح فالادب ان يقال ان الاختلاف كان ثابتا بين الصحابة ان ثبت ذلك وليس  
عطابق لما ذكره صاحب النباهة وغيره وفي عكسه وهو ان يدعي المسلم اليه الاجل ورب السلم ينكره القول

دور



لرب السلم عند ما لا يتحرك عطفه وكل من هو له ذلك فالقول قوله وان انكر الصبي لرب المال اذا قال الصبي  
 شرطت لك نصف الرخ الاخرى وقال المضارب لا بل شرطت بك نصف الرخ فان القول لرب المال لانه  
 يتحرك استحقاق الرخ وان انكر الصبي وعند أبي حنيفة القول للمسلم اليه لانه يدعي الصبي وقد انعقد العقد  
 وحيث لان السلم عقد واحد اذا سلم الحال فاسد للبس بعقد آخر واختلاف جوارده وفساده وكذا  
 منقول على الصبي ظاهر الوجهين احدهما ان الظاهر من احد هما مباشرة العقد بنصفه الصبي والآخر  
 ان الاقدار على العقد الزم الشرايطه والاجل من شرائط السلم فكان انفا فمما على العقد اقرارا بالصبي  
 فالمعك بعد ما يقع من امره وانكاره انكار بعد الاقرار وهو مردود بخلاف المضاربة فانهما  
 فاذ اختلفا فالمدعى للصبي مدعى العقد والمدعى للمضاربة مدعى العقد اخر خلافه ووجه العقد عند الاختلاف  
 في الجواز والفساد يستلزم اعتبار الاختلاف الموجب للشناقص المردود وكوجه الحال وعدم وجهه يستلزم  
 عدم اعتبار الاختلاف لاختلاف الحال فما كان السلم عقدا واحدا كان الاختلاف في الحال معلقا ولا  
 شناقص في ذلك فلم يكن الاختلاف معتبرا فكان المضارب يدعي استحقاق الرخ في مال رتب المال وهو ممكن  
 والقول قوله المنكر وغير المصنف عن الوجه بالزوم لانه بالفساد لا يفتقد عقدا اخر وعقدها  
 يفتقد الزوم لا يفتقد عقدا اخر عند الاختلاف فان قيل هذا العقد الذي ذكره في المضاربة بشكل  
 لما قال شرطت لك نصف الرخ وريادة عشر وقال المضارب لا بل شرطت بك نصف الرخ فان القول  
 للمضارب وكان الواجب ان لا يفتقر الاختلاف ويكون القول لرب المال لانكاره ما يدعيه المضارب  
 في ماله فالجواب ان العقد واحد لا يكونان مبتدأ على انتفاء ورود النفي والاثبات على محل واحد وهما قد وردا  
 عليه لان رتب المال قد اثبت له بقوله شرطت نصف الرخ ما يدعيه وقد نفي بقوله وريادة عشرة  
 فساد العقد وذلك لانكاره الاقرار لان المعطوف يغير المعطوف عليه كما اذا شهد احد الشاهدين  
 بالنفي والاخر بالف وحسب ما يثبت على ما يثبت ذكره فيكون النفي والاثبات وردا على محل واحد وهو باطل  
 فتكون القول مدعى الصبي وهو المضارب كما في السلم وهذا الحل يخص هذا الكتاب ويخص القول في موعده  
**قال** ويجوز السلم في الثياب السلم في الثياب جائز اذ ابي القاسم الطول والعرض والرفع يقال رغبة  
 هذه الثوب جده بل اذ غلظه وخاشته لانه اسلم في معلوم مقدر والتسليم وان كان ثوب جرد وهو  
 المتخذ من الاربعين المطبوخ لا بد من بيان وزنه ايضا لان قيمة الحر يختلف باختلاف الوزن وقد ذكر الطول والعرض  
 ليس كان ولا ذكر الوزن ووجه ذلك ان المسألة به زعمنا بان وقت حلول الاجل يقطع حرر بذلك الوزن  
 وليس ذلك بمراد لا محالة وامثلة الثياب فالوزن ليس بشرط وذكره في اسم السراجي اشار الى ان الوزن ليس  
 الوارد وما يختلف بالنقل والحفة **قال** ولا يجوز السلم في الجواهر العقد في الذي يتفاوت احاده  
 في المائنة كالجواهر والالاي والرماني والبطيخ لا يجوز فيه السلم لافضلها في النزاع وفي الذي لا يتفاوت  
 احاده كالجوز والبصير جاز اذا كان من جنس واحد وفي صغار البولو التي يتباين وزنها يجوز السلم لانه مما يعلم  
 بالوزن فلا تفاوت في المائنة ولا يباس بالسلم في اللين والاجر اذا اشتراطه فيه ملبسا معروفا لانه اذا اشترى  
 الملبس صارا للتفاوت بين لبس ولبس يسيرا فيكون ساقط الاعتبار في السلم في المتفاوت **قال**  
 وكل ما يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه هذه قاعدة كلية تشمل جميع جزيئات ما يجوز فيه  
 السلم وما لا يجوز وفيه بحث من وجهين احدهما انه عليها فقال وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره  
 لا يجوز السلم فيه ولا يعكس قولنا كل انسان حيوان الى ما ليس جالسا ليس بحيوان والثانية انه ذكر الفقهاء  
 بعد ذكر الفروع والاصل ذكر الفقهاء اوله لانه يفرع عن غيره والجواب عن الاول ان جواز السلم يستلزم  
 امكان ضبط الصفته ومعرفة المقدار بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منك فليس يملك كل معلوم للثابت

في السلم في الثياب  
 في السلم في الجواهر  
 في السلم في البقول  
 في السلم في الثياب  
 في السلم في الجواهر  
 في السلم في البقول

كان مثل قولنا كل انسان ناطق وهو يعكس لاف لنا كل ما ليس بشان ليس ناطق وعن الثاني ان  
 تقدم القابل على الفروع يليق بوضع اصول الفقه وامانة الفقه فالمقصود من قوله انسان بالجرس في قوله  
 الفروع لانه كذا هو الاصل الجامع للفروع المتقدمه ولا يباس بالسلم في طست او مقعر او حقل او نحو  
 ذلك اذ اختلف فيها شرائط السلم والافلا حير فيه اي لا يجوز لان الجواز فيبقى **قال** وان استصنع  
 شيئا من ذلك بغير اجل جاز الاستصناع هو الذي انسان الى صانع فيقول اصنع يا صانع صورة كذا اكل وقدره  
 كذا ابكدا درهما ويسلم اليه جميع الدراهم او يقضها او لا يسلم وهو لا يخلو اما ان يكون فمائه فمائه او لا  
 اشار بقوله شيئا من ذلك اي مما تقدم من طست ومقعر وحقل او لا والثاني لا يجوز قياسا واستحسانا  
 كما سبق والاول يجوز استحسانا والقياس يقتضي عدم جوارده لانه بيع المعدوم وقد نفي رسول الله صلى الله عليه  
 عن بيع ما ليس عند الانسان ورضي عن السلم وهذا ليس بسلم لانه لم يضرب له اجل الله اشار بقوله بغير  
 اجل وجه الاستحسان الاجماع الثابت بالتمام فان الناس في سائر الاعصار يعارضوا الاستصناع في مائه  
 تعامل من غير تكرار القياس بترك مثله كدخول الحمام ولا شك في المزاولة فان فيها للناس تعامل وهو فاسد  
 عند أبي حنيفة لان الخلاف فيها كان ثابتا في الصدر الاول دون الاستصناع والاضافة في جواره هل هو بيع  
 او عدة والصبي ابيع لعدة وهو مدعي عامة مستأجنا وكان الحاكم الشهيد يقول هو موعدة بغير عقد العقد  
 بالمعاطي اذا كان به مفعولا وهذا البت للكل واحد منهما الميار وجه القائمة اسماء في الكتاب بغير امانة  
 فيه جاز الروية وذكر القياس والاستحسان ولا يجوز فيما فيه تعامل لانها لا تعامل فيه كما اذا اطلب من المالك  
 ان يبيع له ثوبا بغير من عنده او المياط ان يحيط له فبعضا بغير من عنده والموعدة يجوز في الكل ويثبت الجواز  
 لكل منهما لا يدل على الموعدة الا ترى انما اذا ثبتا بغير ضمان بغير من عنده وكل واحد منهما ما اشتراه فان لكل واحد  
 منهما الميار وهو بيع محض لا محالة فان قيل كيف يجوز ان يكون بغير المعدوم لا يصلح ان يكون مبيعا الجواب بان  
 البيع قد يفتقر بوجود احكام كالنسيئة عند النسيئة فان النسيئة جعلت موقوفة بعد الثبات والظهاره  
 للمستفاد جعلت موقوفة بعد جواز الضلوات لا لا يتضاءل الوجبات فكذلك المستصنع المعدوم وحل  
 موجود احكاما للتعامل فان قيل لما يبيع ذلك ان لو كان المعقود عليه هو العين المستصنع والمعقود عليه هو الصنع  
 اجاب بان المعقود عليه هو العين دون العمل حتى لو كان به مفعولا من صنعته او من صنعته قبل العقد  
 فاخذه حازه وفيه نفي لقول اي تعهد البردعي فانه يقول المعقود عليه هو العمل لان الاستصناع طلب الصنع  
 وهو العمل وعرض بانه لو كان بغير الما بطل موت احد الفاعلين لكنه بطل موت احد هما ذكر في جامع قاضي  
 حان واجيب بان الاستصناع شبه بالاجارة من حيث ان فيه طلب الصنع وهو العمل وشبه بالبيع من حيث  
 ان المعقود منه العين المستصنع فلهذه بالاجارة قلنا بطل موت احد هما ولشبهه بالبيع وهو المقصود اذ  
 فيه القياس والاستحسان وابتدأ اختيار الروية ولم يوجب بطل الفاعل في مجلس العقد كناية البيع فانه لم  
 اني في بيان هذا او بين الصانع فان في الصنع العمل والعين كناية الاستصناع وذلك اجارة محضه اجيب بان  
 والصنع الية تكان المقصود فيه العمل ذلك اجارة وردت على العمل في عين المشاجر وهما عين المستصنع  
 الا باختيار المستصنع حتى لو باع الصانع قبل ان يراه المستصنع حازه هو اكله اي كونه بغير امانة وكون المعقود  
 عليه هو العين دون العمل وعقد بيعه بالاجارة هو صحيح وهو احد اركان في كل منهما على خلاف ذلك  
**قال** وهو بالاجارة ان شاء احداهما وان شاء تركه لانه اشترى ما لغيره ومن هو كذلك فله الميار  
 كما تقدم ولا خيار له كذا ذكره في المسبوط فحصر على العمل لا يباع ما لغيره ومن هو كذلك لاجارته وهو  
 الاصح بناء على جعله بغير امانة وعن أبي حنيفة ان له الميار ايضا ان شاء ففعل وان شاء ترك ذلك فله الميار  
 عنه لانه لا يمكنه تسليم المعقود عليه الا بضرر وهو قطع التصحر المكمم والافلا في الخط وعن أبي يوسف انه اجاز

في السلم في الثياب  
 في السلم في الجواهر  
 في السلم في البقول

الصبي ابيع  
 المملوك المصانع  
 وهو مدعي  
 شبه الاجارة  
 ولا يبيع في السلم



انفق

انه قال تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكتب باربعين درهما من غير خصيصه بنوع وفيه نظر لان الطوارى  
حدث في شرح الامار عن بولس عن ابن وهب عن ابن جريح عن حماد بن عيسى عن ابن جريح عن حماد بن عيسى عن ابن جريح  
انه قضى في كلب صيد قد رطل باربعين درهما وهذا مخصوص بنوع كما ترى وقيل الاستبداد للاب  
جواز بيع الكلب المعلم وغير المعلم سوى العقور والحديث يدل على الاول والثاني ملحق به دلاله ولا نه  
ينفع به حراسة واصطباذ الف وشر كان ما لا يجوز بيعه واعتراض بوجهن احد هما ان الانقاع مما يقع عليه  
منافع الكلب لا يبيعه وذلك لا يدل على ما نية عنه كالا دى ينفع مما يقع به الاجارة وهو ليس مما وال والثاني  
ان شعر الحذر ينفع به الامانة وليس مما وال واجب على الاول بان الانقاع ينفع الكلب انفع بغير الملك  
العابن لا قصد الا النفع الا ترى ان دورت والمنفعة وحدها لا تورث جري جري الانقاع مما يقع عليه العبد والمنة  
وجميع ما لا يملك له وعن الثاني بان الحذر يحرر العائن شرعا فثبت الحرمة في كل جزء وسقط العبود والارادة  
لغيره الحذر لا يملك له على ارفع الحرمة فيما عداها كما باحة طه طاله المحضة واذا ثبت ان مناط الحكم الانقاع  
ثبت في العهد والتمرد والديس بخلاف الصوامر المردية كالحنات والعقارب والوانا جبر لانه لا ينفع بها  
لها والحديث يحول جواب عن استدلال الساتفي بالحديث المروي وتقرره ما روي عن ابراهيم  
انه قال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص في كلب الصيد وذلك دليل على تقدم نهي الشتر فانهم  
كانوا القوا القنا الكلب وكانت تودي الضفان والعربا فهو ان اقتضاها فحق ذلك عليهم فامروا بفصل الكلاب  
وهو ان يبعها حقيقا للرجع عن العادة لما لو تدر رخص لهم بذلك كما في من ما يكون مستفعا به من الكلاب  
فالحدث الذي رواه هو الذي كان في الانتداجون ان يقال الحديث مشرك الا لزام لانه قال من الكلب  
والتمن بالحقيقة لا يكون الا في الماشقة قال ولا تسلم بحاسة العين حوات عن استدلاله بالمعقول في البيع  
فان تملكه لا حالة الاختيار يخرج من الحرمة والوصية وليس في العين لذلك ولو سلم فحرم لنا ودون العين  
كالمسرقين عندنا ما يبيح  
يعني انه باطل وقد مر في بعضها جسيما ومنها ما يترتب على ذلك في البيوع واستدل بقوله صلى الله عليه  
وسلم ان الذي حرم من رخصها حرم بيعها واكمل منها قال محمد بن كابر الانار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا محمد  
بن قيس ان رجلا من قبيلة بني ابا عامر كان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم كل عام دابة من خمر فاقرى اليه  
في العام الذي حرمت راوية كما كان يهدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اياها امر ان الله قد حرم الخمر فلا حاجة  
لنا في حرمك قال فالحقها رسول الله فبعها واستغن عنها على حاشاك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اياها  
عامر ان الذي حرم من رخصها حرم بيعها واكمل منها قال محمد بن كابر الانار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا محمد  
بن الاضل لا يجوز بيع اهل الامة الربوا ولا بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ولا يجوز السلم بينهم في الحيوان والدرهم  
بالدرهم يد ايد ولا نسيئة ولا الصدف نسيئة ولا الذهب بالذهب الا مماثل بمثل يد ايد وكذا الكمالا كالان  
او يوزن اذ اكل صنفا واحدا فهو في البيوع بمنزلة اهل الاسلام واستدل المصنف على ذلك بقوله صلى الله  
عليه وسلم في ذلك الحديث فاعلم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولا هم ككلهم فحق في اللغلا  
بالاتفاق محتاجون لما يبيعونهم كالمسلمين ولا ينبغي الانفس الا بالطعام والشراب والكسوة والسلمى ولا  
حصول هذه الاشياء الا بما سرة هذه الاسات المشروعة ومنها البيع يكون مستورا وخفي فحق للمسلمين  
الا الحظ والحذر فان عقدهم عليهم كالعقد على العصور والسنة لا كونهما انما لا يتقومة في عقداهم وعن  
امرونا ان فخرهم وما يفتقدون ذلك على ذلك قول عمر رضي الله عنه لعالمه حين حضر واليه وقال لهما ما هو  
انه بلغني انكم تأخذون في البرية المنيته والحزير والخم فقال بل لا حل انهم يفتاؤون ذلك قال لا تقولوا ذلك ولكن  
ولو ارباها بيعها ثم خذوا من الثمن منهم **قوله** ومن قال لعبدك من ولان صورته ان يطلب الثمن







الاصل وهو ان يقال ان ذلك لا يكون معلوما من اول كانت النوع ان ذلك لا يكون معلوما من اول كانت النوع ان ذلك لا يكون معلوما من اول كانت النوع  
 الجارية بالعلم من الذهب والفضة وجب المتبادر كما في الاصول للعطف الا ان عت من الذهب متا قبل  
 حسمنا به متقال ومن الفضة دراهم حسمنا به درهم كل عشرة وزن سمعة لانه هو المتعارف في وزن  
 الدين درهم وتقال ان يقول النظر الى المتعارف يقتضي ان يصور في ما هو المتعارف في البلد الذي وقع  
 فيه العقد ومن له على اخر عشرة دراهم جاز على رجل عشرة دراهم جازا ففضاه وبنوفا  
 والقابض لم يفتقرها او هلكت وهو قضا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يرد مثل من يوفه ويرجع  
 عليه بالجد لان حصة في الوصف مري من حيث المودة كما ان حصة مري في الاموال من حيث العقد وفلوه  
 نقص عن كية حصة مرجع عليه بمقداره فكذا اذا انقص في كيفيته ولا يمكن رجاءه باحاطة ضمان الوصف  
 منفرد العقد المتكاه وقد رده عند المتأمله فحله فوجب المصير الى ما قلنا ولا في حصة ومحمد ان المقبوض  
 من جنس حصة بل لئلا يجوز الاستدراك للصرف والسلم جاز فكان الاستيفاء من حيث  
 الاصل بالمقبوض كما صلا فله بقية حصة الا في المودة وقد ادر كما منفرده باحاطة ضمانا غير ممكن شرعا لما ذكر  
 اننا عند المتأمله بالجنس هدر ولا عقلا لعدم تصور الانفكاك ولا باحاطة ضمان الاصل لان المصير جاز  
 هو الاصل والعرض ان من حيث الاصل مستوفى باحاطة ضمانه باعترافه ليجاب عليه ولا نظار له في البيع  
 واعتبر من وجهين احدهما ان ايجاب الضمان على الرجل لنفسه لا يجوز اذ لم يقد وحيثما بعد فصار ذلك المادون  
 له المديون فانه مضون على المولي وان كان ملكا له حتى لو اشترى من غيره والشا في ان المقصود الاصل هو الاصل  
 صاحبه وشرب الضمان له عليه حتى فلا يعتبر في المداين الا في ايدى مئة انما هي لغو فكذا في ضمان  
 الشخص لغيره بخلاف ما عمن منه ومن الشا في ان الوصف تابع فلا يجوز ان يكون الاصل تابعا له  
 واذا اخرج طيرة رجله اذا اخرج طيرة رجله اخرج له طيرة رجله اخرج له طيرة رجله اخرج له طيرة رجله  
 فيها او تكس فيضا طيرة وفي بعض النسخ تكررها لانه مباح سيقط يد اليه فيها لانه ولا يصدق الضمان  
 بالحديث وكونه وخذ بغير حمله لا يخرج عن الضمان به كضمان الكسر رجلا في ارض انسان فانه لا اخل في ذلك صاحبه  
 الارض والتكس انسانا ومعناه في الاصل دخل في الكاس وهو موضع الطي ومعنى كسر رجلا وقيل بذلك  
 حتى لو كسر احد فصوله والبعض في معنى الضمان لانه اصله وطه ايجب المزا على المزمع كسره او شبه قوله  
 وصاحب الارض لم يدر ارضه ان ذلك اشار الى ان له ارضه لان ذلك بان حصرها ليقع فيها او ليعبر ذلك مما يصادف  
 به كان له فاما اذا لم يدرها في كسبه فكيف نصب للضمان فيفعل بها شيئا فهو الاصل وقد اذ دخل الضمان داره  
 ووقع ما يدر من السكر والد را هو في ثيابه ما لم يكن في يده او كان مستعدا له بخلاف ما اذا غسل  
 الفحل في ارضه فان الغسل لصاحبها لانه عدم ازاله اي من ازال الارض بنا وبالمكان جمع ثوب وهو الزيادة  
 والفصل منه والفرق بينهما ان الغسل صار قرا على ارضه على وجه القرا وضارنا بقاها كما لا يخفى الباب فيها  
 والله اعلم بالصواب

**باب الصف**  
 الصف هو الذي يكون كل واحد من الوصفين من جنس الامكان وقد تقدم ما يدل على تاجير عن السائر  
 في اول السلم وسجي هذا العقد صرفا لاحد المعين اما الحاجة الى النقل في مدلية من يد الى يد والصف  
 هو النقل والردعه واما لانه لا يطل به الا الزيادة يعني لا يطل بضم الفتح العقد الزيادة فحصل مما يقابلها  
 من المودة والصيانة اذ القود لا تنفع فيها ايها كما تنفع بغيرها مما يقابلها من المطعوم والملبوس والمركوب فلو لم  
 به الزيادة والعين حاصلة في يد ما كان فيه فائدة اصلا فلا يكون مشروعا وقد دل على مشروعيته قوله تعالى  
 واحمل البع وفرضه عليه السلام الذهب بالذهب الحريث وان كان المطلوب به الزيادة والصف هو الزيادة

لغة

لغة كذا قاله الجليل سب ان يعني صرفا ومنه اي لو لم يكن الصف هو الزيادة لانه سميت العادة بالافضل صرفا  
 قال صلى الله عليه وسلم من اشترى بغيره لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا والعقد هو العرض يعني به لكونه اذ لم يكن  
 الى المسمى وشروطه على الاجمال المتعاقب قبل الاقتران بل ما وان لا يكون فيه جاز ولا جازيل واقسامه ثلثة  
 بيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة وبيع احد هما بالآخر وان باع فضة بفضة فانه  
 باع رجل فضة بفضة او ذهبا بذهبا لا يجوز الامتثال وان اخلف في المودة والضيعة بان يكون  
 احد هما جرد من الآخر او احسن صياغة لقوله صلى الله عليه وسلم جرد ما ورد فيها سوا وقد ذكر ذلك في  
 كتاب النوع في باب الربو احدث محمد رحمه الله في اول كتاب الصف في الاصل عن ابي حنيفة عن الوليد بن سريج  
 عن اس بن مالك قال قال ابي عمر عن الحطاب رضي الله عنه بانا حنيفة وان قد احكمت حيا عنه فبعني به لاني  
 فاعطيت به وزنا وزيادته فذكرت ذلك لابي محمد فقال اما الزيادة فلا قال لا بد من قبض العين  
 قبل الاقتران قبض عيني القرف قبل الاقتران بالدين وجب بالمنقول وهو ما روينا من قوله هذا بيد  
 وفول عمر رضي الله عنه وان استظهرت ان هذا لا يبيته فلا يظهروا في الدلالة على وجوب القبض كما يرى  
 وبالمعقول وهو انه لا بد من قبض احد هما اخر اجماع العقد عن الكافي الكافي وذلك يستلزم قبض الاخر حقيقة  
 للمساواة فثبت تحقق الربو او قوله في الكتاب فلا يتحقق الربو اقبل هو مضبوط بحراب النبي وهو قوله ثم  
 لا بد قوله ولان احد هما دليل الاخر وتقريره ان احد هما العوضان ليس اربا بالقبض من الامر فثبت  
 قبضهما معا ولا فرق في ذلك بين ما كانا يتبعان كالمصوغ ولا يتبعان كالمضروب او يتبعان احدهما  
 دون الآخر لا طلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام الذهب بالذهب الحديث وهو يتناول المصوغ وغيره  
 قوله ولانه ان كان يتبعان جراب عما يقال ببيع المضروب بالمضروب لا قبض لا يبيع لانه كالي كالي وبيع المصوغ  
 بالمصوغ ليس كذلك لقسمة بالتعيين وتقريره ان المصوغ وان كان يتبعان فضة شبهة علم التعيين لكونه  
 متماخلة فثبت شرط قبضه اعتبارا للشبهة في الربو اقل في فعل هذه التقدير في بيع المضروب بالمصوغ  
 نسبة شبهة الشبهة لان ببيع المضروب بالمضروب نسبة شبهة الفضل اذ ابيع مضروب بمصوغ شبهة  
 وهو مما يتعين كان بالنظر لكونه خلقا متماشيه علم التعيين وتلك شبهة لا بد على الشبهة الاصول والشبهة  
 هي المقابلة دون التماثل عنها بحيث بان عدم الجواز في المضروب نسبة لقوله لا يبدل بالاشبهة لان الحكم  
 في موضع الضم من ان اليد الى العدة فتكون الحرم في هذه الصورة باعتبار الشبهة والمراذبا لا فرق ما يكون  
 بالادب ان حتى لو مشا معا الى حصة واحدة او امانا في المجلس واعني عندهما لا يطل الصفوف لهما من غير ارضاها  
 وان وثبت من سطح قبض مئة وقضته ما روي عن ابن جبريل قال سألت ابا عبد الله عن رجل ثقل انا فقدم ارض  
 الشام ومعا الورق فقال الناعه وعند هم الورق الكاسية فيمتاع ورفعه العشر بقسمة ونصف فقال  
 لا يفعل ولكن ببيع ورقك بالذهب واشترى ورقك بالذهب ولا تقارقه حتى تستوفي حصة وان وثبت  
 من سطح قبض مئة وقضته فله دليل على ان المقتضى اذ ابيع جراب ما سئل عنه لا بأس بالاشباه الطريق المحصل  
 لمقصوده مع الخراج والجرم ولا يكون ذلك مما هو مقرر من تعليم الجبل وقد مسها حجة واحدة لانه الى حجة  
 بوجوب الفرق الامانة وهذا المذكور من الفرق هو المعتمد في بعض ما مال السلم هو ان خلاف حيا المخبر  
 يرجع الى قوله لم يطل الصف بريد الى المخبر مع زوجها وان كان الى حصة واحدة يطل خاها لانه  
 يطل بالاعراض وان باع الذهب بالفضة حيا القاضل لعدم الحاجة وجب المتعاقب لقوله صلى الله عليه  
 وسلم الذهب بالورق ربوا الا هارها على وزن هاء معني خذ وامنه قوله تعالى هادوا وازوا كتابه  
 قوله فان اقترقا في الصف متعلق بقوله ولا بد من قبض العوضين يعني بقاء العقد فان اقترقا قبل  
 قبض العوضين او احدهما بطل العقد لفوان شرط البقاء وهذا صحيح بخلاف من يقول ان القبض شرط الصحة

الوجه الثاني



فان شرط الشيء بغيره والقبض انما هو بعد العقد وما اجبت به بان شرط المجرى انما يشترط مقدار حاله العقد  
الان اشترط القبض مقدار حاله العقد من حيث الحقيقة غير ممكن من غير ان يرضى له من انشاء العقد  
مال الغير بغير رضاه فعلا فلو كان القبض او جاز في المجلس لان مجلس العقد حكم حاله العقد كانه الاجاب والقبض  
فصار القبض الموقوف بعد العقد في مجلسه كالموجود وقت العقد حكما ولو كان موقفا وقت العقد من حيث  
الحقيقة كان شرط المجرى فكذا اذا كان موقفا حكما فعلى ما يرى فيه من العمل مع حصول المقصود يجعله شرط  
البض او لهذا الذي ولان الاقرار ان لا يقض مطلقا لا يصح شرط الحياة في الصبر ولا الاجل بان نقول استمرت  
هذا الدين وان قصد الدوام على ان لا يجرى الا لثلاثة ايام او قال ان لا يجرى الا لثلاثة ايام في القبض مستحقا للقبض  
المالك والاحل بقوت القبض المستحق في الفرق بين العاقلين ان في الحار رباحا في القبض انما سقطه  
فلم يكن في الحال مستحقا وفي الاجل في العقد ما ياتي في القبض وقد مر في البيع في قبضه له كذا قبل كونه  
راجع الى ان في الاجل استحقاق القبض فاستحقاق القبض في البيع في القبض المستحق شرعا فان لم يزل الا اذا سقط في  
المجلس يعني من ان كان الحار لهما او من له ذلك فيكون في الحار لا يجرى عنه قبل فطره استحسانا خلافا لغيره  
رحمة الله وهو القياس وان اسقط الاجل فكذا ذلك وان اسقط احد هما فكذا ذلك في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف  
رحمة الله ان صاحب الاجل اذا اسقط الاجل لم يصح حتى يرضى صاحبه والفرق يعرف في شرح القدر وري  
لتخصيص الكرمي وقد شرط الحار لان حصار العيب والروية يتبين في الصبر كانه سائر العقود الا ان  
حيار الروية لا يثبت الا في العيب لا في الدين لانه لا يابى في رده بالحار اذ العقد لا ينفسد بده وانما يصح  
وعجز ان يكون الموقوف مثل المردود او دونه ولا يقبل الرذالة **قال** ولا يجوز الصبر في مثل الصبر  
قبل قبضه الصبر في مثل الصبر قبل قبضه لا يجوز فاذ لم يرضى صاحبه وراهم ولم يقض العشر حتى اشترى  
لما اؤتمنت في البيع في التوب لقوات القبض المستحق بالعقد حكما لله تعالى اذ الربوا امر حقا لله والقياس  
يقضي حجارة كالتقاضي في ذلك الداراه لا يتعين عنها كاشا او دينيا فنصير العقد الى مطلق الداراه  
اذ الاطلاق والاحصاء الى قبل الصبر اذ ذاك سواء امكن ان قال عن رفران الظاهر من مدعيه كنه  
العلماء الثلاثة والحكاية التي في باب الصبر في بيع لان الصبر في بيع ولا بد فيه من بيع وما عدا سوي الثمن  
وليس احدهما اولى بكونه مبيعا اجملا وكل واحد منهما من مبيع وجه ومثلان من ردة وان كانا متعينين خلقة  
وبيع البيع قبل القبض لا يجوز كما قلنا في المضافة اعتبارنا كل واحد منهما مبيعا من وجه ضرورة  
انقاذ البيع وان كان كل واحد مبيعا حقيقة قبل انشاء عدم الاول فانه ما دخله اليه اولا في قبضه واجبه  
بان ذلك في الايمان الجعليه كالملاكات والموروثات التي هي غير الداراه والداراه اذا كانت دينيا في النية  
لا في الايمان الخلقي وليس من ضرورة كونه حراما ان يقال لو كان يملك الصبر مبيعا وجب ان يكون متقبلا  
فقال كونه مبيعا لا يستلزم القبض فان المصلحة في بيع بالاتفاق وليس متعين وعوض لان كل واحد منهما لو  
كان مبيعا لاشترط قيام المالك فيهما وقت العقد وليس كذلك فانه لو باع دينيا او دهره وليس في ملكهما  
فاستقر في المجلس واقتضى ان يرضى صاحب الدين بالداراه والداراه في طالة العقد من كل وجه وانما اعتبر مبيعا  
لعقد العقد ضرورة العقد يجعل مبيعا بعدة مما قبله فلا يشترط وجوده قبله **قال** ويجوز بيع الربوي  
بالقبض حجارة اذا كان الصبر بخلاف المجلس حجارة لان المسألة فيه غير مشروطة لكن القبض شرط لقوله  
مبلغ الله وسلم الله بالورق ربوا الا هاهنا وهو المعمول المتقيد بمراد بقوله لما ذكرنا خلاف بيعه بجملة  
حجارة فانه لا يجوز ان يعرف المتقاضي ان قدرهما وان كانا متساويين في الورق في الواقع لان العلم بتساويهما  
حالة العقد شرط صحة لان الفصل حينئذ هو هو والمهور في هذا الباب كالحق في البيع اصله وسلم  
لم يرد اليه بل في علم الله لا سبيل ليدلك وانما اراد الله ان يعلم القاطنين ولم يوجد في المجلس عملا

في المجلس

في المجلس تساويا كما كان القياس ان لا يجوز الوفاء بالعقد فاسدا فلا ينفذ طارئا لكنهم استحسنوا اجازة لان  
ساعات المجلس كساعة واحدة وقالوا في ذلك ما عرفت القياس بالورق حارة سواء كان في المجلس او بعد لا شرط  
هو للمساواة والقبض وجوده في الواقع والورق ما قلنا ان المراد به ما هو عليه علمنا في ومن باع حارة  
فيمتثلها الف متقال ففقه الجمع بين القولين في غيرهما في البيع لا يخرج الموقوف من كونه حارة وانما يعلقها من الثمن  
فاذا باع حارة ففقهها الف متقال ففقه في غيرهما في البيع لا يخرج الموقوف من كونه حارة وانما يعلقها من الثمن  
الف متقال ثم انظر فاقال ان الذي يعلق من الثمن الف متقال ففقه في غيرهما في البيع لا يخرج الموقوف من كونه حارة وانما يعلقها من الثمن  
حقا للشرع لكونه بدل الصبر وقبض من المار به ليس بواجب ولا في المار به بان الواجب وغيره والظاهر  
من حال المسلم الاتيان بالواجب وقبض من المار به ليس بواجب ولا في المار به بان الواجب وغيره والظاهر  
محمدا صليبه وسمى البضام اني بالجدية الثمن وسلم بصرف احدى حجة في الموقوف في الصلابة وان لم يوفها  
ليكون الاتيان بها على وجه الصحة وكذا المستداهما في متقال الف متقال ففقه في غيرهما في البيع لا يخرج الموقوف من كونه حارة وانما يعلقها من الثمن  
لان الاجل يملك في الصبر حارة في بيع المار به والظاهر من حاله ما مره على وجه المار به كذا الوار في  
مجلسه بدم وحلته ممنون دفع من الثمن حصة فان دفع سا كما عرفت حارة البيع وكان الموقوف حصة لطلبه لما  
بين ان الظاهر الاتيان بالواجب وان خرج بذكرها فذلك لان الاتيان قد يرد بذكرها الواحد قال الله تعالى  
نخرج ميثم اللؤلؤ والمزاج وانما خرج من احد هما فيعمل عليه بغيره المال وان قال عن من الحلبة حارة وقال الآخر  
لعمري لا ونقدنا على ذلك انقبض البيع في الحلبة لان الترخيم بالاستحقاق عند المساواة في العقد والاهتمام  
ولا ميثم اذ بعد تصريح من القول ان الموقوف من الثمن فان لم ينفذ ايضا شيئا حتى اقتضى ان يعلق  
العقد في الحلبة لانه صبر فيها واستلحق السقف فان كان لا يخلص الا بغيره فكذا ذلك لعدم امكان التسليم  
بدونه وطرد الاجور فزاده بالبيع كالمدين في السقف وان كان يخلص بالانصر حارة في السقف ونظير في  
الخلقة لا يمكن ان يرضى بالبيع فصار كالموقوف والحارية وهذا اذا كانت الفضة المفردة او من  
ورق الفضة التي مع غيرها وهو جاز لان مقاديرها يقابلها والزيادة في مقابلة الغير فلا ينعى الى الربوا  
والثاني ان تكون المفردة مثل المضافة وهو غير جائز لانه لو كان الفصل بربوا سواء كان من جنسها او من  
غير جنسها والثالث ان تكون المفردة اقل وهو اوجه والرابع ان لا يدرى مقاديرها او هو فاسد العقد  
العلم بالمساواة عند العقد وتوهم الفصل خلافا لغيره فان الاصل هو الجواز والمفسد هو الفصل خلافا  
عن العوض فما لم يعلم به حكم حارة والربوا ان لا يدرى يجوز في الواقع ان يكون مثلا وان يكون اقل وان  
يكون زائدا فان كان زائدا حاز والا فلا يفسد فتعد حصة الفساد فتزحم وتعتز بان كل حصة مبيعا  
علة للفساد فلا يصح للتزحم واجاب عن الامية الكدرى بان مراده انه اذا كان حكم بغيره في الحكم فاسطحا  
بما لان التزحم الحقيقي اذ لا تفرق من المعين والبيع فيما بين المبيعة منه بالحقيقة **قال** ومن باع  
انا فقهتم افتقرا ومن باع انا فقهتم افتقرا ومن باع انا فقهتم افتقرا ومن باع انا فقهتم افتقرا  
نفسنا واقتضى ان يعلق البيع فيما لم يقض منه ويحب فيما قبض واستدرك في الانا لانه صبر كله وقد وجد شرط لعلق  
المعقود في بعض دون بعض ويحب ان يعلق في بعض ويبطل في آخر وهذا ايضا شأن ان القبض في المجلس شرط لعلق  
على الجواز فيكون الفساد طاريا فلا يفسد لان هذا يلزم فترقب الصفقة وذلك فاسدا لان تفرق  
الصفقة قبل تمامها لا يجوز وهما الصفقة تامة فلا يكون مانعا وقد تقدم معنى تمام الصفقة **قال**  
ولو استحق بعض الانا في ولو استحق بعض الانا في هذه المسألة فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ اليه حصته وان شاء  
رد لان الانا لقب بغير الشركة اذ الشركة في الاعيان المجتمعة بعد عيب لا ينافيها بالقبض وكان ذلك  
بغير صفة فخير بخلاف صورة الاتفاق قال العيب حدث بضع منه وهو الاتفاق لا ينعى القبض **قال** وان

في المجلس



باع قطعة نقد من المهر قطعه فضة ممد انه فاصلة القطعة الى النصف من باب امتناع الفاعل الى الخاص وانما  
قطعة نقد من ذهب او فضة ثم استحق بغيرها احد ما بقي حصصها ولا خيار له لان الشرط فيها البت بعين لان النقص  
لا يضره بخلاف الامانة ومن باع درهمين ودينارا بدينار من حجاز النصف رجل باع درهمين ودينارا  
بدينار من حجاز النصف رجل باع درهمين ودينارا بدينار من حجاز النصف رجل باع درهمين ودينارا  
والاصل ان الاموال الروية المتماثلة الجنس اذا اشتمل عليها الصفقة وكان يصرف الجنس فساد المباد له يصرف كل  
جنس منها الى خلاف جنسها عند العلم بالامانة فيحتمل العقل خلافها فالان في الصرف الى خلاف الجنس بغير قصد  
لان قابل الجدة بالجملة ومن قضيت المقابل الانقسام على الشئ ولا على القيمة ومعنى الشئ هو ان يكون لكل  
واحد من البدل من جنس جملة الاخر والدليل على ذلك الوقوع فانه اذا استقرى فلما الى سوار العشرة نزل بها  
لا يجوز وان لم يكن صرف الربح الى الثوب ولذا اذا استقرى عبد اياه فباعه مع عبد آخر قبل نقد الثمن بالف وثمانين  
لا يجوز في المشتري بالف وان امكن يصير بغيره الا انه يبيع وكذا اذا جمع بين عبد وعبد فقال بعتك احدهما  
لا يجوز وان امكن يصير بغيره الا انه يبيع وكذا اذا جمع بين عبد وعبد فقال بعتك احدهما  
الدهر ولا يصرف بغير الثوب وليس ذلك كله الامانة كونها تقضي هذه المقابلة الانقسام على الشئ دون القيمة  
فالقيمة بغيره والقيمة لا يجوز ولنا ان المقابلة المطلقة بمقتضى مقابلة العدة بالحد فكان جائز الارادة فيبقى  
ان يكون مراد الما جاز الارادة فلا يكون كل مطلق بمقتضى المقابلة للمحالة ولهذا اذا باع كره خطه بكذا فسد ان  
الكره قابل الكره وفضل الاخر وانما وجوب ان يكون مراد افلاحة طريق متعين للرجوع العقول فيجب سلوه ولكن منع بعينه  
لذلك بامكان ان يكون درهم من الدرهم بمقابلته درهم والدرهم الاخر بمقابلته دينار من الدينار والدينار  
بمقابلته الدينار الاخر فلما هذا غلط لان ما اردنا من الطريق الا الصرف الى خلاف الجنس على اي وجه كان بغير  
ان فيما ذكره تغيرات كثيرة وما هو اقل تغير متعين والجواب عن قولنا ان في الصرف الى خلاف الجنس بغير قصد  
ان يقال في تغير وصفه الصفوف واصلها الاول مسلم ولا سلمه ما من الجواز والثاني ممنوع لان موجبه  
وهو ثبوت الملكية في الكل بمقابلته الكل باق على حاله لم يتغير وصار هذا اذا انصف عبد حقه بدينار  
يصرف الى نصيبه بغيره المتغيرة فان كان في ذلك تغير وصف الصفوف من الشئ على معين لما كان اصل الصفوف  
وهو ثبوت الملكية في النصف باقيا ثم اجاب عن المسائل المستفاد فيها اما الاصل افي مسألة لراعه بقوله لا يصير  
لويله في القابل بغيره الربح كله الى الثوب ولا يجوز ان يكون مراده ان يتغير في الاصل او غير ذلك فاذ كان  
الثاني فلم يبيته وان كان الاول فهو ممنوع لما تقدم في باب زيادة الثمن والمتمم ان الانقسام الى الزيادة على  
النقصان يعتبر العقل من وصف مشروط وعلمه يجوز ان يقال ان ذلك في المسألة واما اذا صار حال كراهية  
فالغير الى التولية في اصل العقل لانه وصفه واما الثانية فنقول والطريق في المسألة الثانية غير متعين لانه  
يمكن صرف الزيادة على الاقل المتشترى وقد نقدت هذه المسألة في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن  
واما الثالثة فلانه اصنف البيع الى المذكر والمذكر ليس محل للبيع والمعين منه والشي لا يشترط فيه امانة  
الاخر فان العقد اذا انعقد صحيحا وفسد حاله بقا بالافتران بلا قبض ولا امانة في الابتداء يعني ان الصرف  
الى خلاف الجنس لصحة العقد ابتداء وهو في الابتداء صحيح ومن باع احد عشر درهما بعشر دراهم  
ودينار المسئلة المنقولة كان البطلان فيها جسيما من الاموال الربوية وفي هذه احدها وهي صحة كالأول ويكون  
العشرة بمنزلة الدينار بالدرهم لان شرط الصرف المتماثل لما رويته من المهر المذكور المشهور وهو موجود ظاهر  
اذ الظاهر من حال الدينار اذ هذه النوع من المقابلة محالة الصلاح وهو الاقدام على العقد الجارود  
الفاصل ولو تباعا بصفة بصفة ولو باع عشرة دراهم بمائة وثمانين مائة خمسة عشر درهما  
فاما ان يكون مائة قيمة الاول امنا يبلغ قيمة الفضة او لان كان مما لا قيمة له كالترايا مثلا

لا يجوز

لا يجوز البيع لان الزيادة لم يقابلها عوض لتحقيق الربو وان كانت قيمته تبلغ الفضة كقولنا وى خمسة حاز مثلا  
كراهية وان لم تبلغ فهو جائز مع الكراهية لكف من ربيب او حرة او بصفة والكراهية امنا لانه احيان السقوط الربو  
فيصير كبيع العينة في اخل الزيادة بالجملة واما لانه يقضي الى ان يالف الناس فيستعملوا ذلك فما لا يجوز فانه  
فيل المسئلة المنقولة مستحقة على ما ذكرت ولزم رد هذا الكراهية احيث بانه امنا لم يذكرها لانه وضع المسئلة  
فيما اذا كان الدينار والراية بمقابلته الدرهم وقيمة الدينار تبلغ الدرهم ولا يزيد وعلى هذا يكون الدينار  
غير المصطلح وهو ما يكون قيمته عشرة دراهم والحق ان السؤال سابق لان الكراهية امنا في الاصل السقوط  
ربو الفضل وهو لا يحقق في المسئلة المنقولة لان فيها الظاهر من حال الامانة او اذ المباد لا يخلو هذه المسئلة  
فان ارادة المباد له بين حقيقة من ربيب والفضة الزائدة ليست بظاهرة ومن كان له سبعة  
اخر عشرة دراهم مسئلة بدينارين ببيع العقد بالدين وهو على ثلاثة اشياء لانه ان يكون سابقا او مقاربا  
او لاحقا فان كان سابقا وقد اضاف اليه العقد كما اذا كان على اربعة دراهم فباعه الذي عليه العشر دينار  
بالعشر الذي عليه فانه يجوز بالاخر وسقط العشرة عن ذمة من عليه لانه ملكها بدلا عن الدينار عاينة ما في الياء  
ان هذا العقد صرف وفي الصور بشرط اجل العوضين احدا من الكا بالكا وبشرط قبض الاخر احدا من  
عن الربو وذلك لان قبض احد البدلين حصل الامن من خطر الهلاك فلو لم يقبض الاخر كان فيه خطر الهلاك  
لان الدين في معنى الثاني فيلزم الربو وهذا معدوم فيما نحن فيه لان الدينار نقد وبطل وهو العشر سقط  
عن بايع الدينار حيث سلم فلو لم يبق له خطر الهلاك وحاصله ان يقبض احد البدلين قبل قبض الاخر لا يجوز  
عن الربو ولا يروى من يبيعه وانما هو في دين بغير النظر في عاقبته وان كان مقاربا بال اطلق العقد ولم  
يقبض على العشرة الذي عليه ودفع الدين ايا ما ان يتأخر او لا فان كان الساق في لم يقع المقاضاة ما لم يقبض  
بالاجماع وان كان الاول جاز ودفع المقاضاة استحسانا والقياس بغيره وبه زوال استبعاد البدل  
الصرف وهو لا يجوز كما لو اذن ببدل الصرف عرضا وجه الاستحسان ان ينجح هذا العقد من واجب  
القيمين بالقبض لما ذكرنا من وجوب قبض العوضين قبل الافتراق لقوله عليه السلام لا يبيع احدكم  
لغيره الصفة ولا تقع المقاضاة بنفس العقد لعدم الحاجة بين العوضين والدين لان بدل الصرف  
ولجب القيمين بالقبض والدين في سبق وجوبه لهما اذا اذن ما على المقاضاة بتراهم صفة لانه  
مئة من صحيح ولا صحة لها مع بقا عقد الصرف فيجعل المقاضاة منضممة في البيع الاول والاصالة الى الدين الذي  
كان عليه ضرورة اذ لو لا ذلك كان استبعاد البدل للصرف وهو لا يجوز وعلى هذا كان القبيح ثابتا بالاضافة  
ولما ذلك لان لما في اصل العقد فكان لما في تقدير وصف العقد مع بقا اصله بالطريق الاخر وهو نظير  
ما اذا تباعا بالف بدينار وثمانين مائة وثمانين مائة وثمانين مائة وثمانين مائة وثمانين مائة وثمانين مائة  
المقاضاة لما وقعت اذا اضيف العقد الى الدين السابق الثاني ان الثابت بالمقاضاة يجب ان يثبت على وجه  
لا يبطل به المقضي واذ ثبتت القبيح المقضي بطل المقضي وهو المقاضاة لانه لا يقتضي قيام العشرة الثابت بالعقد  
وقد فات بالقبض الثالث ان العقد لو وقع للمقاضاة وجب قبض الدين على البايع حكم الاقالة لان الاقالة الصرف  
حكم الصرف والجواب عن الاول ما اشار اليه المصنف بقوله وفي الاضافة الى الدين يعني المعهود دفع المقاضاة بقبض  
العقد على ما يبيته وعن الثاني بان المقاضاة تقتضي قيام العقد وهو موجود لانهما لما ابطا العقد الصرف  
صارا كائما عقدا اعقد احد ديان افتح المقاضاة به وعن الثالث بان الاقالة قيمة تثبت في ضمن المقاضاة  
فان لا يثبت بمثل هذه الاقالة حكم البيع ورفعت لم يقال بالاقضاء لم يوافقهم في المسئلة فتعطل له وجه القبا  
قال قبل لم يترك المصنف الاستدلال بحديث ابن عمر وهو ما روي انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني  
اكرى ابلا ببيع بلامسكة بالدرهم واحل مكانها دنانيرا فان قال بالعكس فقال صلى الله عليه وسلم لا بأس بذلك

غيره  
ولا يجوز



الموعودین  
احواب

قال المصنف في  
الخطبة

القديم

کست

ولدا  
وکیز  
صفت

الارض مضمون الرفيع  
قلبه



استغفر من ذنوبه

يوم القبض  
يوم الكسب

قال رحمه الله وفي ذكره الخفة في الفروع  
ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر في الفروع ولا  
قال رحمه الله هو غلط في الناس وجوز  
في بعض الصفح لدرهم والنصف صفة  
للنصف

عيسى يسوع مذكر الكفاية لانها بلون سبب البياعات على البناء وادها اذا كان سببا مبركان فيها معنى الى

260



او ثلث لان النفس الواحدة في حق الكفالة فكان ذكر بعضها سابقا لذكر كلها كما مر في الطلاق من جهة اضافته اليه بخلاف ما اذا قال تكفلت بيك فلان او برجله لانه لا يغير بمعا على ذلك حتى لا يصح اضافة الطلاق اليه سواء ذكر استغفار او اقال فممنه لانه تصريح بموجب عقد الكفالة وكذا اذا قال على لانه صيغة الاقرار ولكن اذا قال الى لانه معنى غير هذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم من ترك ما لا يقره الله ومن ترك ما لا يقره الله فلا او عبالا في الكل البتة والعبال من تعود له اي تنفق عليه ويجوز ان يكون عطف تفسير فيكون المراد بهما العبال وكذا اذا قال انا اعم به لان الزعامة هي الكفالة وقد روي في اوقيل لان العتيل هو الكفيل ولهذا اعمى العتيل قبل الطلاق ما اذا قال انا اعم من لعرفته لانه الزام للمعرفة دون المطالبة وذكر في المستحق ان اذا قال انا اعم من لك المعرفة فلان فهو كماله على قول ابو يوسف وعليه هذا معاملة الناس فان شرط طية الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طال اليه في ذلك الوقت وفاء بما التزمه فان احضره برئت ذمته وان لم يحضره لم يستعمل في حقه لعلة ما روي لما يدعي قافا علم ذلك وامتنع فاما ان يكون العير او مع قدره فان كان الثاني حصة الحاكم وان كان الاول فاما ان يعلم مكانه او لا فان كان الاول امهله الحاكم مدته ذهابه وبجبه فان مضت ولم يحضره حصة لتحقيق امتناعه عن اقرار الحق وان كان الثاني فالطالب اما ان يوافقه على ذلك او لا فان كان الاول سقطت المطالبة عن الكفيل للحال حتى يعرف مكانه لمضاد نصا على العير عن التسليم للحال وان كان الثالث فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرفة فان كانت له حصة معروفة ومخرج الى موضع معلوم في كل وقت فالقول قول الطالب ولو مر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع لان الظاهر هناك وان لم يكن ذلك معروفا فلا يلتزم لاقول الكفيل لانه متمسك بالاصل وهو ليل بالمكان ومنكر لزمه المطالبة اياه وذلك لعظمه على اسقاطها عن نفسه مما يقول فان اقام الطالب بينه وبين موضوع كذا الامر الكفيل بالذهاب اليه واحضار اعتبار اللات بالبينه بالثابت معاينة

و اذا حضره وسلمه في مكان اذا حضره الكفيل المكفول بنفسه وسلمه في مكان بقدر المكفول له ان خاصية مثل ان يكون في مصر يرى الكفيل في مصر يرى الكفيل لان المقصود بالكفالة بالنفس هو الحاكمة عند القاضي فاذ اسلمه في مثل ذلك المكان حصل المقصود فبيري الكفيل لانه ما التزم التسليم الامرة واحدة وقد حصل ذلك مما قلنا وان كفل على ان يسلم في مجلس القاضي فسلمه في السوق يرى حصول المقصود وهو الفدرة على الحاكمة وقال شمس الامنة الشرحي المتأخر من منشا جاتا فلو اهدا استاء على عاداتهم في ذلك الوقت اما انما اذا اشترط التسليم في مجلس القضاء لا يبرأ بالتسليم في غير ذلك المجلس لان الظاهر المعأونة على الامتناع لعلة اهل السوق والفساد لا على الاحضار فان قيل في مجلس القاضي مفيد وان سلمه في غيره لم يبرأ فقد المقصود وهو الفدرة على الحاكمة وكذا في اسلمه في سوق لعدوم قاض يفضل الحكم وان سلمه في مصر غير المصير الذي كفل فيه يري عند ان حقيقة الفدرة على الخاصة فيه وعند هذا لا يبرأ لانه قد يكون شهيدا فيما عينه فهو ان يكون في الذي سلمه فيه فتعارض الموهومان في التسليم مخفقا من الكفيل على الوجه الذي التزمه في هذا لان المقصود يمكن من ان يحضره مجلس القاضي اما لثبت الحق عليه وباجل منه كمالا وقد حصل في كل هذا الخلاص غير واما ان فان ابا حقيقة كان في القول الثالث وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهله بالصدق فكانت العلية لاهل الصلاح والقضاء لا يبرعون في الشؤة وعامل كل مصر ميثاقا لا ميثاقا ولا يقع التفاوت بالتسليم اليه في ذلك المصير ومصر اخر غير معتبر في الحال بعد ذلك في من لم يوسع ويحده وظاهر الفساد والميل من القضاء الى اهل الرشوة ففقد التسليم بالمصير الذي كفل له فيه دفعه للضرر عن

الطالب ولو سلمه في البحر فان كان الحاكم هو الطالب يري وان كان غيره لم يبرأ لانه لم يقدر على الحاكمة فيه وذكر في الواقع ان رجل كفل نفسه رجل وهو محبوس فلم يقدر ان ياتي به الكفيل لا يجلس الكفيل لانه غير عن احضاره ولو كفل به وهو مطلق لم يجلس حبل الكفيل حتى ياتي به لانه حال ما كفل فادريه الانبان به قال واذا مات المكفول به يري الكفيل من الكفالة بقا الكفالة بالنفس بقا الكفيل والمكفول به وموتها او موت احد هما سقطت اذ امانات المكفول به فلان الكفيل غير عن احضاره ولانه سقطت المحضرة عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل واما اذا مات الكفيل فلا يبرأ عن تسليم المكفول بنفسه لانه حال ما كفل فادريه الانبان به قال فليود الذين من ماله احاب بان ماله لا ينفع لا يباع هذا الواجب وهو احضار المكفول به وتسليمه الى المكفول لانه لا اصاله وهو ظاهرا لانه لم يبرأ من ذلك ولا ثباته لا ثبوت عن النفس خلاف الكفيل بالمال فان الكفالة لا تنقل بغيره لان ماله لا ينفع تانيا اذ المقصود انما هو المكفول به بالمال وما الكفيل صالح لذلك فيخرج من تركه لم يرجع ورثته ذلك عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامر ماله حال الحرة واذا مات المكفول له فلم يبرأ ان يطالب الكفيل ان كان له وصي ان لم يكن فلو ارثته ان يفعل ذلك لغيره كل منهما مقام للث ومن كفل بنفسه اخر ومن كفل بنفسه اخر بالاحضار ولو فعل ان ادفع اليك فاما يري فذمه اليه يري لانه يعنى البراء وذكره ليد كبر الجبر وهو الموجب ومعناه الكفالة بالنفس موجبها البراء عند التسليم وقد وجد والتخصيص على الوجوب عند حصول الوجوب بشرط كنبوت الملك بالبراء فانه يثبت بلا شرط لانه موجب التصرف وكل الاستمناع فانه يثبت بالانكاح الصحيح لكونه موجبه وكذا في سائر الموجبات وقال في النهاية لانه موجب التصرف الى لان دفع المكفول به الى المكفول له موجب نصرة الكفالة بالنفس والموجبات يثبت في التصرف بدون ذكرها صراحة وليس في لان الكلام في ان البراء تحصل بدون التخصيص لا دفع المكفول به الى المكفول له قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير واما اورد هذا التخييل الاستنباه لان تسليم النفس يحتاج اليه وقتا بعد وقت حتى يصل اليه حقه ففعل الطلاق يقول ما لم استوف حتى من المطلوب لا يبرأ الكفيل ولكن يقال له قد اوجب على نفسه التسليم ولم يبرأ التكرار اذا وجب التسليم ولا يشترط قبول الطالب للتسليم كانه قضاء الا ان كان الكفيل يبرأ نفسه باقيا غيرة ما التزم فلا يتوقف على قبول صاحبه فلو توقف لربما امتنع عن ذلك ايضا حتى نفسه فمضد به الكفيل والضرر مدفع بقدر الامكان ولو سلم الاصل نفسه عن كفالة اي كفا له الكفيل وقال دعت نفسي اليك من كفالة فلان يري الكفيل وصار كسليمه الكفيل لان المكفول به مطالب بالاحضار وفي بعض النسخ بالحضور من جهة الكفيل اذا طوالت به فهو يبرأ نفسه عن ذلك بهذا التسليم لكن اذا قال دعت نفسي من كفالة فلان لان تسليم النفس على المكفول به مطالب بالحضور ولا يكون في تسليم نفسه الى الطالب متبرعا وفيه نظر لانه لا يبرأ من انقضاء التبرع وقوة الكفيل يبرأ به لان عمة حصة اخرى كما يبرأ ولا يبرأ من ابرأ الكفيل فان لم يفعل عن كفالة فلان وهو خلاف ما في المنسوط والسامل وفيها وتسلم وكفل الكفيل ورسوله لغيرها مما مقامه لتسلمه قال وان تكفل بنفسه على انه ان لم يواف به رجل الى وقت كذا رجل قال ان لم يواف به فلان الى شهر فهو ضامن لما عليه وهو الف فلو حضره في الوقت المذكور ضمن المال وافاء اي اياه من الوفاء وقد يقول لما عليه وهو غير مفيد لانه ان لم يقبله لم يبرأ الكفيل في عند عدم الموافقة على قول محمد رحمه الله خلافا لما يقول وهو الف وهو غير مفيد لانه اذا قال فعلى ماله كعبه وان لم يبرأ الكفيل فان كان حيا له المكفول لا يمنع صيرة الكفالة لا يبرأ ولا على التوسع ولهذا الوفاء كفا لك بما ادركك في هذه الحادثة التي اشترتها من تركت تحت وكذا لك الكفالة بالبحر مجرى مع انها لم تعلم هل يبلغ النفس ولا في الحكم في هذه المسئلة شيئا ان احدها صيرة الكفالة وفيه



خلق الشافعي والثاني عدم بطلان الكفالة بالنفس عند اذنا كمال به من المال بعد الشرط  
والدليل الاول قوله لان الكفالة بالمال تبقى في هذه الصورة معلقة بشرط عدم الوفاة وهو  
ظاهر لصحة هذا الشرط عند التعليق بربطه بتعليق الكفالة بالمال لعدم الوفاة بخلافه  
شرط متعارف وسنذكر ان تعليق الكفالة بشرط متعارف صحيح فاذ اضر التعليق ووجد الشرط لزوم المال  
وعلى الثاني لان وجوب المال عليه الكفالة لا ساء الكفالة بنفسه وتقريره ان الكفالة بالنفس  
لما تحققت حقا المكفول له لا يبطل الاجتهاد فيها من تسليم او ابراء وموت وليست الكفالة بالمال  
لها اجتهاد فيها ولا كل واحد منهما للتوفيق فلا يبطلها وكيف يبطلها وقد يكون له عليه مطالبات  
اخرى وبطلانها يقتضي بطلان الشرط بالمكفول له وهو مدفع وغور في ان الكفالة بالمال يثبت بطلان  
الكفالة بالنفس وجوب الدليل الثاني وجوب الدليل منه كافي خصال الكفارة واجبت بان يثبت  
تمنوعه فان كل واحد منهما مشروط بالتوفيق كما هو كماله بالنفس بعد مطلقا وبان اجتهادها صحيح  
والوفاة بها اذ ذلك واجبت خلاف خصال الكفارة على الصحيح وقال الشافعي هذه الكفالة اي المعلقة  
بالشرط لا تقع لان تعليق الكفالة بتعليق سبب وجوب المال بالشرط فاشبه البيع في لزوم المال بالعرض الرجوع  
على الاصل اذ كان باعوه وتعلق سبب وجوب المال في البيع لا يجوز فكذلك ههنا والمال انما لا يثبت  
تعلق سبب وجوب المال بالشرط لان الكفالة عندنا انما هي المعلقة بالشرط لا انما هي المعلقة  
السبب مطلقا او من وجهه الاول ممنوع والثاني يقتضي المطلوب لانه يشبه البيع من وجهه كماله وبيته  
الذي من حيث الالزام يشبه البيع يقتضي ان لا يجوز التعليق بالشرط كماله وشبهه الدليل يقتضي جواز ذلك  
والحال السهول او قلنا لا يصح تعليقه بشرط غير متعارف كصوب الرخ وعجزه ويصح بشرط متعارف  
عملها والتعليق بعدم الوفاة متعارف فان الناس يشارفون تعليق الكفالة بالمال بعد الوفاة  
بالنفس ورغبتهم في ذلك اكثر من رغبتهم في عدم الكفالة بالنفس قال ومن كمال نفس رجل ومن  
كمال النفس وقال ان لو اوف به عند افعلى المال فان ما مكفول عنه ضمن المال لتحقيق الشرط وهو شرط  
الموافاة وهذه المسئلة للامع الضعيف في ان واقف مسئلة القدر وري المذكورة في ان كل منهما وجوب  
المال بعدم الوفاة بالشرط لكننا عدلنا ههنا بالموت وفيما نقدت بغيره قد كرها بنا بالمعنى  
المقرقة بان عدم الوفاة بالموت وبغيره وفيه شبهة قريبة وهو ان الكفالة بالنفس اذا سقطت وجب  
ان يسقط ما ترتب عليها من الكفالة بالمال ككفالة كمالها بالنفس مقصودة وهذا اذا اوفى  
بالنفس لم يلزمه المال وقد سقطت اذا سقطت الا انما لا يراعى ان يسقط فيما نحن فيه لان الاوسا  
سقطت بالموت لما نقدت ان الكفالة بالنفس بموت المكفول به والا لزم ان يكون ما وضناه فاكيد  
لغير مقصود ابا الذات وذلك خلقا باطل وانما الامام طهر الدين في ايمده بان الاما وضع للنفس  
الكفالة والموت لم يوضع له فالا لزم بنفس الكفالة من كل وجه وبالموت بنفسه فيما يرجع الى المطالبة بتسليم  
النفس ضرورة غير الكفالة عن التسليم حتى يعقد الكفالة لان المستحق به تسليم يقع دريعة الى الحصار وهو  
عاجز عن مثل هذا التسليم ولا ضرورة له القول بالنفس اجتهاد حتى الكفالة بالمال لان عدم الوفاة منع  
بالسنة اليه هو تاكيد كماله فان قيل اذن يتصور الكفيل وهو مدفع قلنا لا لزم اي منه غير مدفع  
وقد التزم حيث يتحقق احتمال الموت ولم يستثنى فان قيل ترك الاستثناء اظنا منه ان الموت يفسخ الكفالة  
بالنفس فكذلك ما يرتب عليها قلنا دعوى منه على خلاف اطلاق لفظه في ان لو اوف فلا يفيد في اعتبار  
غيره قال ومن ادعى على ما به على اخر ما به دينار ومن ادعى على اخر ما به دينار وبها بانها جرد

او ربه هدية او مصرية او لم يدها حتى يكفل نفسه رجل على ان ان لم يوف به عند افعلى المانية فطالبة  
ولم يوف به عن افعلى المانية عند اي حصة وان يوسف اخر اوفى ان لم يدها حتى يكفل ثم ادعى بعد الكفالة  
موصوفة بصفة لا تسع دعواه فلا يقدر المدعي على مطالبة الكفيل بالكفالة وذلك لو جهن احد هاتين  
الكفيل على الكفالة ما لا يملكه عن النسبة حيث لم يدها الى ما عليه باعوه وقد يكون وقد لا يكون  
وهو عدم الوفاة بالمدي عليه فلا يملك الكفالة على هذا الوجه وان يدها الاحتمال انه لم يدها للمال  
الذي هو على المدعي عليه بل التزم ما التزمه على اوجه الرؤية ليرك المدعي عليه في الحال وهو الوجه المستوي  
الى الشيخ الامام اري منصور المازني وهو كالمري يقتضي ان لا يقع الكفالة وان يدين المال وبه صرح المصنف  
والشافعي ان الذي قوي بلا بيان غير صحيح فلم يجب اعتبار النفس وحدها لا يقع الكفالة بالنفس فلا يقع  
ما يقتضي عليها وهذا المستوي الى الشيخ الامام اري الحسن الكرخي وهو يقتضي صحة اذ ان المال مغلو ما عند الوفاة  
ولما ان المال ذكره في الاصل قال في المانية فيصرف الى ما عليه وتكون النسبة موجودة فخرج عن كونه رتب  
فكان المال معلوما والذم على صحيح نصحت الكفالة بالنفس والكفالة بالمال للوصف معتبة على الاصل وهذا  
الذم في مقابلته الذم الاوسا لم يرد في العادة حوت في مقابلته الثانية وتقريره ان المال اذ لم يكن  
معلوما لا يباس بذلك لان العادة حوت بالاحمال في الدعوى في غير مجلس القضاء دفعا لحل الخصومة والبيان  
عند الحاجة في مجلس القضاء فتدعى على اعتبار البيان فاذا بين البيان باصل الدعوى فكانه اراد بالمال  
المطلقة في الاصل المانية التي يدعيها وبها في الاخرة وعلى هذا صحت الكفالة بالنفس والمال جميعا ويكون  
القول قوله في هذا البيان لانه قد في صحة الكفالة ولا يجوز الكفالة بالنفس والمال جميعا ويكون  
من توجه عليه الحد او القصاص اذ اطلب منه كمال نفسه بان تحضره في مجلس القضاء لا يثبت ما به عليه  
المدعي عليه فامتنع عن اعطائه لا يجر عليه عند اي حصة وعلى هذا يكون معنى قوله ولا يجوز الكفالة لا يجوز  
اخبار الكفالة بخلاف المصنف واستاد الجواز في الكفالة كما قال ابو يوسف ومحمد بن حنبل في حد القدر  
لان فيه حتى القيد فيجوز عليها كما في سائر حقوق وفي القصاص لانه خالف عن القيد اي لان المقلب قد خالف  
على المألوم ما عوان ان القصاص مشتمل على القيد وهو القيد خالف عالت والنفس نفس الجرح بها المجلس بل الامر بالمال  
بان حد واطالب مع المطلوب ايها اذ اركب لا يفتق فاذا انتهى الى باب دارة وادارة الدحل يستأذنه الطالب  
في الدحل فاذا اذن له بدخل مقفه ويسكن حيث سكن وان لم ياذن له بالدخل فجلس في باب داره وعنفه  
من الدحل بخلاف الحد والحالصة له تعالى في حد الزنا وسرب الخرجت لا يجوز الكفالة له وان طالت النفس  
الكفيل به سواء العطاء قبل اقامة البينة او بعد ها اما قبل اقامتها فلا ان احد الرسخي يملك حضور مجلس الحكم  
يسبب الدعوى في الزنا وسرب الخرجت لا يجوز الكفالة له كما قلنا المر كمال حتى واجب على الاصل وبعد قار  
البينة هي القيد بل مجلس وفيه يحصل الاستيناف فلا حاجة الى احد الكفيل ولا في حصة قوله صلى الله عليه  
صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حق من غير فصل يعني فيان ما هو من القيد منه وبين ما هو خالف عن الله قبل هذا من  
كلامه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الحنفية في ادب القاضي عن شرح وقال الصدوق الشهيد في ادب  
القاضي روي هذا الحديث مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يثبت الحذور القصاص على الذراء  
فلا يجب فيها الاستيناف والكفيل قال في حد حسن باقامة شاهد عدل ومعنى الاستيناف في المجلس ان من  
احد الكفيل اجبت بان المجلس للمتهم على ما بين كمال الاستيناف بخلاف سائر الحقوق لانها لا تستدعي ابا الشهاد  
فتعلق بها الاستيناف في كافة التعزير فانما يخص عن القيد يسقط باسقاطه ويثبت مع الشهادت بالشهدادة على  
الشهادة وخلف فيه فيجوز المطلوب على اعطى الكفيل منه كمال الاموال ولو بحث نفسه الى اوتبع المدعى عليه  
باعطى الكفيل للطالب من غير حرج عليه في القصاص وحد القدر في صحيح بالاجماع لانه امكن وتثبت موجبه



عليه لان تسليم النفس فيها واجبا فطرا به الكفيل وتحقق معنى الكفاية وهو ان يكون له مال او غيره من الاموال  
بحال القصاص على المدعيين **قال** ولا يخفى فيها شيئا من هذا ان لا يحسن الحكم في المدعي من حيث عليه  
بعض النسخ فيما اى احد القاتل والقصاص من حيث ان يكون له مال او غيره من الاموال بحال القصاص  
كونه على ذلك لان الحسنة هي التي لا يثبت عليها القصاص لانها لا تكون له مال او غيره من الاموال بحال القصاص  
شطري الشهادة اما العبد او العبد له لان الحسنة هي التي لا يثبت عليها القصاص لانها لا تكون له مال او غيره من الاموال بحال القصاص  
يثبت باحد شرطها وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرس جلايا لثمة بخلاف الحسنة في الاموال  
لان اقصى عقوبة فيه فلا يثبت الا حجة كاملة وحاصل الفرق ان ما كان الحسنة فيه اقصى عقوبة كما في الاموال  
اذ اثبت وعدم موجبات سقوطه وامتنع عن الاية لا يحسن فيه الا حجة كاملة وما كان اقصى عقوبة فيه غير الحسنة  
كالحل ودمه والقصاص فان الاية فيها القتل والعلو والحل والحسنة قبل ثبوتها لثمة ولما لا يثبت الحسنة  
قبل ثبوت المدعي في حجة البناء بالدرء بالثبوت بالدرء ان ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الجدل وبالقياسات  
وبالاجماع على ذلك فينبغي الحسنة بالثمة ويمكن ان يقال بان محل قوله لثمة عدا ان المراد به القصاص الحاكم ايضا  
بالثمة وان فيه وبما ان الدرء ما هو به والترك والتمارون حرام لثمة في فساد العالم الذي شرع الحدود  
لده فاذ وجد احد شرطى الشهادة اذ اهتم المدعي عليه بالقصاص فذلك لثمة عن الحاكم والحسنة التي هي  
الله عليه وسلم في ذلك وقع تعليلها لغيره فثبت ان ما كان عليه وسلم ممن يتم بذلك انما اجمع الحجة الكاملة  
بحال الدرء ان هذا هو العلم بالصواب وذكر في كتاب القصاص في الحسنة في الحدود والقصاص في الشهادة الواحدة  
لان احد الكفيل لما احب ان يكون له مال او غيره من الاموال بحال القصاص في الحدود والقصاص في الشهادة الواحدة  
عنه ما رواه في رواية الحسن في رواية اخرى عكسه لثمة حصول الاستيفان باحد هما وفي دلاله كلامه  
على ذلك حجة الامارة **والرخص** في الكفاية ان في المراجحة او هذه المسئلة هي انما دفع المانع  
ان يترجم ان احد الكفيل عن المراجحة لا يفي كونه في حكم الضلوة دون الدلول المطلقة فان حجة الكفاية  
تقتضي دينا مطالب به مطلقا والمراجحة كذلك الا ترى ان يحسن به وضع وجوب الركوة وبلا رخص عليه لاجله  
فثبت الكفاية عنه واما قبل مطلقا فيقي في المارة والمارة اجزاء من الركوة فانها تطلب لها ما في  
الاموال الظاهرة فالمطالب هو الامام واما في الباطنة فلا كفاية لكونهم في الامام والكفاية نصا  
لا يجوز لاجلها غير مطالب بالثمة الموت ولما كان الرهن يثبت كالكفاية استطرحت كونه في باب الكفاية  
بقوله لانه دين مطالب به في الحياة والمات يصح به الكفاية بالاستقراء ولو جردنا عن الكفاية  
لا حله فيه **وقوله** يمكن الاستيفان اشارة الى حجة الرهن فانها تعتمد امكان الاستيفان كونه في حجة الكفاية  
الاستيفان قريب موجب القصد في الرهن والكفاية عليه قبل في كلام المصنف لثمة في الرهن واستيفان  
في قصده ذلك ومن اجل من رجل كفاية نفسه بعد الكفلا عن شخص واحد هو كفاية جملة وعلى  
التعاقب لان موجب عقد الكفاية ان يكون المراد المطالبة اي ان يلزم الكفيل صم في منته الى دية الاصل في المطالبة  
ان يكون مطلوبا باحدا المكفول عنه كما ان المطالب بالحضور بنفسه وهذا اقلها ان ارادة الكفيل لا يرتفع  
برده لرجوعه الى الامر من له الطلب على الطلب وهو خلف باطل والمقصود بشع الكفاية التوثيق وانما حجة  
وبالاشارة بزيادة التوثيق وما يرد انه في الحقيقة فكان المقتضى لحواله موجدا او المانع مستغنيا  
فالقول بان مناعة قول بلا دليل واذ اصبحت الثانية لثمة لثمة الاولى لانها حجة ها لثمة واذ التوثيق في الاولى  
ما زاد الامانة نقص في ارضاء وبادء لم يكن لثمة هذا لثمة باطل وقال ان لثمة لثمة الاولى لان  
لان التسليم لما وجب على الثاني فلو تيق وجب على الاول فان حجة في موضعين وهو ما على اصله ان الكفيل  
اذا كفل بالدين روى المطلوب فذلك لثمة او الحراج ان ذلك مخالف الحقيقة اللغوية والاصل موافقتها وبقي

الى قدم القرفة بثل الكفاية والحرارة فان فيها اربعة الخصال وذلك باطل من اذ اسلم احد الكفيلين نفس  
الى الطالت برب دون صاحبه **قال** واما الكفاية بالمال فاجابة لما في من الكفاية بالنفس من  
بيان الكفاية بالمال وهي جائزة سواء كان معلوما كقوله تكفلت عنه مما لك عليه او بما دارك في هذا النسخ  
يعني من الضمان بعد ان كان دينا يحجب لان معنى الكفاية على النوع فالحا تارة انما يحجب فيها حاله المكفول  
به يسره وعندها بعد ان كانت متعارفة قوله وعلى الكفاية بالدرء بالقياس والقياس هو السيرة لذلك  
على حوازا بالجهول وفيه اشارة الى اني قول من يقول ان الضمان بالجهول لا يصح لانه الزام مال فلا يصح محمول  
كالسيرة في البيع وثقلنا الضمان بالدرء كحج بالاجماع وهو ضمان بالجهول وما دار الكفاية بمال جهول كالكفاية بحجة  
اي حجة كانت اذ كانت حجة فالحا حجة وان كانت محمول لاحتمال السراية والاقصا واما قبل حجة الكفاية  
اذ كانت عند او قد سرت وكانت حجة باله حارجة فانها توجب القصاص في الكفاية به لا يصح ولما مر ذلك  
في كلامه لرجوع الى القيد به بشرط ان يكون المكفول به صحيحا وقدره بان لا يكون ذلك الكفاية كونه ليس به  
صحيح اذ الدين الصحيح الذي له مطالب من حجة العباد دحا لنفسه والمطلوب لا يقد ر على اسقاطه من ذمته  
لان كفاية وتلك الكفاية ليس لثمة ذلك لا فساد المكاتب ان يسقط الدين بتجوزة نفسه وقيل ان المولى كفى  
له على غيره في فطال به **والكفول** له بالخيار المكفول له بخيار ان يطالب الذي عده  
الاصل اي الدين او سمي الدين اصلا لان المطالبة مبنية عليه فان مطالبة الدين غير من غير متصور كانت  
المطالبة فزعا وهذا الخبر بناء على ما تقدم ان الكفاية صم دية الى دية المطالبة وذلك يقتضي فيها الاول  
لا بداه عنها الا شرطت الدية فيصير حواله اعتبار اللغوي كان المولية بشرط ان لا يبرأ المحل يكون كفاية  
فعل هذه الة ان يطالبها جميعا حمله ومتعاقبا بخلاف المالك او احدا من العاصيين الى العاصيت  
وعاصب العاصيت فانه اذا صار يقسم احد هما لا يقدر على تقصير الآخر لان اختياره احدهما يقتضي التملك  
اذ اقصى القاصي بذلك ولا يملك من التملك من الثاني اما المطالبة بالكفاية فلا يقتضي التملك **قال**  
ويحوز تقبيل الكفاية بالمال والشرط يجوز تقبيل الكفاية بشرط ما لا يبرر مثل ان يكون شرط الوعوب للمقوله  
اذ استحق المبيع او لا مكان الاستيفان مثل ان يقول اذ اوفى وركب وهو المكفول عنه او لغيره والاستيفان مثل  
قوله اذ اعان على البلدة اذ امان ولم يدع شيئا او ان حل ما لك عليه ولم يواف به فعلى ولا يجوز بشرط مجرد  
عن الملامة كقوله ان هبت الريح ارجا المطر وقيل يكون ريد مكفولا عنه لانه اذا كان اجنبا كان التقبيل  
به كانه هبوب الريح واستدل بقوله تعالى ولم يواف به حمل لغيره وان به رخم فان من ادى نوسا عليه السلام  
ومعه شترين قبلنا شترين كذا اذا قصها الله ورسوله من غير انكار وفيه حجة من رخص احدهما ما قال بعض السلف  
ان هذه الآية محمولة على بيان العمة لمن ياتي به لا لبيان الكفاية له فهو قول من ان عده من حابه فله شتر  
فلا يكون كفاية لان الكفاية انما يكون اذ الدرء عن غيره وهي ان الدرء عن نفسه والثاني ان الاية  
متر وكما الظاهر لانها تشمل على حجة المكفول له وهي تبطل الكفاية والحراج عن الاول ان الزم حقيقة  
في الكفاية والتمسك بها امكان واجت فكان معناه والله اعلم ان يقول المبادي للعدوان المالك يقول لمن  
حابه حمل لغيره وان رخم بذلك فيكون ضامنا عن المالك لان نفسه فيتحقق حقيقة الكفاية وعن الثاني بان به  
الاية امرين ذكر الكفاية مع حجة المكفول له واصافها الى سب الوجوب وهو حوازا حدها لثمة لا يستلزم غيره  
خوار الامر فان قلت ما الفرق بين حجة المكفول به وحجة المكفول عنه وحالة المكفول له فان الاول لا يمنع  
الحوازا اصلا والثانية بمنته اذ كانت الكفاية مضافة كقوله تكفلت بيا بعت احد من الناس والثانية بمنته  
مطلقا فالحراج ان الاول مضاف الى حجة المكفول له لا لثمة لثمة حجة المكفول له فان الاول لا يمنع  
فلم يمنع مطلقا والثانية انما يمنع لاجل الاضافة لا لثمة لان الكفاية المضافة الى المستفيل بانه العباس

علق الاثر من الكفاية بسبب  
وجوب المال وهو الجواب  
المكمل ولا نداه بامر



جوازها على ما ياتى وانما حوزت استحسانا للتعامل فيها اذا كان المكفول غنة معلوما فالحال ان ياتي  
على اصل الضمان في الثالثة انما عينه مطلقا لان الكفاية في الطلاق عند البيع هي لا يصح قول الطالب ويصح  
المطلوب منزلة الطلاق والعناق حتى يصح من غير قوله كما يصح الطلاق والعناق من غير قول اضلا واذ كان عند  
البيع حتى الطالب كانت حصالة الطالب مائة جوازها كما ان حصالة المشتري ما منه من البيع بخلاف جاز الطالب  
فان حصالة لا تمنع كان حاله المعلق لا يمنع جواز العناق وهذا هو الموقوف لئلا ياتي ما ياتي في قوله وكذا اذا جعل  
كل واحد منهما احلا في كماله لا يصح تعليق الكفاية لغيره في المطلق الا يصح جعلها احلا للكفاية في كماله  
نظر من اوجه الاول ان قوله لا يصح تعليق يقتضي في جواز التعليق لا في جواز الكفاية مع ان الكفاية لا يجوز  
الثاني ان قوله وكذا اذا جعل موقوف على قوله فاما لا يصح فكونه قد تقرر وكذا لا يصح اذا جعل ولا يجوز ان يكون  
فاعلم ان تعليق الكفاية اذا لم يذكر ثانيا لا يجوز ان لا يعلق قوله وكذا لا يصح التعليق اذا جعل الكل  
واحد منهما احلا والثاني ان كذا لا يعلق بعد الا ان الكفاية الثالثة ان الدليل لا يطابق الدليل لان الدليل  
بطلان الاجل مع كفاية كذا لا يعلق بطلانها بالشرط والاول بان حاصل الكلام في جواز الكفاية المتعلقة  
لها سطر بالشرط المحض وهو ان المسئلة ويمكن ان ياتي عن الاول بان حاصل الكلام في جواز الكفاية المتعلقة  
بما والحج يتحقق بانها جازة لان الكفاية في المحلة كفي المتعلقة ولا تستفي الكفاية بانها لا اجل لان الاجاب  
المعلق نوع اذا التعليق يخرج العلة عن العلية كما عرفت في موضعها والاصل عارض بعد العقد فلا يلزم من استغنائها  
استغناء معروضة وقد تقرر في الصفح ما يقاربه ان كان على ذكره من ذلك في الثاني بان فاعلم ان المقدر هو الاجل  
وتقديره وكذا لا يصح التعليق لا يصح الاجل اذا جعل كل واحد منهما احلا عن الثاني لث بان المراد بالعلق بالشرط  
الاجل محاذا لغيره في كماله وجب المال خلا وتقرر في كماله لان الكفاية لما يصح تاجلا باصل متعارف لم ينقل بالا  
العاسدة كالطلاق والعناق ونحو الجواز عند الشك في كماله لان الكفاية لما يصح تاجلا باصل متعارف لم ينقل بالا  
فقامت البينة بالحق في الكفاية لان الثالث بالبينة كالنائب معاينة ولو عان ما عليه وكل غنة لزمه ما عليه  
فذلك انك اذا ثبت بالبينة فصح الضمان به وان لم يقر ببينة فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقداره ما  
يعترف به لا يترك الزيادة وانما كان القول قوله لان مال مجهول لزمه بقوله فصار كما اذا اقرت بمجهول  
وانما كان مع يمينه لان من جعل القول قوله فيما كان هو خصما فيه والتي مما يصح بذلك ان القول قوله مع يمينه  
كالمدعي عليه بالمال واليه اسار بقوله لا من مثله الزيادة فان اعتزل المكفول عنه باكثر مما اقر به لم يصدق على  
كفيله لانه اقر على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولائه عليها كما لم يصدق اذا اقرت من الموت  
بمع اقراره في حق نفسه ولا يصح في حق الغير الدون الصحيح حيث يصدق مولا على المقر له في طاله المرص قال  
ونحو الكفاية بامر المكفول لعله عند غيره بامره الكفاية بامر المكفول عنه وهو ان يقول اضمن على او كفيل  
وبغيره شيان في الجواز لان الدليل الذي على حواها وهو قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم وامثاله  
لا يفصل بين كونه بامره او بغير بامره لان الكفاية لزاما ان الطالب بما على الغير وذلك بصريح في  
حق نفسه وكل ما هو يتصرف في النفس فهو لازم اذا لم يتصرف به غيره وغير المتصرف هيما هو الطالب  
والمطلوب فقط والطالب عند متصرف بل مستفعل لا محالة والمطلوب ان يتصرف فاما يتصرف بالرجوع عليه  
وذلك لا يكون الا عند الامر بالامر لم يتصرف وان امر فقد رضى والضرر المرفى غير ضار بقبضه ان  
الكفاية بنوعها مما يقتضيه مقتضى استيفاء المانع وما هو كذا في القول بجواز واجبة ان كان كفل  
بامره رضى بما ادى عليه لانه قضى في غيره بامره رضى عليه ولا يتصور ان كان المكفول عنه شيئا محورا  
عليه او عند ذلك وامر الكفيل فانه اذا ادى لا يرجع على الضمى اضلا وعلى القيد ما ادم رضى لان  
المراد بالامر ما هو بغيره شرعا وما ذكره ليس كذلك ولا سيما اذا قال لغيره اذ عني كذا مالي او اظم على

مسألة

مسألة فنقول في ذلك اذ من غيره بامره ولا يرجع عليه ما لم يقل الامر على الضمان لان المراد بالامر هو الدين  
الصحيح وما ذكره ليس كذلك على ما تقدم وقال كفل لغير بامره لم يرجع لانه متصرف بامره والمتصرف لا يرجع وقال  
ملك الكفيل اذا ادى رضى سواء كفل بامره او بغير بامره لان الطالب بالاسبق ملك المال من الكفيل  
او اقامه مقام نفسه على استيفاء المال من الاصيل والجواب ان ملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز  
واذا كفل بامره بنفس الكفاية كما يجب المال للطالب على الكفيل على الكفيل على الاصيل في كماله بوجه  
الي اذ به وهذا لا يكون عند كفاية لغير بامره قوله رضى مما ادى اعلم ان الكفيل ملك المكفول به في  
فصول منها الا ادى بامره صاحب الدين ومنها هبته اياه ومنها ارثه له ومنها صير اياه على جسد اخر فاما  
الفصل الاول فيكون نوعين احدهما ان يكون ادى ماضى وفيه الرجوع مما ادى لانه مثل ماضى والثاني ان  
يكون ادى مثل ماضى كما ادى بغيره فاما بدل ماضى من الجاه ونحوه له ذلك او بالعكس من ذلك وفيه الرجوع  
بماضى لا بما ادى قال المصنف لانه ملك الدين بالادى فقول منزلة الطالب والطالب لو يمكن له ان يطاله  
الا بامره فذلك من ترك منزلة وقاس ذلك على فضل الهبة وهو ان يصب المكفول له الدين الذي في  
ذمة المكفول لانه الكفيل فان الكفيل يملكه ويرجع على الاصيل بماضى في فضل الميراث وهو ان يموت  
المكفول له ويرثه الكفيل فانه يملك الدين ويرجع بماضى لبقائه مقام الطالب وفيه عتق من وجبات  
احدهما ان هبة الدين للكفيل يملك الدين من غير من عليه الدين اذا كفاية ضم ذمة لانه ذمة المطالبة  
لا في الدين والثاني ان في الهبة والميراث المملوك واحد لا تعد وفيه وهو ماضى واما في الاذى بخلاف  
ماضى فقد تقرر الامر ولا يلزم من الرجوع بماضى فيما علق الرجوع به فيما تقرر داعي ما ادى وماضى  
والجواب عن الاول بوجهين احدهما ان يملك الدين من غير من عليه الدين يصح استحسانا اذا هبته واذ لعله  
في القبض بقبضه وهذا لان ذلك انما لا يصح لانه يملك ما لا يقدر على تسليمه واذ اذن له بالقبض صار  
كانه اخرج من الكفاية وكذا بالقبض بقبضه بغير هبة اياه حينئذ يكون يملك الدين من غير من عليه الدين وهو  
جائز والثاني ان الكفاية وهو ضم ذمة لانه ذمة المطالبة اذ المالك هناك ضرورة واما اذا كانت  
فيكون ان يجعل في الدين وهما قد وجدت الضرورة لان الهبة موضوعه للملك ومن ضرورة ذلك ان  
يجعل الدين في ذمة الكفيل حتى يملك ما عليه لان ما على غيره وامكن ذلك لان له ولاية نقل الدين اليه  
باحاله الدين عليه فامكن ان يجعل ذلك مقتضى تصديقه وهذا ارشاد لشيخنا العرفان بامر الدين وهبته  
له فان الامر لا يرد بالرد والهبة يرد به فان الامر اسقاطا محض للعناق والطلاق فيكون موثقه بوجه  
المطالبة وذلك موقوف فلا يرد بالرد والهبة لما كانت مملوكة اقتضت ملكا مقدرا والتسليم وذلك  
في غير من عليه الدين غير متصور فثبت الحاجة لان نقل الدين لغير المملك والتملك بغيره بالرد فكلما لو وجب  
الدين من الاصيل في الرد فكذا من الكفيل في الثاني بان الشبهة انما هو في رد الكفيل منزلة الطالب وذلك  
موقوف على الجميع ثم اذا انزل منزلة الطالب ليس له ان يطلب الا ماضى له فكذا من ترك منزلة وقاس  
ذلك على صورة الحالة وهو ان جعل المدينون طالبه على رطل ليس له عليه دين واذا كان الحال عليه ذلك بخلاف  
ماضى فان الحال عليه رضى على الجاه بماضى لا بما ادى لانه يملك الدين بالادى فقول منزلة الطالب قوله  
بما ذكرنا في الجاه قبل يرد حواله كفاية المتكفي قوله بخلاف المأمور بقبض الدين جواب دخل بقرره الكفيل  
لا يرجع الا اذا ادى بامر المكفول عنه وجب لافق بنية ودين المأمور بقبض الدين الدون والمأمور بوجه  
بما ادى فكذلك الكفيل في الهبة ان يقال المأمور بقبض الدين والمأمور بوجه بما ادى فكذلك لم يجب  
له على الامرى بقبض رضى قبل الا لانه لم يسلطه على الكفاية فلا يملك الدين بالادى حتى يرد منزلة الطالب  
فيرجع بماضى وانما الرجوع بحكم الامر بالادى فلا بد من اعتبارهما فلو ادى الزيد عن الجاه وبجوز له ذلك في



بها دون الجواب لان اذا ما تورد له لم يوجد وان عكس فكذلك لان الامر لم يوجد في الزيادة فكان متبرعا بها وعلى  
هذا فتكون له ربح مما ادى باطلا في نفسه تسامح وانما اذا اصالح الكفيل في الدين فهو على وجهين احدهما ان يتسالم  
على اقل من الدين كما اذا اصالح على الالف على خمسمائة وفيه ربح مما ادى لا بما في لانه اسقاط فكان ان ابرأها وراى  
الفضل وفيه لا يرجع الكفيل على المكفول عنه على ما ذكره والثاني ان يتسالم على حصة من الدين فانه يملك الدين فربح  
بما ضمن وسبأه **وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال الكفيل بالمال للدين ان يطالب**  
المكفول عنه به قبل ان يودي عنه لان الموجب للمطالبة هو التملك وهو لا يملكه قبل الاودي فاشق الوجه  
مخلاف الوكيل بالتسليم حيث يرجع قبل الاداء لان الموجب قد وجد في حقه حيث انفق بينه وبين الوكيل  
والوكيل بما ذل له حكمته ولهذا وجب التسامح اذا اختلف في مقدار الدين والوكيل ولاية حشر الشاري  
عن الموكل لاجل الشئ كالتياب والمباذلة توجب الموجب لحوار المطالبة **فان لو رزق بالمال اذ الورق**  
الكفيل له ان يلازم المكفول عنه او المالك للمكفول عنه مثل الدين في ذمة الكفيل لانه هو الذي اوقفه في  
هذه الورقة فعليه خلاصه وكذا اذا حبسه كان له ان يحبسه اذا كانت الكفالة بامره وقال الشافعي في  
الله ليس له ذلك لانه لا يتعلق له حق على الاصل قبل الاداء او قلنا هو شرط فعله الخالص واذا ابرأ الطالب  
المطالب المكفول عنه واستوى دينه بري الكفيل لانه ابرأ الاصل و ابرأ الاصل يستلزم ابرأ الكفيل  
لان المطالبة بوجوب الدين وقد سقط بالابراء فلم يبق المطالبة على الاصل وهو ظاهر ولا على الكفيل لان  
الدين لم يكن عليه في الصحيح ولم يكن عليه الا المطالبة وقد انتهت بانتهائها عليه ساقول في الصحيح لغيره ان  
قول بعض المشايخ بوجوب اصل الدين في ذمة الكفيل ايضا على ما تقدم ولا يوافقهم على ذلك اقول براءة  
الاصل لا توجب براءة الكفيل فان ذلك بالاجماع وبطلان الكفالة لا يكون الا فيما هو مضمون على الاصل  
وقد سقط الضمان عن الاصل لم يبق ذلك فلا يبقى هذا فان قيل فلو ظهر براءة الاصل بوجوب براءة الكفيل متصفا  
بما اذا شرط براءة الاصل في ائبد او الكفالة فان براءة الاصل فيه موحدة ولم توجب براءة الكفيل قلنا لا  
تفرض في ذلك فانا قلنا ان براءة الاصل توجب براءة الكفيل في شرط براءة الاصل في ائبد او الكفالة لم  
يقض هناك كفيل بل الثاني اذا كان حاله على وجهه لم يقل بان براءة الاصل توجب براءة الحال عليه وان ابرأ  
الكفيل لم يبرأ الاصل لان على الكفيل المطالبة دون اصل الدين وسقوط المطالبة عنه لا توجب سقوط اصل  
الدين لا يفتى الدين على الاصل بدون الطلب او بدون الكفيل جاز لا يري انه لو مات الكفيل ما سقط الدين  
عن الاصل في ان اخرج الطالب على الاصل فهو تاجر عن كفه وان اخرج عن الكفيل لم يكون تاجر عن الاصل لان التاجر  
ابراء موقوف لاسقاط المطالبة الى غاية فقهه بالابراء الموحدة وردت في هذا الاعتبار مع عدم التساوي وهو باطل  
الا ترى ان الكفيل لو ابرأ الاصل الموقد لم يرد بالرد بل يثبت الابراء ويسقط عنه المطالبة ولو ابرأ الموقت  
او قد يرد ووجب عنه اذا ما ضمنه خلافا للجواب ان اعتباري لغيره لا يستلزم التساوي بينهما من كل وجه  
والا لا يبقى الاعتبار لعدم حاج الى ذكره فان عمن يقول بحجازه بين قول احد هما الرد دون الآخر وهو ما  
ذكره وان الامر الموقد اسقاط محض في حق الكفيل لا يملكه فيه حيث لم يكن عليه الا مجرد مطالبة والاسقاط المحض  
لا يقبل الرد كما سقطت الحار واما الامر الموقت فهو تاجر بمطالبة ليس فيه اسقاط وهذا القول يعود بعد الاجل  
والناظر قابل للرد في خلاف ما اذا كفل بحوزة ان يكون جواب دخل بقرره لا تسليم ان التاجر عن الكفيل لا يكون  
تاجر عن الاصل فان الكفيل اذا كفل بالمال محلا لا يشترط ان يكون تاجر عن الاصل ووجه ذلك انه  
ليس تاجر عن الكفيل بل تاجر عن الاصل الذي لا يشترط التسامح في ائبد الكفالة ولم يكن جديدا في المطالبة  
سوى الدين لان المطالبة بالمال كماله لم يثبت بعد تعيين تاجر واذ كان تاجر الاصل الدين وهو في  
ذمة الاصل تاجر عنه وعن الكفيل جميعا اما هي اي فيما اذا اخل بغير الكفالة فاما كان لتاجر المطالبة

الحاصل

الحاصلة بالكفالة ولا يرد من ذلك تاجر اصل الدين **قال** فان صالح الكفيل من المال مضاحكة  
الكفيل من المال على اقل من قدر الدين بحسبه على الرقة او وجهه فان شرط براءة التاجر اجمعا او براءة المطلوب  
او لم يشترط من ذلك في الاول والثاني براءة التاجر في المثالين الكفيل عن خمسمائة لا غير والاعمال  
على الاصل في الطالب بالجار ان سا اخل جميع دينه من الاصل فان سا اخل جميعها به من الكفيل وخمسمائة من  
الاصل ورجع الكفيل على الاصل عما ادى ان كان الضلع والكفالة بامره وفي الرابع وهو مسألة الكتاب ان  
قال الكفيل للطالب ضاحك عن الالف على خمسمائة ولم يرد على ذلك براءة على ذلك جميعا عن خمسمائة لان  
اصنافه الصلح الى الالف اضافة لما على الاصل حيث لم يكن على الكفيل سوى المطالبة فيدبر الاصل من  
ذلك وبراءة توجب براءة الكفيل لما تقدم في راجعها عن خمسمائة باء الكفيل ورجع الكفيل على الاصل  
بما ادى لانه او في هذا القدر بامره وان قال ضاحك عما استوجب بالكفالة كان ضاحك الكفالة لا سيما  
الاصل الذي في اخل الطالب خمسمائة من الكفيل في الساء والباء من الاصل ورجع الكفيل على الاصل بما ادى  
ومضاحكة اياه بخلاف المحض مما يكسب الاصل الذي منه بالمباذلة فيرجع جميع الالف واعترض بانه يلزم تملك الدين  
من غير من عليه الدين وذلك لا يجوز واجبت منه جعل الدين في ذمة الكفيل بقصد ابرأه من الدين ويكون  
تملكه الدين من غير من عليه الدين وتكون البراءة مشروطة للكفيل فربح على الاصل لان براءة الكفيل لا توجب براءة  
الاصل بخلاف ما اذا اصالح على خمسمائة حيث لا يمكن ان يكون خمسمائة بدلا عن الالف الكفالة ولو اقيم الدين  
في ذمة الاصل في البراءة مشروطة له وبراءة توجب براءة الكفيل فيما كان عن خمسمائة ورجع الكفيل على الاصل  
خمسمائة اذا كفل بامره كما ذكرناه **ومن قال للكفيل ضم له ما لا ذكروا حيث لم يستلحق**  
بالابراء اخلها ما ذكره في التمسك بالبراءة من الطلوع وانما هو الى الطالب والثانية ان يدرك ابرأها  
من الطالب والثالثة بالتمسك بالابراء ان يقول للكفيل ضم له بامره ما لا يرد ريب الى من المالك وفيها ربح  
الكفيل على الاصل لما ذكرنا البراءة التي يكون ائبد اوها لا يكون الا بالاف فانا لم نجد له ان يقول دفع  
الى المالك قبضته منك وهو اقرار بالقبض فلا يكون لرب الدين ولا مطالبة من الكفيل ولا من الاصل ورجع على  
الكفيل على الاصل والثانية ان يقول ابرأك وفيها لا يرجع للكفيل على الاصل ولكن لرب الدين ان يطع  
سأله من الاصل لان ما ذل عليه اللفظ براءة لا يقتضي له غيره وذلك بالاسقاط فلا يكون اقرارا  
بالافيا وهذا ان بالافيا وانما الثانية وهو ان يقول ربت ولا يرد عنه فقد اختلف فيه  
قال محمد رحمه الله هو مثل ان يقول ابرأك لانه يحمل البراءة بالاداء والبراءة بالاراء والثانية اوها  
فيثبت قوله ولا يرجع الكفيل بالسك بحوزة ان يكون ذلكا اخر وتوجهه ان يقال فيقف الحصول  
البراءة باني الامر كان وشككت في الرجوع لان البراءة ان كانت بالاداء رجع الكفيل وان كانت  
بالاراء لم يرجع فلا يرجع بالسك وقال ابو يوسف هو مثل ان يقول ربت الى كانه لو ابرأه ائبد اوها  
من المطلوب فانه ذكر حوزة الطالب وهو الساء وذلك انما يكون بفعل يضاف اليه على المضمون كما اذا قيل  
تمت وقعدت مثلا وهو فبما حيزه الالف لانه يقع المالك بين يدي الطالب لا يخل بينه وبين المالك  
فيقع البراءة وان لم يوجد من الطالب صنع فاما البراءة بالاراء فاما لا يوجد بفعل الكفيل كماله وقبل  
ابو حنيفة مع ابو يوسف في هذه المسئلة وكان المصنف اشارة فاحره وهو اقرب الاحتمالين فالصواب  
اليه او لا وقبل لا يجمع ما ذكرنا اذا كان الطالب حاضرا يرجع في الساء اليه لانه هو المحل واما اذا كان  
غائبا فالاستدلال على الوجه المذكورة واعترض بوجوب احد فيما هو ان المحل لا يمكن العمل به الا  
بعين المحل وقد ظهر مما ذكرنا ان المحل ممكن والثاني ان المحل التوقف على بيان وجهها فافهم  
على العمل في الاوجه الاولى والثانية بالانكشاف والنفى فكيف يكون محلا مع اسقاط لزمه واجيب بان

الحاصل



قوله بريت الى وان كان عمدة الصريح في حق ايقار الفصل وقيل الطالب من حيث الاستدلال لكنه ليس  
بصريح فيه بل هو قابل للاستعارة فان يقال بريت الى لاني ابرأك وان كان بعد اعن الاستعمال ومنا  
ذكره في تعليل الادوية الثلاثة استدل لاني لا صريح في الانفا وغير الانفا فكان العمل به عند العمل بالنص  
فما يمكن العمل بصريح البيان من الطالب في ذلك منقطع العمل بالاستدلال وان كان واضحاً ولا لته  
على المراد وكونه غير صريح في الانفا والابرا هو الذي سوغ استعمال لفظ الحمل والرجوع الى بيان الطالب  
صريحاً وقت حضوره ليكون العمل به عملاً لئلا يشبه فيه وهذا انطوي لظاهله ان كان المراد بالحمل  
الحمل الاصطلاحي وان كان المراد به الحمل اللغوي وهو ما كان فيه انما هو فالحط اذن يكون هو ناقلاً  
ولا يجوز تعليل البراءة من الكفالة بالشرط لتعليل البراءة من الكفالة بالشرط مثلاً ان يقول اذا اخذت  
فانت بري من الكفالة لا يجوز لانها ليست باسقاط شخص ما من معنى التملك كما في سائر البراءات والتعليل  
انما يصح في الاسقاط المحض ورد بما لو كفل بالماله وبالنفس وقال ان وافقتك به عداة فانما يرى من المال فوافاه  
من العقد فهو بري من المال فعلى جواز تعليل البراءة عن الكفالة بالماله كما لو افاد المكفول به والمستفاد في الاصل  
ويروى ان يصح لانها اسقاط شخص لظلاله على الكفيل المطالبة دون الدرس في العقد وهذا لا يرد الا براء  
عن الكفيل بالادب بخلاف ابراء الاصل والاسقاط المحض يصح تعليله وفيل في وجه اختلاف الروايتين ان عذر الجواز  
انما هو اذا كان الشرط شرطاً محضاً لا متفعلاً للطالب فيه اصلاً لقوله اذا اخذت عداة فوافاه لانه غير متعارف  
فما بين الناس كما لا يجوز لتعليل الكفالة بالشرط ليس للمأمر فيه تعاملاً فاما اذا كان شرطاً فيه يقع للطالب  
وله تعاملاً فتعلق البراءة به فيجوز كالمسألة المنقولة من الاصلح فان للطالب له فيه تعاملاً فيه من ابراء بعض  
واستيفاء بعض مثله متعاملاً الا ترى ان صاحب الدرس اذا قال عمل جسمانية على ابرأك من ابرأك في كان صريحاً  
وان علق البراءة عن بعض شئ محض التعرض فوافاه عداة فوافاه لانه شرطاً محضاً غير متعارف  
وروايه الجواز على ما يقابله **قال** وكل من لا يمكن استيفاءه عن الكفيل لا يصح الكفالة به وكذا لظنه  
لما لا يصح الكفالة به ومعنى قوله لا يمكن لا يصح لان امكان القرب او الرقة ليس بمنتهى الاحمال لكنه لا يصح  
سرعاً وغيره بعد الامكان من الغرض في حق الكفيل فاذ اكل من اكل عن اكله عليه من اللذة والقصاص لم يصح كماله  
حيث لا يصح الاستيفاء منه لان الاستيفاء يعتمد الاحباب عليه وهو متعذر اذا الحرب عليه ان يكون اصلاً  
والغرض خلافه اوسا به وهي لا تجري في العقوبات فالاولان المقصود هو الرجوع وهذا لا فائدة على الشاب فحتم  
وفيه تشكك وهو ان الزجر اما ان يكون للجاني بان لا يعود مثلاً ما فعل او غيره فان كان الاول فقد اُخذ  
المقصود كما ترى بعض المبدلين يعودون الى الجناية وان كان الثاني فقد حصل المقصود الا فائدة على الثاني  
هذا ان الحد ودوامه في العصاص فالاول مشتق فظاً القيد وتصوره بعد الموت اصلاً لا محالة والثاني كما  
في الحد ولعل الاستدلال على ذلك بالاجماع اوسا فانه لم يروى لاحد من اهل خلافه في عدم جريانه في العقوبات  
فيكون التشكك جديداً تشككاً في المسلمات وهو غير مشروع **قال** واذ اكل من اكل عن اكله بالتمسك بالاكفاد  
بالتمسك بالمشاورة بلا خلاف لانه قد صح كسائر الديون وعلى هذا يكون ذكره في هذه الذكر الكفالة بالبيع ولا  
المذكورة بعدة واعلم ان الاعيان بالنسبة كالجواز الكفالة نفسها بنفسها القديمة الاولى الى ما هو امانة لا يصح  
كالودعة والمستعار والمساخر ومال المصارعة والمزكاة والما هو مضمون لم المضمون بنفسه الى ما هو  
مضمون لغيره كالمبيع والمهر والدية والى ما هو بنفسه كالمبيع بغيره فاسد او المغنوم من على سوره الشراء والمقصود  
والكفالة فيها كلها انما تكون بغيره وانما او يتسلم فان كان الاول لم يصح الكفالة فاما الدون امانة او مضمون  
بالغير يصح فيما يكون مضموناً بنفسه عند اخلافه للسائق فيقال هذه الاكفاد الكفالة بالمبيع عن السائق يقول  
الكفيل للسائق ان هلك المبيع فعلى من له لانه على مضمون لغيره وهو الممنون والابرا هو المضمون بالدين

ولا بد منه

ولا بد منه والمستعار والمستأجر لانه امانة وتصوره في البيع بغيره فاسد او المغنوم من على سوره الشراء والمقصود  
وتجوز على الكفيل يتسلم الدين ما اذا اوفى ما او تسلم قيمته عند الهلاك لانها امانة مضمونة لغيره ومعنى ذلك  
ان تحت قيمتها عند الهلاك وما لم تحت قيمته عند الهلاك فهو مضمون لغيره كما مر في دفع الشاخي الكفالة  
بالاعيان مطلقاً انما على اصله ان موجب الكفالة التزام اصل الدين في الذي قد كان محلها الديون دون  
الاعيان وان شرط محتملاً فذرة الكفيل على الاعيان من عند ذلك تصور في الديون دون الاعيان وقد انما  
على اصله ان الكفالة مضمونة لانه في المطالبة والمطالبة تقتضي ان يكون المطلوب به مضموناً على الاصل لا محالة  
والامانة ليست كذلك والمضمون لغيره كالمبيع كالمضمون بالدين والمهر المضمون بالدين لا القيمة غير مضمون  
على الاصل حتى لو هلك المبيع في يد البايع سقط الممنون والصحة العقد ولو هلك الرهن في يد المرهن مما يستوفى  
لديه ولا يلزمه مطالبه فلا تصور الكفالة وان كان الشاخي اعني الكفالة يتسلم الاعيان المذكورة فما كان  
مضموناً لغيره كالمبيع اذا اكل يتسلمه قبل قبضه بعد نقد الثمن والمهر اذا اكل من الرهن يتسلمه على الرهن  
بعد استيفاء الرهن الذي شرط ذكره في الدعوى ان الكفالة على الرهن لا يقع سواء حصلت الكفالة  
لدين الرهن او برده متى قضى الدين ولعله محله اختلاف الروايتين وان هلك المبيع فلا يصح على الكفيل ان  
العقد قد انقضى وجب على البايع رد الثمن والكفيل لم يرض الثمن وان هلك الرهن عند المرهن فكذلك لان  
عقبن الرهن ان كان بمقدار الدين او ازيد عليه والزيادة عليه من ماله لانه كان امانة في يد المرهن ولا ضمان  
فيها وما كان امانة فان كان غير واجب التسليم كالودعة ومال الضاربة والسرقة فان الواجب فيها  
عدم المنع عند الطلب التسليم لا يجوز الكفالة بتسليمه لغيره وجوبه كالجواز بعضها وان كان واجب التسليم  
كالمستأجر عليه المهر اذا ضمن من حل تسليمه المستأجر كمن استأجر دابة وعمل الاجر ولم يقضها وكفل  
له من ذلك كقيل صحت الكفالة والكفيل مباحة بتسليمها ما اذا تمت حبه فان هلك فلا يصح على الكفيل  
شي لان الاجارة الفسخ وخرج الاصل عن كونه مطالباً بتسليمها وانما عليه رد الاخر والكفيل ما كفل  
به وترك المشتف ذكر المشتف كما ذكر الودعة اسارة على عدم حواره واطنه تابع من الائمة الشريفة  
في ذلك فانه قال الكفالة بتسليم العارية باطله قبل هذا السير يصوب نقد نفس محمد في الجامع الكفالة  
بتسليم العارية صحيح وفيه نظر فان شمس الائمة ليس من لم يطاع على الطامع بل لعله قد اطاع على اراوى من ذلك  
فاختارها قوله لانه التزم فعلاً واجاد لئلا يادوه وفيه اشارة على التفرقة بين ما يكون واجداً التسليم  
وما لا يكون كاقصلاه **قال** ومن استأجر دابة للحمل اعلم ان من استأجر بالامانة للحمل فكفل بتسليم  
رجل صحت لما نقد وانما ان استأجر غير معينة للحمل فكفل رجل بالحمل فذلك لان المسمى هو الحمل وهو دار  
عليه بالحمل على دابة نفسه وان استأجرها معينة للحمل وكفل بالحمل لم يصح قال المصنف لانه اى الكفيل  
عاجز عنه اى عن الحمل على الدابة المعنية لان الدابة المعنية ليست في ملكه والحمل على دابة نفسه ليس محل  
على ملك الدابة وفيه نظر لان عدم القدرة من حيث كونه ملك الغير لو منع صحها لما صحت بالاعيان مطلقاً  
كما ذهب اليه الشافعي واستدل به على عدم جريانه في الاعيان مطلقاً وما ذكره في الاصلح جواباً للشافعي  
وهو تسليم ما التزمه متصور في الاعيان المضمونة في الجملة فيجوز التزمه لان ما يلزمه بقدره بغيره في التصور  
غيره اذ لا يتسلم ما التزمه متصور في الجملة فيجوز التزمه لان ما يلزمه بقدره بغيره في مكان الواجب  
صحتها فيما عدا ذلك اذ الاستأجر عند بعينه التزمه فكفل له رجل فذلك منه لم يصح لما يستأجر  
انه عاجز عما كفل به **قال** ولا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له في المجلس لا يصح الكفالة الا بقبول  
المكفول له في المجلس عند اخذ حقه وهو قول ابو يوسف الاول وقال ابو حنيفة اذا اخطرت من ماله فله  
ولم يشترط في بعض الشيخ الاجارة قبل اى البيع الكفالة المبسوطة وفيه شبهة لان كفاة المبسوطة لم يتعد دواماً















استغنى ويطلاق السقي في بعض ما من حصة من سلمات هذه الفرض لا يقبل التسكين بالاقالة ومخوها فافها  
صحيحة وان كان طلبها اعتبارا في بعض ما من حصة الطالب على ان الراد بالبعث ما يكون لغيره من الحصة  
والاقالة ليست كذلك في حق لا تقض وان كان الثاني فالمراد بالاكفالة احكام البيع وترغب المشتري  
لا احتمال ان لا يرغب المشتري في شراء البيع بحافة الاستحقاق فيكفل تسكينه فصار كانه قال استر  
هذه الدار ولا تسال فافها ملك الباع فان ادركت درك فافها فافها من ذلك اقرار ملك الباع لا يقع عوا  
تقبل ذلك والحال ان قول من له الاثر لا بدول الباع في المعنى ولو شهد وختم ولو شهد الشاهد على  
بيع الدار وختم شهدا به بان كتب اسمه في الضك وجعل اسمه مكتوبا تحت رصاص ووضع عليه نفس خاتمه حتى  
لا يجري فيه التزوير والبيد بل كان اذ كرهتمس الامية الملوحة ولم يكفل لم يكن ذلك تسليما وهو على دعواه قبل قوله  
وختم وقع النفا فافها بعين عرف كان في زمانهم ولم يبق في زماننا فان للملك لا تسليما وان كان ان يكون فيه  
ختم او لا فان ادعى لنفسه شتم دعواه وتقبل شهدا به فافها ايضا لان الشهاده لا تكون مشروطه ببيع لقدر  
الملازمة ولا هي باقرار بالملك لان البيع نارة يوجب من المالك واخرى من فقه فافها دة على اذ كان لا يكون  
اقرارا بانه باع ملكه ولعله انما كتب الشهاده ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم من ضمان الدرك فافها  
اقرارا بالملك لما تقدم وقال مشايخنا ما ذكر ان الشهاده على البيع لا يكون تسليما محمول على ما اذا لم يكتب في الضك  
ما يوجب صحة البيع ونفاه مثل ان يكون المكتوب فيه باع فلان او جري البيع بآن فلان ولا فافها على ذلك  
وكتب شهد فلان البيع او جري البيع بمشهد ي واما اذا كتب فيه ما يوجب صحة ونفاه مثل ان باع فلان كذا  
وهو ملكه وكتب الشاهد شهد بذلك فانه تسليم فلا يقع دعواه الا ان تشهد على اقرار المعاقدين فان لم يكن  
بتسليم وان كان المكتوب في الضك ما يدل على الصحة وانفاه **فصل**  
في الضمان ومن باع لرجل ثوبا الضمان والكفا له في هذا الباب بمعنى واحد ولما كان متسالا الجامع الصغير  
وردت بلفظ الضمان وصلها التعابير في اللفظ واعلم ان كل من باع الى حقوق العقد لا يقع منه التزوير مطابقة  
ما يجب به فمن وكل جلا يبيع ثوب ففعل وضمن له الثمن فالضمان باطل وكذا المضارب اذا باع من المتاع شيئا ومن  
لرجل مال لان الكفا له التزام المطالبة وهو ظاهر مما تقدم والمطالبة اليها اولى بالوكيل والمضارب لا ي  
حق القبض للوكيل بحصة الاصل في البيع يتابع ما هو الاصل ان حقوق العقد ترجع الى الوكيل حتى لو جعل المشتري  
ما للوكيل عليه في كذا بار او غيره ولو خلف ما للوكيل عليه في كذا حاشا وكذا المضارب اذا كان  
كان ذلك فلو صح الضمان لزم ان يكون الشخص ضامنا لنفسه وفساده لا يخفى ولا يتوهم التبع باخلاص المصلحة فافها  
امرا اعتبارا لا يظهر عند المضمومة ولان المال امانة في ايدي الوكيل والمضارب وهو ظاهر فلو صح ضمانهما  
لكا نصيبين فما وصناه امينا لم يكن امينا وذلك خلف باطل فيكون الضمان تعديرا للحكم الشرع وليس التعبد  
ذلك لتزعمه الى المصلحة في الروبينة وقد فرنا بطلان ذلك في التفسير بقدر انما قد ورد عليه كاشا في الضمان  
على المودع والمستعير فانما الوضمان الوديعة والعارية المودع والمعير لم يجر ذلك ولما كان قول الوكيل انما قد  
مستوعبه والكفا له كذا فافها لا يجوز ان يكون المال امانة ما يدل بهما اذ ارضينا فافها اذ ارضينا فيكون رعا  
للأمانة للأمانة الى الضمان ويحرم من حكم شرعي بالحكم شرعي فافها اذا باع بالعام باع بالخاص وحسبها به والجرار  
ان وقع الأمانة انما يكون بطلان الوكالة لاختلاف المعول عن علمه وبطلانها جديدا انما يكون عند ردة  
صحة الكفا له وانكفا له هيئنا بمنزلة الفرض للوكالة لانه كفا له ما وجب للوكالة فلا يجوز ان يفسد عليه بطلان به  
اصلها على مثل البيع فان الثاني ليس فرع الاول وكذلك اذا باع رجلا من عبده اصفهه واحلها له ومن  
احدهما نصيبا حصة من الثمن لم يبيع لانه ان يبيع فان كان حصته من الثمن شيئا صافها من نفسه وذلك  
تقدم فافها وان يبيع في نصيبه مقرر الذي لا يقبل قبضه وذلك لا يجوز لان القصة اقرار وذلك انما اذا

يكون

ان يكون حشا او يوصف بميز ولا حاشا فافها فافها من الدين غير مضمون وكذا في الزاوية الطارئة في علمه  
لان ما يبيع بنصف احداهما فلا ضمان يشار به فافها ان كان ما لا بد له من احداهما الواسطي بنصفه منه شيئا  
كان الآخر ولاية المشاورة ولو وجع الضمان لما يرد به الضمان يكون بينه وبين المضمون له فكان له ان يبيع بنصفه على  
المشتري فاذا رجع بطل حكم الاداة في مقدار ما وقع فيه الرجوع ويصير كانه ما ادى الى الثاني مكان للضمان الذي رجع  
بنصف الثاني ثم ولو كان لا يبيع في هذا المعنى قول مشايخنا ان يبيع بجزء هذا الضمان انما الضمان انما اقتلنا  
بطلان انما يبيع ولا معنى لما قبل في تعليل هذه المسألة ولو وجع الضمان انما ان يبيع بنصف شيئا او بنصف هو نصيب  
شريكه لان الضمان نصيبا على نصيب شريكه فكيف يبيع شيئا بغيره ولا وجه الى الثاني لما فيه من شبهة  
الدين قبل القبض لا معنى لهذه البطلان لبقاء الاضام على ان احداهما الواسطي بنصفه من الدين يجوز وليس فيه  
معنى القصة فكذا اذا يبيع احداهما نصيب صاحبه ولكن التعويل على ما ذكرنا فافها صاحب النهاية وغيره وفيه  
نظر لان قوله فاذا رجع بطل حكم الاداة في مقدار ما وقع فيه الرجوع انما يبيع ان لو كان الرجوع باعنا رجوعا فافها  
وهو مضمون بل هو من حيث انما استحقا لما يستحقه عليه ولو سبق له من يباع في هذا الاعتبار فلا رجع فيه  
لان الضمان يفيان الى نصيب شريكه فكيف يبيع شيئا بغيره فان نصيب الشريك وهو النصف مثلا  
اعتبارا ان اعتبار نصيب شريكه من كل جزء من اجزاء الثمن واعتبار نصيب مضمون في بعض اجزاء الثمن له في الباطن  
من الاداة ولا حاشا في اختلافهما وانما يبيعها فافها ذلك تقضي في العقل **وقوله** ولا معنى لهذا النص لا ينفك  
الاضمان الى ارضه بآن عتبه بانه انما لم يرد القصة فيه لان ما اشترى احداهما بنصفه وقع على الشريك ولهذا  
كان للاخر ان يشار به بخلاف ما اذا باعنا صفتين بان يبيع كل واحد منهما ثوبا لنفسه فافها احداهما الآخر نصيبه  
فان الضمان يفيان نصيب كل منهما عن نصيب الآخر لانه لا شركة لهما تكون باحدا والصفقة والقرض  
خلافه واستقبح بقوله الاخرى ان المشتري ان يقبل نصيب احداهما ويرد الآخر وله ان يقبل نصيب احداهما  
اذا تقدمت حصته وان كان قبل الكل ولو اعدت الصفقة لم يكن له ذلك **قوله** ومن يبيع عن آخر حصة  
وتزويده وقسمته فهو جازي الضمان على الخراج والنواب والقصة جازيما الخراج تقدم في قوله من قبل والرفق  
والكفا له جازيما في الخراج قبل والمراد به الوطء وهو الواجب في الدمة ما ان يوطء الامارة في كل سنة  
على ما كان عليه ما رآه ذلك المفاصلة وهي التي تقسم الامام ما يخرج من الارض لانه ليس في معنى الذي يرد وجوبه  
في الدمة وقد تقدم في هذا الشرح ما يفيق به بين الخراج والزكاة وذكر المصنف فافها قوله وهو مخالف الزكاة  
لا يجرى فعل اذا الواجب فيها ملكك مال من غير ان يكون يد لا عنى والمال اليه ولهذا لا يردى بعد رده  
الابا الوضعية واما النوابية فقد يرد ايضا ما يكون عن وقد مراد بها ما ليس عن والاول ككسرى الاضمار  
المستزكة واجرار المصلحة وما وطف الامام لخير الجيش وقد االاساري بان احتاج الى تجهيز الجيش لثقل المشرك  
او الى قدي اشري المسلمين ولم يكن في بيت المال مال يوطء ما لا يعطى الناس كذا ذلك والظمان فيه جازيما انما  
لوجوب ادائه على كل مسلم اوجه الامارة عليه لوجوب طاعته فيما يحى النظر للمسلمين والماني كالجارات في زماننا  
وهي التي تاحد هذا الظلمة في زماننا ظلمنا كالمعروفه اخلاق المشايخ قال بعضهم لا يبيع الضمان لانه الكفا له  
شترعت لالتزام المطالبة بما على الاصيل شرعا فلا يبيعه شرعا ههنا وقال بعضهم يبيع ومن يبيع اليه الامارة  
الردوي يرد في الاسلام لان صدر الامارة من مال لا يبيعه شرعا ههنا قال الامارة في الاسلام واما النواب  
لتي تاحد من حصة السلطان من عن او باطل او غير ذلك مما يوجب تحت الكفا له ليعا لهاديول في حكم توبة المطالبة  
لها والغير في الكفا له لطلالة لانها شرعت لالتزامها ولهذا انما من تاور سور هذه النوابية على المسلمين  
بالعسك والمناواة كان ما جردا والذكان اصله من حصة الذي ياحد باطل ولهذا قلنا ان من فقي بانيه غيره ياديه  
يرجع به عليه من غير شرط الرجوع استحقا انما يرد على البيع قال تمش الامنة هذه الامارة لانه انما اذا كان

يكون







لما فرغ من ذكر كماله الواحد ذكر كماله الاثنى لما ان الاثنى بعد الواحد طبقا فاحر ومثقا  
لبناسب الوضع الطبع اذا كان الدين على اثنى وكل واحد منهما كمثل عن صاحبه  
اذ اشار الى الرجلان عبد الف فالدين دين عليهما لا محالة فان كفل واحد منهما عن صاحبه فما ادى  
احد منهما لم يرجع على شريكه حتى يزول المؤدى في النصف فيرجع بالزيادة لان كل واحد من الشريكين  
في النصف اصل وفي النصف الاخر كمثل وكل من كان في النصف اصيلا في النصف كفيلا فما ادى في  
تمام النصف كان غنا عليه حتى الاصل له صرنا الى اقوى ما عليه كما لو استزى ثوبا وعشر درهم بعشرين  
درهما ففقد في المجلس عشر جعل المنقود من الضرب لان الواجب به اقوى طاعة الى القبض في المجلس  
وما عليه حتى الاصل له اقوى لانه دين وما عليه حتى الكماله مطالبه لادين وهي نالعة للدين لاسماها  
على الدين فان المطالبة بالدين بل ون الدين غير متصور فلا يعارضه بل يرجع الدين عليها ونصير  
المصدر في اليه في تمام النصف وفي الزيادة عليه لا معارضة اذ لم يكن عليه فيها حتى الاصله حتى فاشق  
المعارضة لا نقضا احد المعايير وفي النصف كان انقضا وهما لو كان احدهما ارحما لانقضا به  
ولانه دليل اخر على ذلك اورد في قياس الخلف فانه جعل القبض المذموم وهو الرجوع على صاحبه مستلزما  
لحال وهو الرجوع صاحبه عليه المستلزم للذوق فانه قال لو وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عنه  
فصاحبه ان يرجع عنه لكن ليس لصاحبه ان يرجع عليه لانه يودي في الاصل الذوق فلم يقع في النصف عن صاحبه  
ليرجع عنه فلو كان اذ انا به كاد به بيان الملازمة وتقرر بان صاحب المؤدى يقول اه انت  
اديتني عني يا مري فيكون ذلك كاداي ولو ادبت بنفسه كالنيل ان اصل المؤدى عنك قال رجعت عني  
وانا كفيل عنك فانا احملة عنك فاربع عنك لان ذلك الذي اديتني عني فهو ادى في التقدير ولو ادبت  
حقيقة رجعت عنك في تقدير ادى لذلك والشريك الآخر يقول مثل ما قال فادى في الاصل الذوق ولم يكن  
في الرجوع فادى في الاصل المؤدى عن نصيبه خاصة في تمام النصف لسقط الذوق بخلاف الزيادة على النصف  
فانه لو رجع على شريكه بل ان لم يكن لشريكه ان يرجع عليه اذ ليس على الشريك حكم الاصل الا النصف  
فيفقد الرجوع واذ كفل رجلان عن رجل مما لهما في كل واحد منهما كمثل عن صاحبه بكل المال وعن اصل  
لذلك فاحتج على كل واحد من الكفيلين كماله عن الاصل وكفاله عن الكفيل ولقد دنا المطالبة  
لكل واحد منهما مطالبه له الاصل واخرى عن الكفيل وجمع الكماله عن الكفيل لان موجب الكماله التمام  
المطالبة وعلى الكفيل مطالبته فكيف الكماله عن الكفيل كما يصح عن الاصل وكما يصح حواله الى الكماله عليه مما لا يور  
على اخر وهو معنى قوله ومعنى قوله انكسلة في البيع فكل من اداه احد هاربع على شريكه بنصفه فليلا كمال المؤدى  
او كثر لان ما ادى احد هارفع شيئا عنهما اذ الكل كماله فلا يترجم للبعض على البعض بخلاف ما تقدم قال  
الاصل في النصف اربعة بعد صورة المعارضة بينهما وبين الكماله واذ وقع شيئا رجع على شريكه بنصفه  
ولا يودي في الاصل لان فضيلة الاستواء وقد حصل الرجوع احد هاربع بنصف ما ادى فلا ينقص الرجوع الاخر  
عليه بخلاف ما تقدم لان كل واحد منهما لم يلزم جميع المال حكم الكماله بل التزم نصف المال بشراؤه بنصفه  
ونصفه كماله عن شريكه وجعل المؤدى عن الكماله يودي في الاصل كما تقدم وانما قال في البيع لينا في  
الفرع المشتبه على ذلك فانه قال في الرجوع على الاصل لانه اداه احد هاربع بنصفه والاخر ثمانية  
ولو لم يكن كل منهما كفيلا عن الاصل كان الرجوع عليه من كماله لانه اداه احد هاربع بنصفه والاخر ثمانية  
رجع بالجميع على المكفول عنه لانه كفل عنه جميع المال بامرهم ولو كان احدهما كفيلا عن الكفيل فقط لم يكن الرجوع  
على الاصل وقال اذا ابرأت المال احد هاربع الاخر بالجميع لان ابراء الكفيل لا يوجب ابراء الاصل فيقول المال  
كله على الاصل والاخر كفيل على كل ما بيننا من قوله ان يكون الكماله بالكل عن الاصل وهذا انا نحن به

وهو ظاهر قات واذا افترق المتعاوضان فلا يحاب الدين ان ياخذوا بهما شيئا واجمع الدين  
اذا افترق المتعاوضان وعليهما دين فلا يحاب ان ياخذوا بهما شيئا واجمع ذلك فان ادى احد هاربع شيئا  
لم يرجع على شريكه حتى يزول المؤدى على النصف فيرجع بالزيادة لان الكماله على الكماله مما كان من  
مهران فيجاره وحينئذ كان للغير ما ادى بطا لهما شيئا واجمع الدين لان الكماله تثبت بعقد المعاوضة  
قبل الافتراق فلا يتطل بالافتراق فاذا اطلبوا احدهما واحد والنسب منه ليس له ان يرجع على صاحبه حتى يودي  
الدين من النصف لما مر من الرجوع في كماله الرجلان واذا كانت العبد ان كادته واحدة واذا  
كوت العبد ان كادته واحدة بان قال المولى لا يتبكا على الف الى كذا وكل واحد منهما كمثل عن صاحبه ذلك  
استحقاقا ولا خلاف في قياس خلافة لانه شرط فيه كماله المكاتب والكاتب له بدل الكفاية وكل واحد منهما  
على الغفوة باطل ففقد الاجتماع او ان يكون باطلا ما بطلان كماله المكاتب فلان الكماله فخره والمالك  
لا يملكه واما بطلان الكماله بدل الكفاية فلما مر من انها تقتضي شيئا واحدا وبدل الكفاية ليس كذلك  
ووجه الاستحسان ان جعل كل واحد منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه ويكون عنهما معا فاداة  
اي اداه اكل واحد منهما كادته قال لكل واحد منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه ويكون عنهما معا ان ادبت  
الالف فانت حر وهذا وان جعل كل واحد منهما كفيلا فالف عن صاحبه كما سئل كادته المكاتب وهذا انما  
يستقيم اذا كانت الكفاية واحدة ولهذا اقدمنا واما اذا اختلفت الكفاية لك فان فاق كل واحد منهما فاق  
فما لهما على واحدة فتعد في جميع الطريق واذ اعرف ذلك عرف استواءهما في الوجوب عليهما الاستواء  
في العلة اعني الكفاية فكان كل بدل منهما يتناول في كل واحد منهما وطبق الابعاد واحد منهما ما لم يردع العبد  
فما اداه احد هاربع بنصفه على صاحبه لاستواءهما ولو رجع بالكل او لم يرجع حتى انشئ المساواة ولو لم يرد  
واشياء حتى اعقب الويل احد هاربع العقب لصادفة العقب ملكه وبقي العقب من النصف لانه ما رضى بالمال الا يكون  
وسيلة الى العقب ولو سبق وسيله فسقط النصف وبقي النصف على الاخر لان ما في الحقيقة مقابل رضى فيها  
فلهذا انبسط وعرض بانه اذا كان مغا لهما كان على كل واحد منهما بعضه فيجب ان لا يرد الرجوع ما لم يرد  
المؤدى على النصف ليلاليز والدور كما مر واجبت بان الرجوع ينصف ما ادى اما هو للرجوع عن بعض النصف  
على المولى لان المؤدى لو وقع عن المؤدى على الموصوف يرى بانه عن نفسه وعن لان المكاتب اذا ادى ما عليه  
من بدل الكفاية عتق والمولى شرط عليهما ان يوديا جميعا وتعتقا جميعا اذ كان في الخصص اضرار للمولى بتفريق  
الصيغة فاقض المؤدى عنهما جميعا واذ اتى النصف على الاخر فليعلم ان ياخذ بهما شيئا اما العتق ما كفا  
واما صاحبه فبالاصالة قبل اذن العقب الكماله فيجب له بدل الكفاية وهي باطلة وانما اوان كل واحد  
منهما كان غنا بالجميع الالف والباقي بعض ذلك فيبقى على تلك الصفة لان الباقي يكون على وفق البيوت فالت  
اخذ التي اعتقه رجع على صاحبه مما ادى لانه اداه عنه بامرهم وان احد صاحبه لم يرجع عليه لانه ادى عن  
نفسه و

**كتاب كفاية العتق**  
حق هذا الباب الباحر لان العبد من احرار امره واما لان الاصل في اذ هو الحر به ووضع سوسه  
تقتضي تقدير كماله العبد في التمسك ولكن لا يبركون الواو للجمع المطابق وفيه ما فيه ومن من عن عتق  
ما لا لاح عليه صفة لما لا جواب المسئلة فهو حال وعدل عن عبارة محمد في الجامع الصغير وهي  
قوله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في العبد الذي يستملك المال الذي لا يحب عليه حتى يعقب بقتنه رجلان  
ولم يسمي بالاولا غير حال بل عبارة في الكتاب لان عبارة محمد في ابرأ بل فان العبد اذا استملك المال اعيانا  
يوجد به الحال قال في الاسلام مراده اذا اقر بالاسهلاك وكذا به المولى وقال بعضهم مراده العبد المحرر  
عليه المانع اذا ادع ما لا فاستهلكه فانه لا يرد به الحال بل بعد الاعتراف عند ابي حنيفة ومحمد واما عبارة



في الكتاب وهو قوله ومن من عن عبد ما لا يحب عليه حتى يعق ولرب سمح لا ولا غيره فلا يحتاج الى بحث وطا  
ما اذا اقر العبد باستهلاكه وكذا به الميراث او اقره اصاب او باعه وهو محرم او وطى امره بشبهه فغيره ان الميراث  
او اقره انسان فاستهلكه فانه لا يوجب ذلك كله للحال اما صحة الكفاية في هذه الوجوه فلا تكفل بالاصول  
على الاصيل مقدور التسليم للكمال في جميع كايه سائر الدون سواء كانت في ذمة المولى والمطالبة او اقره اصابا لا لا  
المال على العبد المكفول عنه حال لوجه والسبب وقبول الذمة لكن لا يابطا لوجه والمطالبة وهو العتق  
اذ جميع ما في ذمة ملك المولى ولم يرض بتعلق الدين بملكه وهو المانع غير محقق في حق الكفيل لانه غير متحقق  
العمل بالعتق ومما ركا الكفاية عن غايها في وجوده الكفيل لا وان عجز الطالب عن مطالبة الاصيل وكالكفاية  
عن مطلق يتشبه به الا لامر فالحال في وجود الكفيل به في الحال وان كان في حق الكفيل ممانا الى الميسر فان  
قبيل اذ لم يوجب من العتق الا بعد العتق فلم يوجب هذا امتزجه من موجد حتى لا يوجب الكفيل ايضا الا بعد  
الاحل احل بقوله بخلاف الدين الموجد لانه هنا هو مخرج العتق ان الدين منه تاخر عن الاصيل بمخرج امر موجد الناجز  
وهو الناجز لا يمانع من المطالبة بعد مخرجه حلالا وهو الزام الكفيل ذلك فلو لم يوجب الاصيل اذ اذ  
الكفيل يرضى على العتق بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذلك الكفيل لقيامه مقامه  
ومن ادعى على عبد ما لا الكفاية بالنفس لا تتفاوت بين ما اذا كان المكفول بنفسه من اوعده اذ ان مخرجه  
يبرأ الكفيل لبراه الاصيل كما لو كان حرا و ذكره في امتداد الكفيل بعد هاء وليسان الفرق بينهما فان  
ادعى عليه العتق على ذي العبد فكذلك رجل فثبت العتق فقام المولى في البينة ان العبد كان له  
ضمن الكفيل فثبت له لان الميراث رتبة على وجه خلفها القيمة عند العتق من دها وان اوجبت  
القيمة على الاصيل وجب على الكفيل لانه الميراث المطالبة بما على الاصيل وقد انقل الضمان في حق الاصيل  
الى القيمة فكذلك الكفيل بخلاف الاول اي الضمان الاول لان محل ما التزمه وهو العتق قد فان سقط  
عن العتق تسلم نفسه فكذلك الكفيل باقامة البينة احتراز عما اذا ثبتت الملكية له باقرار  
ذي اليد او بتزله عن اليد حيث يقضي بقيمة العتق المبتدأ على المولى في عتقه ولا يلزم الكفيل لان  
الاقرار محرم قاصرة الا اذا اقر الكفيل بما اقر به على الاصيل **قال** واذا اكفل العبد عن مولاه  
بامره اذا اكفل العبد عن مولاه بامره فالحال لا يخلو اما ان يكون عليه ذمة مستغرق او لا فان كان  
الاول لم يرض كماله على العتق وان كان باذن المولى وان كان الثاني صححت اذا كانت باخره لان ما لم يرض  
لمولاه فله ان يجعلها بالدين بالرهن والاقرار بالدين واذا اكفل المولى عن عبد في محرم سواء كانت بالنفس  
او المال مدبر ما كان العبد او غير مدبر فان اصبحت الكفاية واذا الكفيل ما كفل به بعد عتقه واذا  
المولى ذلك بعد عتق عبد لم يرجع واحد منهما على صاحبه وقال في روجه الله يرجع لان الموجه للرجوع  
لان العتق لا يستوجب على مولاه ذمة اذ لم يكن عليه ذمة مستغرق وكذا المولى لا يستوجب على عبد  
ذمة احوال وكل كفاية تتعقد غير موجبة للرد لا تتعقد موجبة ايا كمن كفل عن غيره بغير امره  
فبقله فاحراز قال الكفيل بعد الاقرار يرجع على الاصيل لشيء ذلك ولو قضى بان الرهن اذ اعتق العبد  
الموهول وهو مفسر وسعى العبد في الدين فانه يرجع به على المولى مع ان العبد هناك لا يستوجب ذمة  
على مولاه واجبت ذمة مغلطة فان كلاً ما في ان العبد لا يستوجب على مولاه ذمة وما ذكرنا من الحرث  
ذمة لان استيجاب الدين عليه اما هو بعد العتق لكونه غير مطالب به قبيل العتق فلا يكون مما نحن فيه  
ولا يجوز الكفاية عن المكاتب بما الكفاية كفل به حرا وعبد واما قال بما الكفاية دون بدل الكفاية  
ليتناول البذل وكل ذمة يكون للمولى عليه ايضا غير بدل الكفاية لما يبدل الكفاية فلا ذمة غير  
مستقر لثبوتها مع المنايا وهو الرق فان المكاتب عبد ما بقي عليه وهو مكاتب العتق ان لا يرضى

احل بدل الكفاية عليه لما ذكرنا ان المولى لا يستوجب على عبد شيئا من المال لكن ترك الضمان  
بقوله تعالى فكانت هو ان علمه فمما وكل ما ثبت مع المنايا كان غير مستقر اي ثابتا من وجه دون وجه  
فلا يظهر في من كفاية الكفاية لا قصاصا ذمة مستقر لانها لو تيق المطالبة واذا كان غير مستقر طرزا  
ليست بغير اختيار الطالب فلم يبق لكفاية فائدة بل قد يكون هروا ولعلنا **قال** ولا ذلة لعلنا  
على عدم استقراره فانه اذا اقر نفسه سقط الدين والمستقر من الدين ما لا يسقط الا الا لا او لا او لا  
ولا يمكن اثباته ذلة لعلنا على المديونية وهو عدم صحة الكفاية بدل الكفاية وتقرر ان الكفاية نه ان  
صححت فلا يخلو اما ان يكون ثبوتها الاصيل وهو ان يسقط بغير الكفيل نفسه كما يسقط بغير الاصيل نفسه  
او مطلقا ولا يسقط لعلنا في احد منهما اما الاول فظاهر لان الاصيل بغير نفسه يرد فقط الولاء كان  
والكفيل ليس كذلك واما الثاني فلهذا في شرط الضم الذي هو ركن الكفاية لان من شرطه الا حاد  
معه الواجب بالكفاية تخلف المعنى الضم ونقلا للزيادة على المانزلة التي ان الدين لو كان على الاصيل  
موجلا كان على الكفيل لئلا في الكفاية المطلقة ولو كان عبد او يرضى الاصيل كان على الكفيل  
والمطابق غير محتمل مع العتق فلو لم يرضه مطلقا او الزام الزيادة على ما التزم وهو غير حار واما في غير  
بدل الكفاية فلا ذمة اقر نفسه سقط عنه بغير الكفاية سقوط ذمة لاثباته عليها اذ لو كلفه المولى  
المولى عليه شيئا وجدك السعانة كمال الكفاية في مدبره اذ الكفاية به للمولى غير قول اي حثه رضى  
الله عنه لكونه ذمة غير مستقر لثبوتها مع المنايا كان احكام المستسعى احكام العبد عند من عدم قول  
الشهادة ونزوح الراس وتصنيف الحدود وغيرها وعلى قولنا في ذلك الكفاية لم يكن مستقر سقوطه  
بالغير وهو السعانة لا يتحقق فكان كالحال المدبر **والله اعلم بالصواب**

**كتاب العتق**

الموا له تناسب العقالة من حيث ان فيها الزام الما على الاصيل كفاية الكفاية وله احوال استغارة  
كل منها للاقرار اذا اشترط موجد احد بها للاقرار عند ذكر الاخرى كالتماخر المارة لانهما متصيران الاصيل  
والبراءة فبقوا الكفاية فكل اما بينهما والموا له في اللغة هو النقل وحرفها كيف ما تركت دارت  
على معنى النقل والاقوال في اصطلاح الفقهاء تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة الحال عليه على سبيل  
التوقي به واما سائر طرأه فثبت كذا في اننا الكلام وكذا احكامها وانواعها **قال** وهي طرأه بالدين  
الموا له طرأه بالدين دون الاعيان اما المواز فثبت كذا عليه النقل والفعل لما الاول فما روى ابو داود  
في الحسن وقال حدثنا المعنى عن مالك عن ابن الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم قال من مطلق العتق فله ان يبيع العتق على ما يشاء وقال الترمذي في جامعه له ما روى الطبري  
باسناد به الى هريرة حديث حسن صحيح ومعناه اذا اقبل احدكم على بيع فليقل امرا لا يشاء ولا يبيع ليعتق  
لغيره مشروع لا يكون ما موزا من الشارع فذلك على حرازها واما الثاني فلا ذمة في العتق ما التزمه  
وهو ظاهر وذلك بوجه المواز كالكفاية واما انصافا بالدين فلا ذمة تتبني عن التحويل لما ذكرنا  
والتحويل في الدين لا في العتق وتقرر ان المواز تحويل شرعي والتحويل الشرعي مما يتصور في تحويل شرعي وهو الدين  
لانه وصف شرعي في الذمة يظهر اثره عند المطالبة فحاز ان يعتقه الشرع في ذمة شخص اخر فلهذا واما  
العتق اذا كان في حال محسوسا ولا يمكن ان يعتقه في حال غير محسوسه لان المحسوس به فلا يتحقق فيه الا نقل  
الحسي وليس ذلك مما نحن فيه **قال** ويصير رضا المولى والمحال والمحال عليه شرط صحة المواز في الحال  
لان الدين حصة وهو ايا الدين ينتقل بالموا له والذمة متغايرة فلا ذمة من مائة ولا خلا في ذلك لاهل  
العلم واما رضى الحال عليه فهو شرط عندنا وقال الشافعي ان كان المحسوس به عليه فلا يشترط رضىه قال مالك



واحمد ربهما الله لا تملك التصديق فلا يشترط رضاه كالوفاة عند افاته لا يشترط رضاه لان الحق للمجمل  
عليه فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره كما لو وكل في الاستيفاء واما اذا لم يكن للمجمل دين عليه فنشترط رضا  
بالاجماع وقلنا ان الزام الدين ولا دور به وان الاوامر لا يقال الزام الحاكم بلية على المنكر الزام الزام  
لان الحكم اظهار الاوامر لا الزام واما رضى المجمل فقد شرطه القلوري وعنى بعلل بان ذوي المرات قد ما  
بالقول فمجل غيرهم منا فله من الدين فلا بد من رضاهم ولا في الزيادة ان الحوالة تعبر بدون رضاه لان  
الزام الدين من الحال عليه تصرف في حق نفسه والمجل لا يتصرف به بل فيه فقه لان الحال عليه لا يرجع عليه اذا  
لم يكن بامرة قبل وعلى هذا يكون فائدة اشتراط الرجوع عليه اذا كانت بامره وقيل لعل موضوع ما ذكره  
القلوري ان يكون للمجل على الحال عليه دين بقدر ما يقبل الحوالة فانها حينئذ تكون اسقاطا لطلبه للمجل  
عن الحال عليه فلا يصح الا برضاه والظاهر ان الحوالة قد يكون ابتداء او ما من المجمل وقد يكون من الحال عليه والاول  
احاله وهي فعل اختاري لا يتصور بدون الارادة والرضا وهو وجه رواية القدوري والثاني احتمال ان يتم  
بدون ارادة المجمل بارادة الحال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيادة وعلى هذا استدلنا مطلقا كما  
ذهب اليه الاثني عشرية سيما على ان ايقنا ان مقتضى فقهنا من حيث انما من غير فقهنا بغيره بغيره بعض المحققين  
او عدم اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه بعض الفقهاء من اهل النجف في رواية الزيادة التي لا تتبع ما سبق  
واذا ائتمت الحوالة برب المجمل من الدين بالقول اذا ائتمت الحوالة بركبتها وشرطها كان حكمها براءة المجمل من الدين  
**وقوله** بالقبول متعلق بقوله اذا ائتمت الحوالة والرد به رضى من رضاه شرطها على ما تقدم  
من الدين اختيار منه لما هو الصريح مما اختلف فيه مستأخرا فان منهم من ذهب الى انها لو كانت براءة ذمة المجمل  
عن المطالبة والدين جميعا ومنهم من ذهب الى انها لو كانت براءة عن المطالبة فمقتضى ذلك ذكره حكما ما قلنا  
على القولين مما يدل على الاول مما قال ان الحال اذا ائتمت الدين من الحال او براءة من الدين بقول الحوالة لا يصح  
هيبته وبراءة ولو بقي الدين في ذمته وجب ان يقع ولو ابراء الحال عليه او هيب الدين منه مع هذا يقتضي  
تحول الدين الى ذمة الحال عليه وبراءة المجمل عنه ومما قد ذكره في الثاني ان الحال اذا ابراء الحال عليه صح  
ولا يرد بالرد كما براءة البكيل ولو انتقل الدين الى الحال عليه وجب ان يرد براءة كما لو ابراء المجمل قبل  
الحوالة والاصح في الكفالة فان الارواح حينئذ يكون مملوك الدين من عليه الدين والتمليك يرد بالرد وهذا  
ان المجمل اذا قبل ما لم يجرى الحال على القول ولو انتقل الدين الى الحوالة يكون المجمل متبرعا عنه فلهذا نقول  
كاجبي والاجبي اذا تبرع بقضاء الدين لا يجزئ ريب الحال على قوله في الاول والاول هو الصريح لا يقتضي  
تحول الدين فيجب تحوله وقبل الاول قولنا في يوسف والثاني قول محمد والظاهر في نظرنا ان من اذا ائتمن المدين  
بالدين هل يسأله الدين فعند يوسف يسأله كما لو ابراءه عن الدين وعند محمد لا يسأله كما لو ابراءه عن الدين  
بعد الدين وفيما اذا ابراء الظالم للمجل بقول الحوالة عند أبي يوسف لا يقتضي براءة بالحوالة وعند محمد لا يقتضي براءة  
الدين في ذمته اذا التحول لهما المطالبة لا غير لان ما ذكره المصنف يدل على وجه ثالث وهو البراءة عن الدين  
دون المطالبة بحيث لم يتعرض له كرها لان انتفاء الدين بلا مطالبة يستلزم وجود المدين ولو بالاداء وهو  
فان كفى بدين الدين عن المطالبة لاستلزامها ابراءه وقال في الاجابة لان الحوالة كالكفالة لان كل واحد عقد  
توافق وفي الكفالة لا ابراء فكذلك الحوالة وقال ابن ابي ليلى ونقل ذلك عن مالك رحمه الله كالحالة ما ذكرنا  
وفي الحوالة براءة الكفالة وحياتها واحدا وهو ان الحكم غير متضاف الى ما ذكره من المشتري بل الى القارن  
وهو اختصاص كل واحد منهما بمفهومه فلا يخلو مفهومه من الحوالة لان انتقال لعه ومنه حوالة القارس واذا  
حصل نقل الدين عن الذمة لا يقع فيها انما الكفالة له فلهذا وهو يقتضي بقاء ما انتمى اليه والاصل موافقة الاحكام  
الشرعية للمعاني اللغوية واعتد من بانحواله بغير امر المجمل فالظاهر ان حوالة كغيره لا نقل فيها ولا يجرى فيها

اجمالي والحوالة ان لا تسلم ان لا نقل فيها فانه نقل اذا انما هو الحق ولهذا لا يقع على المجمل  
**قوله** والنون باختيار الاملي حوالة لا يرد وقدره سلمنا ان كل واحد منهما عقد يوثق به لكن  
المجل لا ينفذ لان النون تحقق معها باختيار الاختار الا قد رعى ايضا التسوية سعة ذات الدين  
والاختار قصدا بان يوثق بالاجور بلا مطالبة وهو في الحقيقة يترك في الجواب بالقول بالرجوع  
واما يجزئ على القول جواب نقض بردي قوله والاحكام الشرعية على وفق المعاني  
اللغوية وقدره لوجه ذلك لا نقل من المجمل وصار اختيارا منه فاذا قلنا كان الواجب ان لا يجرى  
المجل على القول اي يترك منزلة القاض اذا ارتفعت الموانع بان الحال والنقود لكون المجمل اذا  
ذلك متبرعا كالاخي واما الاجبي المعتبر لا يجزئ الطالب على القول وقدره الجواب لان المجمل  
متبرع في العقد واما ان يكون متبرعا ان لو لم يجرى المطلب الى اليه بالنوي وهو محتمل فلا يكون  
متبرعا **قوله** ولم يرجع الحال على المجمل لان بنوي حقه هذا اعطى على قوله بنوي المجمل  
اي اذا ائتمت الحوالة بالقول برب المجمل ولم يرجع الحال على المجمل لان بنوي حقه على ما ياتي من معنى  
النوي وقال الشافعي لا يرجع وان بنوي لان براءة المجمل حصلت مطلقا اي عن شرط الرجوع على المجمل عند  
النوي وهو ظاهر حيث لم يكن ممة ما يدل على التمسك وكل ما كان كذلك لا يعود الاستسباب حينئذ  
كما في الابراء وتأتي مما روي عن ابن المسيب انه كان له على رجل رضى الله عنه من فاحاله به عن امره في الحال  
عليه فقال ابن المسيب اخبرت عليا فقال العبد ان الله قال بعدد يجرى واختاله ولم يجره الرجوع قلنا  
البراءة حصلت مطلقا او مطلقا والثاني ممنوع والاول مسلم لكن لا يبعد لو ابراء ان يكون مقدر  
ببطلان الحال او العرف او العادة فتقول انها حصلت مقيدة بسلامة حقه له وان كانت مطلقة  
لفظا بل لاله الحال لان المقصود من شرح الحوالة التوصل الى استيفاء الحق من المجمل الثاني لانفس الوجوه  
لان الدين لا يختلف في الوجوه واما يختلف بالنسبة الى الايقان فصارت سلامة الحق من المجمل الثاني كالمسروط  
في العقد الاول لكونها هو المطلوب فاذا اقال الشرط عاد الحق الى الحال الاول فصار وصف السلامة  
في حق الحال به كوصف السلامة في البيع بان اشترى شيئا ففلك قبل القبض فانه يفتح العقد ويعود  
حقه في المثل وان لم يشترط ذلك لفظا لما ان وصف السلامة مستحق للمشتري وهذا يشير الى ان  
الحوالة بنفسه ويعود الدين وهو عبارة بعض المشايخ رحمهم الله او يقع الحوالة لقوان المقصود  
وهو السلامة لانه قابل للقبض حتى لو ائتمن على بيع الحوالة الفسخ وكل ما هو قابل له اذا كانت المقصود منه  
يفسخ كالمشتري اذا وجد البيع مغيبا واختاره رده فانه يفتح البيع وثبات الدين وان لم يشترط ذلك في العقد  
لما مر استاؤه الى عبارة اخر من منهم وهو يشير الى ان الحوالة بنفسه وثبات الدين على المجمل فالمصنف جمع بين  
طريقتي المشايخ واستعمل قوله **قوله** فصار كوصف السلامة في البيع فمما يفتن مختلفين ويؤيد ما  
ذهب اليه ما روي عن عثمان رضي الله عنه قال اذا نوى المالك على الحال عليه عاد الدين على المجمل  
كما كان ولا نوي على مال مسلم ولم يعرف في ذلك مخالف على الاجماع وعورض بان الحال له وقت  
الحوالة بخبر يان ان يقبل الحوالة فينتقل حقه الى ذمة الحال عليه وبين ان ياباها ايضا الحقة في ذمة المجمل  
وكل خبر يان شين اذا ائتمن احد هاتين عليه ولا يعود الى الاخر كالمعصوم منه اذا ائتمن بغير  
احد الفاضل بنوي ما عليه لم يرجع على الاخرى وكما لو ائتمن عند المدون فصار العزم استسما  
العبد بنوي عليه ذلك لم يرجع على الاخرى والحوالة ان قوله اذا ائتمن احد هاتين عليه اما ان  
يرتد به شيان احدهما اصل والاخر خلف عنه او كل منهما اصل فان كان الثاني فليس مما نحن فيه  
فقياسه عليه فاسد وان كان الاول فلا تسلم انه اذا ائتمن احد هاتين بل اذا ائتمن الخلف ولم يجرى







ان القضاء بالحق من قري الفاضل واشرف العبادات بعد الايمان بالله تعالى امر الله به كل من ارسل حتى  
خاتم الرسل محمد صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هداى ونور يحكم بها  
المؤمنون وقال وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهلهم **قوله** ولا تتبع اهلهم الفاضل لا يتبع  
ولا ياتى القاصي حتى يتحقق به الموطن بل يفتقر الى المعقول واختاره على الموطأ بل يفتقر الى المعقول  
القاصي بمعنى ان يكون قاضيا بتولية غيره لا بتولية نفسه من التولية من التولية من التولية  
والعقل والبلوغ ويكون اى المولى من اهل الاجتهاد اما الاول بمعنى اشتراط شرط الشهادة فلا  
حكم القضاء يستحق ان يستفاد من حكم الشهادة لان كل واحد من القضاة والشهادة من باب الولاية وهو تقدير  
القول على الغير سواء اوليا وكلما يستفاد حكمه من الولاية من حكم الشهادة بشرط ان شرطه شرابط الشهادة فلا ولاية  
القضاة لما كانت اعم او اكل من ولاية الشهادة او مرتبة عليها لا سيما بالاشارة الى ان المصنف يقول  
تستحق استفاضة الاستفاضة الى ذلك وعي هذا كل من كان اهلا للشهادة كان اهلا للقضاء وبالعكس فالقاضي  
اهل للقضاء لا اهله للشهادة حتى لو قلنا ان الولاية لا يفتقر الى العقل لانه لا يفتقر الى العقل  
منا لا يفتقر الى حكم الشهادة فانه لا يفتقر الى العقل القاصي شهادة ولو قبل جاز عندنا بناء على ان الولاية  
ليست من شرابط الشهادة ونظرا الى اهل ذلك القضاة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية  
والاظهار حال المشايخ غيرهم ولو عدلوا ففسدوا بحد الرقعة بضم الراء وكسر هاء في معرفة وعارة  
مثل الرقي وشرب الخمر لا ينعزلون اذ لم يشترط العقل عند العقل بل يتبع على المحرم ويستحق العقول فيعزله  
من له الامر وهذا القضاة يفتقدوا حكمه فيما اراد في غيره من الرقعة واليه قال الامام الزهري  
**قوله** وهذا الشارة الى ان استحقاق العزل دون العزل هو ظاهر الحديث وروى عن الكرخي انه يقول  
بالفسق وهو اختيار الظاهري وعلى الرازي صاحب ابي يوسف ويجوز ان تكون اشارة الى ذلك والى ما  
يقول من جواز تقليد الفاسق القضاء فان اختيار الظاهري ان الفاسق اذا قلنا القضاء لا يصير قاضيا  
والاول اظهر لقوله وعن علي بن ابي النضر في التواريخ ان قضاه وهو قول الفاضل فانه لا يجوز تصاو  
عنده كما لا تقبل شهادة عنه وقيل هذا بناء على ان الايمان يزيد وينقص فان الاعمال من الايمان  
عنده فاذا نقص فقد انتقص ايمانه وقال بعض المشايخ اذا قلنا الفاسق يفسد ولو قلنا وهو عدل  
ففسد نعزل عنه لان المقلد اعتمد على الله في تقليده فلا يكون قاضيا بتقليده ولو قلنا كان التقليد  
مشروطا ببقاء العدل فينتفى بالتفاسد واعتبر بان قول الفقهاء الباقين من الاجتهاد انما في جواز  
التقليد مع الفسق استلزام العزل بالفسق الظاهري والاول ثابت لانه من مسلمات هذه الفرض ينبغي  
عنده احكام كثيرة لبقاء النكاح بلا شهوة وامتناعه ابتداء بوجوه الشروع في الحية بقاء لا  
انقضاء فينتفى الثاني وهو ثبوت القضاء بالفسق ابتداء العزل بالفسق الظاهري والموجب بوجوه من  
الدليل المذكور وهو ان التقليد كان معلقا بالشرط فان تعليق القضاء والامارة بالشرط جازم بدليل  
ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وامر عبيد بن ربيعة بن حارثة بن قيس ان يقتل ابي بكر  
اميركم وان يقتل جعفر بن عبد الله بن ربيعة اميركم وكذلك تقليد عزم القاصي بالشرط جازم وذكره  
باب موت الملقبة من شرح ادب القاصي والمعلق بالشرط ينتفى بالتفاسد والفرق بين القضاء والامارة  
ان الامارة والامير اذا كان عدلا وقت التقليد ثم فسق لم يخرج عن الامانة والامارة انما هي الامارة على  
السلطنة والفتنة والامارة من الامارة من قد علمت وطا وطا والامارة والامارة يقتل والاعمال  
منه وصلا خلفه واما معنى القضاء فانه على العدل والامانة واذا بطلت العدل البطلت السلطة من زور  
والفاسق هل يصير قاضيا قبل الامانة من امور الدين والفاسق لا يؤمن عليها وقبل يصير لانه لا يفتقر الى

المطابق

للمطابق فلا يترك الصواب واما الثاني فيقتضي اشتراط الاجتهاد للقضاء فان لفظ القدر وروى يدل على  
انه شرط صحة التولية لوقوعه في سباق وقد ذكر محمد بن الاعرج ان المقلد لا يجوز ان يكون قاضيا لان  
الفتوى ان اهله الاجتهاد بشرط الاولوية قال الحنفية القاصي يقتضى باجتهاد نفسه اذا كان له  
راى قال لو كان له راي وسال فقهاء اخذ بقوله **قوله** واما تقليد الجاهل فيجوز عندنا بحتم  
ان يكون مرادة بالجاهل المقلد لانه ذكره في مقابلة المجتهد وسمناه جاهلا بالنسبة لا المجتهد وبه  
المتناسب لسباق الكلام وحتم ان يكون المراد به من لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء وهو المناسب لسباق  
الكلام وهو قوله خلافا للشافعي رحمه الله فانه علق له بقوله ان الامر بالقضاء يستلزم في القدره عند  
ولا قدره بدون العلم ولم يقل دون الاجتهاد وشهره بالحق فان الانسان لا يصير له المقتضود بحري  
غيره بالافتقار فلو سلم بحري غيره لم يقتض ذلك والاول هو الظاهر ولما انه يمكن ان يقتضى بقبولة  
غيره لان المقتضود من القضاء هو ان يصير الى سبيل المستحق وذلك كما يحصل باجتهاد نفسه يحصل من المقلد  
اذ اقتضى بقبولة غيره بوجه ما ذكره احمد بن حنبل رحمه الله في مسند غيره وصحى الله عنه قال القضاة في رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فاجتهدت السن فقلت بقبولة في اليوم يكون بينهم احد ان لا يعلم سبيل  
بالقضاء فقال الله تعالى سيهدي لسانيك ويثبت قلبك فيما شككت في قضاء بين اثنين بعد  
ذلك فانه قيل ان الاجتهاد ليس بشرط الجواز لان عليا حينئذ لم يكن من اهل الاجتهاد ثم ينبغي  
للمقلد ان يختار الا قدر والاول بقوله صلى الله عليه وسلم من قلنا انما نعلم ولا نعرف من هو اولي منه  
فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وهو حديث ثبت في سنن العزول فلا يلتفت الى ما قيل من خارج  
عن المدونات فانه طعن بلا دليل فلا تقليد المقلد عند وجود المجتهد العدل **قوله** وفي جواز الاجتهاد  
اشارة الى معنى الاجتهاد اجمالا لان بانه يقتضي اصول الفقه وقد رآه في التفسير معصرا  
وطا صلا ذلك ان يكون المجتهد صاحب حديث له معرفة في الفقه يعرف معاني الآثار واصحابه فله  
معرفة بالحديث لا يستقل بالقضاء في المقتضود عليه والفرق بين العبادتين وان يكون  
مع ذلك في مع ما ذكرنا من احد الامر من صاحب فقه اى طيبة جيدة خالصة عن الشكوك الملك رة ينقل  
من المطالب لسانى ومنها الى المطالب لسانى بغيره بغير المطالبون على ما يصح ان يكون سبيل المعرفة  
او عادة فان من الاحكام ما ينبغي عليه انما القياس الدخول الحام وتعالى الحق وغير ذلك **قوله**  
ولا يباس بال دخول في القضاء لمن يتقن نفسه انه اذا اولاه فاقه بما هو فرصة وهو الحق لان القضاء بالحق  
امره الا بئنا قال الله تعالى يا اودنا جعلنا لك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وقال النبي  
انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فمن تن بنفسه انه يودي هذا الفرض فلا يباس بال دخول فيه  
لان الصحابة وحيى الله عنهم بقبولهم وكفى بهم قدوة ولا تفرص كفاية لكونه امر ايا المعروف وبتشاع المكثر  
واعترض بان الدخول في فرض الكفاية ان لم يكن واجبا فلا اقل من التلب كانه صلوة الجاهل وغيرها  
واجبت بانه كذلك لان فيه خطر الوقوع في الخطور فكان به باس وتكره الدخول في الخاف  
الخروج من نطاق الجرح اذا فرض القضاء ولا يباس على نفسه الجرح وهو الموقر فيه كونه الدخول فيه لئلا  
يصير الدخول فيه شرطا اى وسيله الى ما شرته الغير وهو الحيف في القضاء واما غير لفظ الشرط  
لان اكثر ما يقع من الحيف انما هو الميل الى اصحابه لا بتكاح احد الرشاوية والمغاليل بلون ذلك مشروطا  
عقد معين مثل ان يقول يا فلان اوله على مطا الله بك اذا فاضت سائر فلان كذا او كره بعض العلماء  
او بعض السلف الدخول فيه تحت الراسوا وتعاونوا انفسهم واطاعوا عليا وفسدوا الكراهة ههنا لعدم الجواز  
قال القدر والشهد في ادب القاصي ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه الا مكرها الا ترى ان ابا حنيفة رضى الله عنه

212



وعلى هذا القضاة ثلثة مرات فاني متى ضرب في كل مرة ثلثين موطئا فلما كان في المرة الثالثة قال حتى استشير  
اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال ابو يوسف لو تعلمت اني قد فعلت الناس فظن اليه الوجهة نظر  
الغضب وقال ارايت لو امرت ان اعيرك السباحة اكنيت اقلد عليه وكان بك قاضيا والذي  
دعي محمد رحمه الله الى القضا فاني حين قيد وحسن فاضطر بغير قفله واستدل المصنف على ذلك  
بقوله صلى الله عليه وسلم من جعل على القضا فكا مباح بغير سكن زواه ابو هريرة وذكر القضا  
الشهيد في ادب القاضي وجه تشبيه القضا بالشيخ بغير سكن لان السكن يورث الطاهر والباطن  
جميعا والشيخ بغير سكن يورث الباطن باذنه في الروح ولا يورث الطاهر وبالله القضا ابو ثوري  
الطاهر فان طاهره حارة وعظيمة للذي باطنه لانه هلاك وكان يحسن الامانة للوالي يقول لا ينبغي  
لاجل ان يزدي ههنا اللقب كلابيصة ما اصاب ذلك القاضي فقد حتى ان قاضيا روي له  
هذه الحديث فادراه وقال كيف يكون هذا امر دعاني مجلسه بمن يسوي شعوره فعمل الخلاف  
تعلق بعض الشعير تحت ذقنه اذ عطر فاصابه الموس والتي راسه يدين يديه ثم قال المصنف في  
ان الدخول فيه رحمة طاعة اقامة العدل روي الحسن بن ابو يوسف ومحمد انه اذا قل من غير مستكة  
لاباس به وقال البرك عزيمة لانه قد يخطئ طمعه فيما جهل ولا يورث له اذا كان مجتهدا ولا يعينه عليه  
غيره ولا بد من الاغاثة ان كان غير مجتهد قال يحسن الامانة الشرح في شرح ادب القاضي للحضرة دخل  
في القضا فمضاهون واخبرته فومضاهون وترك الدخول فيه اصله واسلم اليه لانه ملزم بقرينة  
يحي ولا يدرى ان قد راعى الوفاية او لا وفي ترك الدخول فيه صيانة نفسه وهذا اذا كان في البلد غير  
من يصدق القضا فاما اذا كان هو الاهل دون غيره مجتهدا فليس عليه الدخول فيه صيانة لحقوق العباد  
في حكمه واخلاص النعمان عن الفساد في الدود والقضا صفا اذا كان في البلد فومضاهون للقضا فامض  
كل واحد منهم عن الدخول فيه اتموا ان كان السلطان يجتهد لا يفضل بينهم والا فلا واذ امتنع الكل حتى قل  
جاهل استر لواء الامم لادايه الى صنع احكام الله تعالى **قال** وينبغي ان لا يطلب الولاية ولا  
يسألها من صلح للقضا ينبغي له ان لا يطلب الولاية بقلبه ولا يراها لها بسا لما روي ابن ابي شيبة  
انه عنه من قوله عليه السلام من طلب القضا وكل الى نفسه ومن اجبر عليه ترك عليه ملك لبيده  
وكل بالخصيف اي فرض امره اليه ومن فرض امره الى نفسه لم يمتد الى الضواب لان النفس امانة بالسوا  
ولان من طلب القضا فقد اهتمت نفسه وورعه وركاه واجت نحره الوفاق وينبغي ان لا يستعمل المر  
بطلب مالوا لا بحرمه واذا اكره عليه فقد اعتصم بحبل الله مكسور القلب بالاكراه على ما لا يحسنه  
ورضا به وكل عليه ومن يتوكل على الله فهو حسبه فيلزم الرشدا والتوفيق **قوله** ثم يجوز العقل  
تفريع على مسألة القدوري بان لا فرق بين جواز العقل لاهله بان يكون الولي عادلا او جارا فاما  
جواز السلطان العادل جاز من الجار وهذا لان العجاجة تقلد والقضا من معونه وكان الخي مع على في  
نوبته ذلك على ذلك حديث عائشة باسرها بما قيل بقوله في نوبته اعتذارا عما يقوله الروافض ان  
المؤمن على عزة حتى يكره وعثمان رضي الله عنه وليس الامر كما قال اهل اجمع الامم من اهل الحل والعقد  
صحة خلافة الخلفاء قبله وموضوعة باب الامامة في اصول الكلا على السلف والاتباع بقلده ومن  
الحاج وجوبه مشهور في الافاق **قوله** الا اذا كان لا يمكنه من القضا لاجل المقصود بالتقليد فلا فائدة  
لتقليد خلافة ما اذا كان يمكنه **قال** ومن قلد القضا ليلدوان القاضي الذي كان قبله من تولد  
القضا بعد عزل آخر لم يلدوان القاضي الذي كان قبله والديوان هو الخياط التي فيها التحلات وغيرها من  
الخايز والصكوك وكتاب نصب الاوصياء وتقدير النفقات لاهل التحلات وغيرها انما وضعت في

الخياط

الخياط ليلدون عند الحاجة فيجعل في يد من له ولاية القضا والالاقييد ومنها ما هي وان لم يكن الكا  
منفردا من الدين كبر والبيعة حجة لاهل تولد اليها بالدين كبر من المياض الى الذي كت فيه لادته ورقا  
كالورق والخلو عن امور ثلثة امانا ان يكون من بيت المال او من مال الخيرة او من مال القاضي الاول  
فوجه تشابه القاضي اياه طاهر وكذا ان كان من مال الخيرة او من مال القاضي الاول فوجه تشابه  
الي الوطى وكذا ان من مال القاضي هو الصحيح لانه لا يورثه بنو الامم ولا يورثه في الصحيح في الصور ان اخذ  
عما قاله بعض المساج ان السام اذا كان من مال الخيرة او من مال القاضي لا يورثه بنو الامم ولا يورثه في الصحيح في الصور ان اخذ  
ملكه او ذهب له ولكن الصحيح فيها ما ذكره **ويستحق** امانات بيان للبيعة المتعلقة وهون  
يستحق المتوكل وحسن من نقاشه وهو احوط والواحد يكفي فيقضاها حضرة المعزول او امينه وولاية  
شبهة فثبت ان يجعل كل نوع في حيزه على حدة كلابيته على المراء وهذا لان التحلات وغيرها المالكا  
موضوع في الخياط بيد المعزول وربما يشبهه عليه ما يحتاج اليه وقت الطلب واما الموطى فلم يقدّم  
عقد بل كان فان تركت مجتمعة يشبه على الوطى فلا ينصل الى المقصود وقت الحاجة او يستعمله ذلك  
وهذه السوال اي سوال المعزول لكشف الحال لا للالزام فانه بالعرفان الحق يواحد من الرعايا فلا  
يكون قوله حرم ومضى قضا ذلك جثمان على ذلك احتراز عن الزيادة والقضا فقل قوله وهذه السوال  
لكشف الحال يدل على ان السوال بمعنى الاستعلام وهو يتعدى الى المفعول الثاني من وهن السوال  
واجبت بان المفعول الثاني محذوف وتقديره وبيان المعزول عن احوال التحلات وغيرها **قوله**  
شيئا فشيئا منصوب تمام لم يصح يدل عليه **وسا** لانه اي يسألان شيئا فشيئا عنها وليس  
لان الكلا في الثانية كالخارج الاول والاخران يجعل جلا معني مفصلا كما في قوله ثبت له حسابة  
بابا بابا ونظر الموياسة حال المحوسبين بان يستدل المجلس من خصيتهم وباتيه باسما منهم ويسأل المحوسبين  
عن سبب جسمه لانه ثبت نظر الامور المسلمين وقول المعزول ليس حجة لما تقدم فلا بد من التحص  
عن احوالهم لجمع بينهم وبين خصومهم من اعترافهم في الزمة اياه وحسبه اذا طاب الخضم ذلك لان الاقرار في  
الواجب على عزمه وعقوبته اي حسبه ومن اكره ما لو جث المجلس لم يقبل المعزول عليه الا بالبيعة لما تقدم  
انه صار كواحد من الرعايا وشهادة القضا غير مقبولة لا سيما اذا كانت على فعل نفسه فان قامت البيعة  
بالحق والقاضي يعرف عدالة القضا ودرهم المجلس لقيام الحجة وان لم يعرفه يسأل عن الشهود فان  
عدلوا فذلك لك فان لم يعرفه او لم يحضر خضم وادعي المحوسب ان لا خضم له وهو محسوس بغير حق لم يجز تخليته  
حتى ينادي اياما اذا جلس يقول النادى ان القاضي يقول من كان بطالت فلان فلان فليحضر وان حضر  
والا فمن راي القاضي ان يطلقه فان لم يحضر لرجل منهم خضم لاهل منه كهاب نفسه واطلقه لان  
فعل المعزول حق طاهر فلا يخل بالتحلته ولا يستظهر امره كلالودي لا يخل الحق العادل ان يكون  
له خضم غايته بل على عليه اذ حضر والفرق لا يصفه في اهل الكفيل ههنا وبين مسألة قسمة التركة  
بين الورثة حيث لا يخل ههنا كالكفيل ما ينبغي ان لا مسألة القسمة التي للورثة الحاضرات يبقين  
وفي نوبته لغرضه شك فلا يجوز ناخذ المحقق لا من موهوم واما ههنا فان الحق للعائيت ثابت يقين نظرا  
الى طاهر عن حال المعزول لكيفه محمول فلا يكون الكفا لاهل موهوم وقيل اهل الكفيل ههنا ايضا  
على الخلاف فلا يحتاج الى فرق وذكر في الخط الصحيح ان اهل الكفيل ههنا بالامان والفرق المذكور يكون  
محا ابا اليه وان قال لا كفيل لاهل او لا على كفاية لانه لم يجز على نادي عليه شهادة حلاله لان طلب  
الكفيل كان احبا طافا فان امتنع احاطا بوجه كثر وهو يحصل بالدين اعليه شهادة وانظر الموياسة في الوداع  
وارتفاع الوفاق لانه نصب نائبه في امور الناس فيجعل في المذكر على حسب ما يقوم به البيعة او اغتراف



هو بعد لانه لابد لعلمه من جهة وكل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول فيه لما مر من ان الان لا يعرف ذوابه  
ان المعزول سلمها اليه فيقبل منها قول المعزول لانه ما اراد في اليد ثبت ان اليد كانت المعزول لم يصبها  
المعزول به كان يده للحال ولو كان يده عن يمينه اقراره به فكل اذا كان يده مودعه كان يده المودع كيد  
المودع الا قبل اذ واليد بالافراد غير من اقره القاضي فانه يسلم الى المقر له الاول لسبق حجة ثم يرضى فيه  
للقاضي باقراره الثاني ويسلم الى المقر له من جهة القاضي والحاصل ان هذه المسئلة على خمسة اوجه وذلك  
لان من يده المال اما ان يقرب من اقره المعزول او يحكم كله فان كان الثاني فالقول قوله ولا يجب  
لقول المعزول عليه شي وان كان الاول فاما ان يقول دفعه القاضي له وهو لفلان بن فلان من اقره القاضي  
وهو المذكور في الكتاب او لا يتقبله واما ان يقول دفعه القاضي له ولا ادري لمن هو حكمه حكم المذكور  
في الكتاب والتقليد القليل واما ان يقول دفعه الى وهو لفلان بن فلان من اقره القاضي وحكمه ما تقدم  
لانه لما جد ابا القم من القاضي فقد اقر باليد له فصار كان المال في يده لما مر من اقراره لفلان وهو لا يقبل  
واما ان يقول هو لفلان بن فلان من اقره القاضي ودفعه الى القاضي وهو المذكور في الكتاب اقر وحكمه ان  
المال يسلم الى المقر له ولا يسبق حكمه ثم يرضى مثله للقاضي باقراره الثاني ويسلم الى المقر له من جهة  
القاضي ان كان مثله او يمتنع ان كان يمتنع او هذا لان اقراره الاول لما وجب تسليم المال الى المقر له  
واذا قال بعد ذلك دفعه الى القاضي وهو يقول لفلان اقر فقد اقر ان اليد كانت للقاضي وباقراره  
لغير من اقره القاضي المالك على من اقره القاضي فكان صاحب المال او القيمة كذا اقل صاحب النهاية  
وغيره عن الصدر الشهيد وغيره ووجه نظره لان الاقرار الاول اما ان يبطل ما بعده او لا وعلى كل واحد من  
التقدم من بلزم التسوية بين ما قبل اذ اليد بالدفع من القاضي وبين ما بعد اذ الاقرار للقاضي بغير  
الضمان او بمولاه العدم ولم ارا احد اذكر الضمان للمقر له فانما على الوجه الرابع ويمكن ان يحاب عنه بارت  
الاقرار الاول ان كان باليد مختارا بطال ما بعده والاقرار ذلك لان الاقرار من يده ليد لصدوره عن  
الاجبي عن المقر به فاسد فاذا اقر باليد شخص ثم اقر بعد بالملك لغيره بطل اقراره الثاني لصدوره عن  
لا يملكه فاذا اقر بالملك لغيره مما بعده بطل اقراره ثم بالافراد باليد لغيره بطل اقراره الاول وليس  
له ذلك لكونه اقرارا عن غيره ولكنه يسبق في حق المودع لكونه اقرارا على نفسه بان لا يرضى حجة باقراره لغيره  
في وقت سعة ذلك والله اعلم **قال** ويجلس للحكم طوطا ظاهرا والحاكم يحبس القضا طوطا ظاهرا  
في المسجد خلا لغيره مكانه على العزماء وبعض المقيمين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه قال والمجس  
والجامع اوسا لانه اسهل وارق بالناس قال الامام علي بن ابي طالب في هذا اذا كان للجامع في وسط الدرع واما  
اذا كان في طرف منها غشا مسجد او وسطها كالحل في بعض المصنوع زيادة مشقة بالناس قال القاضي  
رحمه الله بكرة الجلوس في المسجد لفصل المصنوع لانه يحضر المشرك وهو يحس بقوله تعالى انما المشركون نجس ويحضره  
الحائض وهي ممنوعة عن الدخول في المسجد وفصل ما لك من جهة الله بان ما كان الحاكم في المسجد فقد رآه الحائض  
وهي التي هاب اليه لفصل المصنوع ولم يكره الاول وذكره الثاني ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قال  
انما نبت المساجد لكر الله والكر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لفصل المصنوع في حكمة ولا  
الحلفاء الراشدين رضي الله عنهم كانوا يحضرون في المساجد لفصل المصنوع ولان القضا بالحي من اشرف  
العباد انت في حرم المسجد كالصلوة **قول** وخاصة المشرك كذا حوائث عن دليل الشافعي ونقروا بحجاسة  
المشرك في اعتقاده لا يظن انه فانه يمتنع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في ذلك الوقت في المسجد ولا يمنع  
من دخوله ولا يصيب الارض منه شي والحاصل في حرمها فيخرج القاضي اليها والى باب المسجد او يبعث القاضي  
من يقبل عنها ودين حرمها كما اذا كانت المصنوعة على الدابة فلا يجوز ان تكون الحائض في المشرك لا يتقبل

حرمه الذي حوله في المسجد يحرم عن كالحا فلما انكشفوا لغيره انما اطمان بغيره الشرايع فلا بأس  
بدخولها ولو جلس القاضي في داره لباستين ذلك قال الامام في الاسلام اذا كان داره في  
وسط الدرع كما تقدم في المسجد فاذا جلس فيها باذن الناس في الدخول فيها لان لكل احد حقا في المسجد  
وجلس معه من كان يجلس معه لو جلس في المسجد حتى يكون العدل من التهمة اذ في الجلوس وحده التهمة  
واحد الرتبة **قال** ولا يقبل الهدية الامن ذي رحم محرر الحاكم لا يقبل الهدية الامن ذي رحم محرر  
له او من حرب عادية بالمهاداة قبل القضا اما ان لا يقبل الهدية فلانه من جوارب القضا اذ لم يكن  
صفة المستثنى وهو حرام والاصل في ذلك ما روى البخاري باسناد به الى عروة بن الزبير عن ابي حميد  
الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل في حلال من الارز يقال له ابن الانبياء على الصدقة  
فلما قدم قال هذا لكم وهذا الهدى **قال** صلى الله عليه وسلم فاحل حلالا حلالا في بيت ابيه او بيت  
امه فينظر احدي له او لا واستعمل عمر رضي الله عنه ابا هريرة فقدم بماله فقال من اين لك هذا اقال  
شأحت الخول وتلاصحت الهدايا فقال اي عدو الله هل لا تقدرت في بيتك فينظر احدي اليك او لا  
فاخذ ذلك منه وحمله في بيت المال فعرف ان قبول الهدية من الرتبة اذا كان هذه الصفة  
واما القبول من ذي رحم محرر لا خصوصية له فلانه حرر بالسالمية وهو مندوب بلا صلة الرحم وفي الرز  
معنى القطيعة وهو حرام ولفظ الكتاب اعلم ان يكون بينهما ما اده قبل القضا وان لا يكون وعبارة  
الهدية بذلك على ان الهدية بينهما قبل القضا شرط قبولها لا يجزى واما القبول من حرب عادية  
قبل القضا بما اده ولم يرد فلانه ليس باكل على القضا بل هو جري على العادة حيث لم يرد على القضا  
وليس له خصومة والحاصل ان الهدية للقاضي اما ان تكون لا خصوصية او لا الاول لا يجوز قبول  
هدية مطلقة سواء كان قريبا او مهابدا قبل القضا او لم يكن والثانية اما ان يكون قريبا او من حرب  
له العادة بل لك الاول والثاني لان ذلك لا ياكل بالقضا فيجاءه والاول يجوز قوله ان لم يرد من له  
العادة على المعتاد قال الامام في الاسلام اذا راد على المعتاد عند ما عازدا وما لا بعد زمانا  
في المال باس قبوله ثم ان احد القاضي ما ليس له احد ما انقسم به اخلف المساج فبعضهم والواضع  
في بيت المال وغايتهم فالوارد هاهنا ان يعرفه واليه اشار في السرا الكبير وان لم يعرفه  
او يعرفهم الا ان الرتبة رتبة رتبة في بيت المال وحكم حكم القضاة واما بعضه في  
بيت المال لانه انما هدى اليه لعله وهو في هذا العمل ثابت عن المسلمين فكانت الهدية ايا من حيث المعنى  
لهم ولا يحضر القاضي دعواه الا ان يكون عامه قبل وهي ما يكون فوق العزم وما دونه خاصة وقبل دعوة  
القروض والظان عامه وما سوى ذلك خاصة وذكر المصنف ان الدعوة هي ما لم يعلم للمصنف ان القاضي  
لا يحضرها الا حينها وهو اختيار من الاجمة الشافعي والطلاق لفظ القرض وروى لا يفصل بين القرايب وغيره  
وهو قول ابي حنيفة والي يوسف وعن محمد بن حنبل في دعوة القريب وان كانت خاصة كالهبة وقبل في  
القرن لهما بين القضاة والهدية حيث جاز قبول الهدية به ذي الرحم المحرم ولم يجوز لخصم ودعوت  
ان ما قالوا في القضاة محمول على قريب لم يمتد دعوة ولا مهابداه قبل القضا واما حدث بعد وما ذكرنا  
في الهدية محمول على ما اذا كان بينهما ما اده قبل القضا صلة الرحم وذكره الاسلام والاسناد اذا كانت  
الدعوة عامة والمصنف خصم ينبغي ان لا يحبس القاضي دعوة وان كانت عامة لانه لو دعي ابداء الخصم  
الاحر الى التهمة **قال** وتتمد الحارة وتعود المربض الحار كتمتد الحارة وتعود المربض لان ذلك  
من حقوق المسلم قال صلى الله عليه وسلم المسلم على المسلم حصة من حقوقه روى ابو الوهب رضي الله عنه قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمسلم على المسلم حصة من حقوقه وان ترك شيئا منها فقد ترك حقا



واجبا عليه اذا دعاه الى تحية وادام من ان يقره وادام ان يعظه واد الفقه ان يسلم عليه واد الفقه  
ان يقضه واد اعطى ان يسميه كذا في نفسه العاقلين ولا يصف احد الخصم لان قبل التسليم عليه وسلم نبي  
ذلك روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقضيت الخصم الا ان يكون خصمه  
معتق لان العتق منه والخلوة نور الثمة **قال** واد احضر استوى بينهما اذا حضر الخصمان بين يدي  
القاضي وان كان احدهما من ولاية والاخر فقيرا او كان ابا وابنا استوى بينهما في المجلس فجلسا بين يديه  
على الارض لانه لو جلسا على جانب واحد كان احدهما اقرب الى القاضي فيقوت التسوية ولو جلس احدهما  
عن يمينه والاخر عن يساره فذلك لك الفضل القاضي من مكانه اليمن وان كان خصم رجل السلطان على القاضي فجلس  
مع القاضي في مجلسه والخصم على الارض يقوم القاضي من مكانه ويجلس الخصم فيه ويقعد على الارض يوقفي يده  
ليلا يكون مفصلا لاحد الخصمين على الارض وفيه دليل على ان القاضي يجوز له ان يحكم على من ولاه وذلك لكونه يسوي  
بينهما في الاصل وهو التوجه والنظر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم بالخصم فليساوي  
بينهم في المجلس في الاسارة ولا يشار احدهما ولا يشار اليه ولا يكلم القاضي احد الخصمين سوا ولا يشار  
اليه لا يديه ولا يرايه ولا يحاط به ولا يلقه حجة ولا يصفى وجهه لان ذلك كله منه وعليه الاخر اذا غر  
وكاد فيه كسر القلت الا في حجة عن طلب حجة فيتركه ففقه احقر من فعله ذلك على خصمه ولا يمار حقه ولا يمار  
منهم لانه يدعيهما به القضا وينبغي ان يقيم بين يديه ويخبر جميع الناس عن القدر بين يديه في غير وقته وشعره  
عن سائر الادب ويقال له صاحب المجلس والشرط والعرف والخلوة من الخلوة وهي المنع ويكون معه سوط جلد  
الخصم يحمله اذ راعى من القاضي وينبغي من رفع الصوت في المجلس **قوله** وبكره تلقين الشاهد تلقين الشاهد  
وهو ان يقول القاضي ما يستفيد به الشاهد علما بما يتعلق بالشهادة مثل ان يقول الشاهد بكذا وكذا  
مكره لانه امانة لاحد الخصمين فيكره كلفه من الخصم وهو قول ابى يوسف الا اذا لم يجرع وانحس الشاهد حصة  
في غير موضع الثمة لان القضا مسترور لاحقا حق في الناس قد عجز الشاهد عن البيان لما به مجلس القاضي وكان  
في الشاهد احدا للخصم بمنزلة الانحاص في التكليف واما في موضع الثمة مثل ان ادعى المدعي القضا وحسبه والمدي  
عليه مكر حجتا به وهذا الشاهد بالالف والقاضي ان قال بحمل انه ابرأ من الخصم به واستفاد الشاهد علما  
بذلك ووقع في شهادة كاد وفي القاضي بهذا الاجتزاء بالانفاق واذا جاز قول ابى يوسف رحمه الله تعالى ان الشاهد  
المصنف والاختصاص هو ارسال الراحل لاختصاص الخصم **فصل في الحس**  
لما كان الحس من احكام القضا وتعلق به احكام افردة في فعل عليه وهو مشروع بقوله تعالى او يتقوا من الارض  
فان المراد به الحس والسنة وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرس جلا بالثمة خلافة لم يكن في زمن  
النبي صلى الله عليه وسلم ولي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكان الحس في المجلس او الدليل حيث يمكن ولما كان  
رسم علي رضي الله عنه احد ثلثي بناء من نصب وسماه نافعا ففقه المصنف في حجتا من مدرستها وحسها وكان  
القاضي نصب لاختصاص الحقوق المستحق فان امتنع المطلوب من اذا حق الطالب لو يكن للقاضي يد من ان يحضر  
على الاداء او لا خلاف ان الاجبر بالقرين فيكون بالحس **قوله** واذ اثبت الحق عند القاضي وظلم جلي  
غريمه اذ اثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حجب غريمه فلا يجوز ان يثبت بالافراد او بالبيعة  
فان كان الاول لم يجل بحسبه وامره مدفع ما عليه لان الحس جزاء الماطلة فلا بد من ظهورها واذ اثبت باقراره  
لم يظهر كونه مما طال اول الامر لان حجة ان يقول طنت انك غيبت فلم استصح المالك فان اثبت او فك  
حقك فان امتنع بعد ذلك فقد ظهر مطلبه فحسبه وان كان الشافي حسيه كما ثبتت لظهور الماطلة بانكاره  
وروي عن شمس الامية الرضوي عكسه لك وحجة ان الدين اذ اثبت بالبيعة كان له ان يعذر ويقول ما علمت  
دينا على فاذا علمت الان لا اتوا في قضائه ولا يمكنه مثل هذا الاعتذار في فصل الاقرار والمالك غير مقدر

في حق الحس الحس الذي هو ما دونه لان مانع ذلك لظهوره في الجوارح والحواس في الدين لا يخرج عن حق الحس والافق والافق  
والجعة وملاوة مكتوبة وحجزة فبينة وحضور جارة تفصل اهله وموت والده اذا كان من بكفه وبفعله  
لان حقوق الميت يصير مقامه غيره وفي المخرج نفوت حق الطالب خلاف ما اذا لم يكن ذلك لانه لو القضا  
حق الوالد في نفس هذا القدر من المخرج كذا صدر بالطالب وان مرض وله خادم لا يخرج لانه شرع في  
قلبه فيسارع الى قضاء الدين وبالمرض يرد اذ الصبر وان لم يكن له خادم اخرجوه لانه اذا لم يكن له من  
مرضه رما يموت بسببه وهو ليس مستحق عليه ولو اصاح الى الجاه دخلت عليه زوجته وحارسته  
قطا مما اثبت لا يطعم عليه احدا لانه غير ممنوع عن قضاء شتهوه النفل كذا انتهى الفرج وقيل الوط  
ليس من اصول المراجع فيخرج ان يمنع خلاف الطعام ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه ليشاورهم في قضاء الدين  
وينفق من طول المكث عنده **قال** فان امتنع حصة في كل دين لزمه بدلا فان امتنع الفرج  
عن اداها عليه حصة اذا طالت الحصة ذلك كما مر ولا يباله عن غناه وقصره فان ادعى الاقرار وانكره الذي  
اختلف المتنازع في قول دعواه فقال بعضهم كل دين لزمه بعقله كالتس والمهر والكفالة والقول في قول  
المدي في قول في القدر وري هذا القول بقوله حصة في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في دين كمال  
او الترخية بعقله كالمهر والكفالة واستدل المصنف على ذلك بقوله لانه اذا حصل المال في دين ثبتت غناه  
به وزواله عن الملك كالحمل والاثبات لا يترك بالحمل والقبول وقوله واذا ادمه على الترخية ما خذاره ولا يبال  
اذا هو لا يترك الا ما بقدر على ادايه وهذا الوجه التسوية بين ما كان بدلا عن مال وبين ما لم يكن  
ويخرج منه ما لم يكن دينا مطلقا كالنفقة وغيرها كما سنذكره والمراد بالمرحلة دون مرحلة لا  
العادة جرت بتسليم الحمل فكان اقامة على النكاح دليل على اقراره قال القدر وري ولا يحسبه فيما سوي  
ذلك يعق ضمان العصب واروس الحنابات اذا قال اني فقير لانه لو وجد دالة اليسار فيكون القول  
قول من عليه الا ان يثبت المدعي ان له ما لا يثبت بحسبه وري الحما للضامن عن اصحابنا ان القول قول  
المدعي عليه في جميع ذلك اي ما كان بدلا عن مال وما لم يكن لان الاصل هو العسر اذا ادعى بول ولا  
مال له والمدعي يدعي عارضا والقول قول من تمسك بالاصل حتى يظهر خلافه فكان القول قول المدعي  
مع يمينه وري ان القول له الا فيما بدله مال وهو مروي عن ابى حنيفة والى يوسف لانه عرف ودخل في  
في ملكه وزواله محتمل فكان القول للمدعي وما لم يكن بدله مالا كالمهر وبدل الحمال وما استنه ذلك بالقول  
فيه قول المدعي عليه لانه لو بدله مالا لم يترك له ماله في حجة ولا يترك له ماله في حجة ولا يترك له ماله في حجة  
فذلك ثلثة اقوال وفي المسئلة قولان احزان احدهما ان كل ما كان سبيلا سبيلا لله والصله والقول فيه قول  
المدعي عليه كما في نفقة المحارم والاخران يحكم الزوي ان كان زوي الفقرا كان القول له وان كان زوي لا غنى  
كان القول للمدعي الا في اهل العلم والاشراق كالعالمية والعنانية فانهم سكالقول في الذي مع خاصهم  
حتى لا يذهب ما دحضهم فلا يكون الذي فيهم دليل اليسار وفي الفقه بيان لما هو المحفوظ من الرواية  
ذكر في كتاب النكاح ان المرأة اذا ادعت على زوجها انه موسر وادعت نفقة الموسر وزعم الزوج انه معسر  
وعليه نفقة المعسر والقول قول الزوج وفي كتاب الاعناق ان احد الشريكين اذا اتفق بضيقه من القدر  
وزعم انه معسر كان القول قوله وهذا ان مسئلتا المحفوظ ان يورد ان القول من الاخرين اما ان يبدلها  
الذي كان القول فيه لمن عليه في جميع ذلك فلا يجل القول قول الزوج والمزوج انهما باسرا عقد النكاح  
والاعناق فلو كان الصبر ما ذكره ولا كان القول قول المرأة والشريك الساكت في دعوى اليسار واما ما  
يبدلها الذي كان القول لمن عليه الا فيما بدله مال فلا يجل لما لم يكن بدله المهر وبدل صلتا الاعناق  
ما لا يجل القول قول من عليه فتمام الصبر هو القول من الاخرين **قال** والزوج على ما قال في الكتاب يعق







في الحقوق بل لا يخرج تحتها الدين والنكاح والشب والمغضوب والامانة في المحرمه والمضاربه المحرمه لان كل ذلك  
عزله الدين والدين يجوز فيه الكتاب فكذلك انما كان بمنزلة **وقولنا** وهو يعرف اي الدين يعرف بالوصف  
لا يشك انما يشك الى ان الدين انما يجوز فيه الكتاب لانه يعرف بالوصف لا يحتاج الى الاشارة والى ان ما يحتاج الى الاشارة  
لا يجوز فيه الكتاب والى ان الامور المذكورة عزله الدين في انما يعرف بالوصف لا يحتاج الى الاشارة واعتبر من بان  
ما سوى الذي يحتاج اليها فان الشاهد يحتاج الى الاشارة على الرجل والمرأة في دعوى النكاح من الجاهلين  
وكذلك في البارة فكانت بمنزلة النكاح والجهل وان كان بالفاضي في الفاضي لا يجوز فيها انما هو الراد  
ولجست بان الاشارة الى الخصم شرط فيها ذكرت وهو ليس مدعى به انما هو نفس النكاح والامانة  
وغير ذلك مما هو من الاعمال الا ترى ان الاشارة الى الدين والمدعي بول لا بد منها عند دعوى الدين ليس  
ذلك مانع بالاجماع ويقبل كتاب الفاضي في الفاضي في الفاضي لان التعريف فيه بالخير والشر في ذلك  
لا يحتاج الى الاشارة ولا يقبل الاعيان المنقولة في الحاجة اليها عند الحصة ومحمد وهذه الترخيزات في  
العبد والجوازي واسم يوسف في العبد دون الامانة العبد الاباق في العبد دون الامانة فان  
العبد يحمل من خارج البيت غالباً فيقول ربي الاباق في الحاجة الى الكتاب خلاف الامانة فانها تحمل داخل  
البيت غالباً وعنه اي من يوسف انه يقبل فيما لا يربط يعرف في موضعها يعني الكتب المنسوبة كالمسوط  
وسروح ادب الفاضي وصفه ذلك بخاري ابو عبد الله الى سمرقند مثلاً فاخذ سمرقندي وشهوده في بخاري  
ان يكتب شهادة فهو عند مجيب الى ذلك ويكتب سمرقندي فلان وفلان بان العبد الذي من صفته  
كتب ويكتب ذلك فلان المدعي وهو ابو يوسف سمرقندي فلان يعرف في سمرقند على كتابه شاهد بها وعلمها  
ما فيه ويرسلها الى سمرقند فاذا انتهى الى المكتوب اليه حضر العبد مع من هو يريد لشهادته عند عليه  
بالكتاب وبما فيه يقبل شهادتها ويقع الكتاب ويدفع العبد الى المدعي ولا يقضي له به لان شهادته شاهد في  
الملك لم يكن حضره العبد وبما خلت كمالاً من المدعي بنفس العبد وتجعل في علق العبد طعناً من رصاص ليلانهم  
المدعي بالشرقة ويكتب كتاباً الى فاضي بخاري ويشهد شاهد على كتابه وختمه على ما في الكتاب فاذا وصل  
الى فاضي بخاري وشهد بالكتاب وختمه امر المدعي باعادة شهوده لشهادته وبالاشارة الى العبد انه حقه وملكه  
فاذا شهد واحد لك قضي له بالعبد وكتب سلا ذلك الفاضي مما ثبت عند بخاري كنهله في رواه عن ابي  
يوسف ان فاضي بخاري لا يقضي للمدعي بالعبد لان الخصم غائب ولكن يكتب كتاباً الى فاضي سمرقندي فينه  
ما يجري عنده ويشهد شاهد على كتابه وختمه وما فيه ويعتد بالعبد الى سمرقند حتى يقضي له به بخصم  
المدعي عليه فاذا وصل الكتاب اليه يفعل ذلك ويبري الكفيل وصفه الكتاب في الجوازي صفته في العبد  
عنوان الفاضي لا بد في الجارية الى المدعي ولكن يعتد بها معاً على يد امين لا يابطها قبل القضاء بالملك  
راعيها ملكة ولكن الوصية ومحمد فالله استحسن ان فيه بعض صلاح بانه اذا دفع اليه العبد يستحسن  
فحراً ويستغله فياخذ من عليه قبل القضاء بالملك وربما يظهر العبد لانه الحلية والصفة لشهادته فان  
المتحلفين قد يتفقوا في الحلي والصفات فالاحد بالقبول والآخر عن محمد انه يقبل ما يجمع ما يقبل فيقول  
وعليه المتأخر ولو هو من هب ما لك واحمد والسفا في قول **قال** ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين  
لا يقبل كتاب الفاضي الى الفاضي الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتان اما الشروط الحقة فلا تملزم ولا  
الزام مدونها اما بقول رجل وامرأتان فلا تملزم حتى لا يسقط بالشهادتين وهو مما يطعن عليه فيقبل فيه  
شهادته الشايع الرجال كانه سائر الحقوق وكان الشعم يقول بجواز كتاب الفاضي الى الفاضي بغير بينة قياساً  
على كتاب اهل الحرب واطاب المصنف بقوله خلاف كتاب الاستمارة يعني اذا جاء من ملك اهل الحرب في طلب  
الامان فانه مقبول بغير بينة حتى لو ائتمر الامام لانه ليس بمسلم فانه لا يمازى الامان وتركه خلاف رسول

الى الفاضي المدي وعكسه فانه يقبل بغير بينة لان الامام على الحاكم ليس بالزكوة بل هو الشاهد الذي لو قضى  
بالشهادة بالزكوة **وقولنا** وخلاف رسول الله الفاضي الى الفاضي قبل قد يفتقر الى رسول الفاضي الى الفاضي  
غير معتبر اصلاً من لزوم القضاء عليه بينته وبغيرها والقياس يقتضي اتحاد كتابه ورسوله في القول كما في البيع  
فانه كما يقبل بكتاب يقبل برسوله واتحادهما في عدمه لان القياس بانى حرازها وقرق بينهما بوجوه من  
احدهما ورود الاثر في جواز الكتاب واجماع التابعين على الكتاب دون الرسول فيقي على القياس في الثاني  
ان الكتاب كالحطاب والكتاب واحد من موضع القضاء فكان كالحطاب من موضع القضاء فيكون حجة واما الرسول  
فقام مقام امر المصل في المصل في هذا الموضع ليس يقاس في قول الفاضي في غير موضع قضاه لقول واحد من  
الرعا **قال** ويجب ان يقبل الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه شرط ابو حنيفة ومحمد على ما في الكتاب وحفظه  
والحم حفصة السهوي وهذا ان يقبل الكتاب كانه علمه ليعرفوا ما فيه او يعلمهم به لا يقدر ان يعلموا  
ما فيه كانت شهادتهم بلا علم وهي باطلة قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وهم حفصة السهوي  
الى السهوي ليلابوهم التغيير اذا كان بغير ختم او بيد الخصم وهذا قوله وقال ابو يوسف انه يدفع الكتاب الى  
الطالب وهو المدعي ويدفع اليهم كتاباً اخر غير ختم ليكون معهم معاونة على حفظهم فان شي من الامور  
المدعوية لا يقبل الكتاب عند هذا وقال ابو يوسف اخراشي من ذلك ليس بشرط بل اذا شهد هو الفاضي  
ان هذا الكتاب وخاتمه شهد واعلى الكتاب والحم عند الفاضي المكتوب اليه كافياً وعنه ان الحم ليس بشرط ايضا  
سهل في ذلك لما ابتلى بالقضاء انما قال اخر الان قوله الاول مثل قول ابي حنيفة ومحمد واخراشتم الائمة السرخسي  
قول ابي يوسف بتيسير اعلى الناس **وقال** وادفع الفاضي الى الفاضي او يقبله الا حفصة السهوي لما رفع من  
بيان الاحكام المتعلقة بحايات الفاضي شرع في بيان المتعلقة بحايات المكتوب اليه فاذا وصل الكتاب اليه  
لم يقبله الا حفصة السهوي لان ذلك بمنزلة اذا الشهادته وذلك لا يكون الا بحضر الخصم فلهذا كان هذا الخلاف  
شماخ الفاضي الكتاب فانه حاز فيه الخصم لان سماعه ليس بالحكم بل للقول فكان حازر اذ كان بعينه وقال  
في شرح الاقطع قال ابو يوسف يقبله من غير حضور الخصم لان الكتاب يحقق المكتوب اليه فكان له ان يقبله  
والحكم بعد ذلك في ذلك يقع بمأمله من الكتاب فاذا حضر الخصم عند الحكم **قال** فاذا سلم السهوي  
اليه اذا سلم السهوي الكتاب المكتوب اليه نظر في اختمه فاذا شهد وان هذا الكتاب فلان الفاضي سلمه  
اليه في مجلس حكمه وقراء علينا وختمه فحة الفاضي وقراء على الحقة والزمة بما فيه عند ابي حنيفة ومحمد  
وقال ابو يوسف اذا شهد وانه كتاب فلان وخاتمه قبله وقعه لما مرانه لم يشرط شيئاً من ذلك ولا يشرط  
في القدر وري ظهور العبد الى الفاضي حيث لم يقبل فاذا شهد واوعد لو قال المصنف في الفاضي ان يقضي الكتاب اي  
يفتحه بعد العبد الى كذا ذكره الخصم لانه اذا لم يظهر العبد الى كذا ربما احتاج المدعي الى ان يشهد في شهوده واما  
بملكهم اذا الشهادته بعد قيام الحم لشهادته وان هذا الكتاب فلان الفاضي وختمه فاما اذا كان الحم فلا يمكنه  
ذلك وهذا يرى انه دور ظاهر فان المدعي انما يحتاج الى زيادة اليهود اذا كانت العدة الشرطاً ولم يظهر  
فاما ان لم تكن شرطاً فكما اذا الشهادته حاز فيها فلا يحتاج الى زيادة اليهود والحراب انما لا سلمه لاحتجاج  
الى زيادة اليهود وبعد الفتح بل يحتاج اليها اذا طعن الخصم ولا بد لهم من الشهادة على الحم وذلك بعد الفتح غير  
ممكناً وقد استدل على ذلك بان فكت الحازر على الكتاب لا به والفعل الاجم ما قاله محمد بن حنبل في حديثه عن شهادته  
السهوي بالكتاب والحم من غير يقر من بعد الة السهوي كما نقله الصدر السهوي في المعنى والمكتوب اليه انما يقبل  
الكتاب فان كان الكتاب على الفاضي لومات او عزل او خرج عن اهلية القضاء يكون او عاق او فسق او اتولى  
وهو عدل مؤفق على ما مر من قول بعض المتأخرين قبل وصول الكتاب او بعد الوصول قبل القراء بطل الكتاب  
وقال ابو يوسف في الامانة في جعله وهو قول الشافعي لان كتاب الفاضي الى الفاضي بمنزلة الشهادة على الشهادة



لا بد بكتابته بنقل شهادة الذين شهدوا واعلمه بالحق الى المكتوب اليه والنقل قد تحرر بالكتابة منه  
شهود الفروع اذا ما توافر اعدادها والشهادة قبل القضاء والامتناع القبول بالموجب وهو ان  
الكاتب وان كان ناقلا الا ان هذا النقل لسماع البينة وما وجب على القاضي سماع البينة فضا  
لكنه غير تام لان تمامه بوجوب النقل على المكتوب اليه ولا يجب القضاء عليه قبل وصوله اليه وقبل  
قرائه عليه فقبل كتابته سائر الاقضية اذا مات القاضي قبل تمامها واستدل المصنف بقوله لانه  
الحق لو اقبل من الرعايا وهذا لا يقبل اجابته فاض اخرج غير عمله او غير علمها وهذا اظهر فيما  
اذ اقبل امان الموت او في المروج عن الاهلية فليس بظاهر لان الميت والمجنون لا يبلان بواحد من الرعايا  
ويمكن ان يقال بعلم ذلك بالاولي وذلك لانه اذا كان حيا وعلى اهلية القضاء لم يبق كلامه فلا  
لا يبقى بعد الموت او المروج عن الاهلية او في الوفاة المكتوب اليه بطل كتابته وقال القاضي  
يعلم به من كان قائما مقامه في القضاء كما لو قال والي كل من يقبل اليه من قضاء المسلمين ولنا ان القاضي  
الكاتب اعتمد على علم الاول وامانة القضاء بتفاد وتكون في اذا الامانة فضا رواك الامانة في الاموال  
وهناك قد لا يعتمد على كل واحد فكذا امكن الا اذا صرح باعتماده على الكل بعد تعريف واحد منهم  
بقوله الى فلان بن فلان قاضي بلد كذا والي كل من يقبل اليه من قضاء المسلمين لانه انما هو شرط وهو  
ان يكون من معاوم الى معاوم ثم صير غيره تبعه خلافا لما اذا كتب ابتداء من فلان بن فلان قاضي  
بلد كذا الى كل من يقبل اليه من قضاء المسلمين فانه يقع عندنا في حقيقته وقبل الظاهر ان محمد امعه  
لانه من معلوم الى محمول والعلم فيه شرط كما مر وهو رد لقول القاضي بفساد حواره فانه حين استل بالقضاء  
وسمع كثيرا شهرا للامر على الناس ولومات الخصم تنفذ الكتابة على ورثته لقباهم مضامة سواء كان  
تاريخ الكتاب قبل موت المطالب او بعده ولا يقبل كتاب القاضي في الحدود والقصاص في ذلك  
الشافعي رحمه الله في قوله يقبل لان الاعتماد على الشهود ولنا ان فيه شبهة البينة فضا رواك لشهادة على  
الشهادة وهي غير مقبولة فيهما ولان مناهما على الاسقاط وفي قوله سعي في اثباتهما والله اعلم

**قوله** قال في النهاية قد ذكرنا ان كتاب القاضي اذا كان صحيحا  
انقل به قضاءه على القاضي المكتوب اليه امضاؤه اذا كان في محل محض فيه خلاف الكتاب الحكمي  
فان الراي له في التفتيش والرد في ذلك احتياجا الى بيان تعدد ادخل الاجتهاد بدلا كاصل جمعها وهذا الفصل  
بيان ذلك وما يلحق به وهذا يدل على ان الفصل من تمة كتاب القاضي في القاضي لكن قوله اخبرني في  
ذلك لانه ليس في ذلك الباب فصل قبل هذا اخبرني بقول فضل الحر والاول ان جعل هذا افعلا اخره ادب  
القاضي فانه تعدد فصل الجبس وهذا الفصل اخر **قوله** ويجوز قضاء المرأة في كل في الابد والحدود  
والقصاص قضاء المرأة جاز عندنا في كل في الابد والحدود والقصاص اعتبارا لشهادتها وقدر من الوجهة  
اي في اول ادب القاضي ان حكم القضاء يستقي من حكم الشهادة لان كل واحد منهما من باب الولاية وكل من  
كان اهلا للشهادة يكون اهلا للقضاء وهي اهل للشهادة في غير الحدود والقصاص في اهل للقضاء  
في غيرها وقبل اراؤه ما مر من قبل محط من قوله لان فيه شبهة البينة فانه يدان على البينة شبهة  
البينة لا يغير فمما وثمما دتما لدلك كما يجب وقضاؤها مستفاد من شهادتها وليس للقاضي ان  
يستخلف على القضاء بعد وفاته الا ان يفوض اليه ذلك لانه قد القضاء دون التقليد به في القضاء  
كالوكيل لا يجوز له التوكيل الا اذا فوض اليه خلاف المأمور باقامة للجهة حيث يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة  
على شرف القوات لتوقيه بوقت يفوت القضاء بالقضاء فكان الامر به من الحقيقة ادنا بالاختلاف دلاله  
لكن انما يجوز اذا كان ذلك الغير مع الخطبة لانه من شروط اقتراح الجمعة فلو اقيمت الاول الضالوة ثم

سبعة المدات فاستخلف من لم يشهد جاهلا بها خارا لان المستخلف بان لا يفتي واعترض من عن امته صلاته  
بما اقيمت به الجمعة فانه جاز وهو متفق في هذه الحالة لم يشهد الخطبة واجبت بانه لما صح شروعه في الجمعة وصار  
خطبة الاول التي بمن شهد الخطبة واري ان الحاقه بالثاني لتقدم شروعه في تلك الضلوة او في تمام قوله  
ولا كذا لك القضاء اي ليس القضاء للجمعة لانه غير مؤقت بوقت يفوت بالثاني غير عند العذر فمن اذن بالجمعة  
مع علمه انه قد تعرض له عارض يمنع من اداها في الوقت فقد رضى بالاستخلاف بخلاف القضاء فلو فرضنا  
انه استخلف وقضى الثاني مخضرا من الاول او قضى الثاني عند غيبته الاول فاجازه الاول جاز اذا كان من اهل  
القضاء كما في الوكالة فان الوكيل اذا لم يرد له بالكل فكل وتنفرد بخبرة الاول او اجازة الاول جاز  
**قوله** لانه حضر راي الاول يصلح دليل للمسلمين اما في هذه المسئلة فلان الخطبة رضى بقضاء حضره راي  
القاضي وقت نفوذ لا عتماده على علمه وعلمه والمكر الذي حضره القاضي او اجازة قضاء حضره راي القاضي  
فيكون راضيا به واما في الوكالة فيسمى كتاب الوكالة قبل الاذن في الاستدراك الاجازة في الاثبات فلم يختلفا  
في الموار وعلمه واجبت بالمنع فان القاضي سهل من الاثبات او ان الحكم الذي اذن له القاضي به في الاثبات  
قضاء حضره راي القاضي وكان راضيا بالخطبة قبوله القاضي فبعد اية قوله فاذ اقرض اليه مملكه  
اي اذا قال الخطبة للقاضي ولان ثبت كان له ان يولي غيره فيصير الثاني نائبه عن الاصل حتى لا يملك  
الاول عزله لانما صار قاضيا من جهة الخطبة فلا يملك الاول عزله وهذا بناء على ان امر القاضي لا يعزى  
الى غيره ما فوض اليه فاذا قال الخطبة ولان ثبت واقضيه على ذلك كان امره بالتولية والعزل خلافا  
واذا اضاف لاذ لك واستدل من ثبت كان امره بها فكانا له فاذا قال الخطبة لرجل جعلك قاضي  
القضاء كان ادنا بالاستخلاف والعزل دلاله لان قاضي القضاء هو الذي يصدر في القضاء فقبلنا  
وعز لا كذا في الدخول قبل ما الفرق بين الوصي والقاضي فان كلاهما مفوض اليه من جهة الغير والوصي مكر  
المنفوض اليه غيره توكيلا وقضاء واجبت بان او ان وعرب الوصاية ما بعد الموت وقد يعجز الوصي عن الجري  
على موجب الوصاية ولا يمكن الرجوع الى الوصي فيكون الوصي راضيا باستغفائه من غيره ولان لك القضاء  
وقيل القاضي يملك التوكيل والايضا ولا يملك التقليد والعلم المذكور في التقليد جري فيما واجبت  
بان التقليد يفعلا لا يفعله الوكيل والوصي فيكون تقع القضاء في القضاء الكثر واذا رجع الى القاضي  
حكم الحاكم امضاؤه اذا انعقد من رجل الى قاض في قال حكم على فلان القاضي بكذا او كذا انعقد ان لم يكن مخالفا للحاكم  
كالحكم على من تزك النسيئة عامدا اعمادا فانه مخالفا لقوله تعالى ولا تظلموا الناس ولا تظلموا منكم عليه والسنة  
اي المشهور كالحكم على المطلقة ثلاثا بالزوج الاول بمجرد النكاح بدون اصابه الزوج الثاني فان اشترط  
الدخول ثابت بحديث العسيلة وقد ذكرنا انها في القدر على ما ينبغي والاجماع كالحكم بطلان قضاء  
القاضي في الجهاد فيه او يكون قول لا دليل عليه قبل كما اذا مضى على الذي منقول بحكم سقوط الدين عن غيره  
لتأخير المطالبة فانه لا دليل شرعي يدان على ذلك وفي بعض النسخ بان يكون وهو تقليد للاستئذان فكانه يقول  
عدو وفقد اذا كان مخالفا للادلة المذكورة سبب انه يكون قول لا دليل وفي الجامع الصغير وما اختلف  
فيه الفقهاء فقي به القاضي بشرح جاز اخر يرى غير ذلك امضاؤه وفيه فابعد بان احد هما ان قيد بالفقهاء السادة  
الى ان القاضي اذا لم يعلم موضع الاجتهاد فالتفق قضاؤه بموضع الاجتهاد لا ينفذ المرفوع اليه على قول القائمة  
كذا في الدخول خيمه والمثابته ان قيد بقوله يرى غير ذلك باستشارة الى ان الحكماء لم يكن مخالفا للادلة المذكورة  
ينفذ سواء كان موافقا للراي او مخالفا فانه اذا انعقد وهو مخالفا للراي فقيما بواقعه او ساء ورواية القدر وري  
سأكنه عن القابدين جميعا والاصل في تقليد القاضي ما رفق اليه ان لم يكن مخالفا للادلة المذكورة ان القضاء  
مع لا في فضلا بمشهد اية تنفيذه ولا يردده غيره لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول في ان كلاهما يحمل الخطا



وقد رجع الاول بانفسه القضاء ولا يقضي بما دونه من جهة وهو ما لم يتصل بالقضاء ولما لم  
يقول القضاء في الجهد في متصرف على رأي المجتهد فكيف يصح الفرع من جهة لاصله وبما ان الكتاب عنه بان الفرع  
لا يتصل من جهة لاصله من حيث هو منه او مطلقا والثاني ممنوع فانه يجوز ان يكون مرجحا لاصله من حيث هو  
الاصل عند وجود ما رفعه من اصل لا فرع اذ التي المساوي للشيء القوة لا فرع ما يليه شيئا وبه فانه  
شي اخر والاول مسلم وليس الكلام فيه ويوجد ما روى عن عمر انه لما شغله اشغال المسلمين استعان بزيد  
امن ثابت ففرض زيد بين رجلين فمضى اليه عن احد الخصمين فقال ان زيد افضى عليا بامر المؤمنين  
فقال عمر لو كنت لخصيت لك فقال ما يمنعك يا امير المؤمنين الساعة فافضى فقال عمر لو كان هذا  
امر لخصيت لك ولكن هذا رأيي والرأي مستر لك ولو قضى القاضي في المجتهد فيه مخالفا لرواية ناسا من مذهبه  
فقد عدى الى حقيقة وان كان عامدا فعنه روايتان وجه التفاد وهو دليل السنيان ايضا بطريق الاول  
انه ليس بخطا يتبين لكونه مجتهدا فيه وهو كذلك فالحكم منه نافذ لقائمة المجتهدات ووجه عدمه انه قد قضى  
له وهو موافق لروايته وقال ابو يوسف ومحمد بنهما الله لا ينفذ في الوجهين لانه قضى ما هو خطا عند  
برعه قال المصنف وعليه الفتوى  
في عمل المجتهد فيه ما من اراد ان يدين المجتهد فيه فقال لم المجتهد فيه ما لا يكون مخالفا لما ذكرنا من الكتاب والسنة  
المشهوره والاجماع فاذا حكم حكم خلاف ذلك ورفع الامر لم ينفذ بل يبطله حتى لو تقدم في رفع لما قاضى بالثبوت  
نقص لانه باطل وضلال والباطل لا يجوز عليه الاعتماد بخلاف المجتهد فيه فانه اذا رفع الى الثاني نفذ كما مر فاذا  
نقض فرفع الى الثالث فانه ينفذ القضاء الاول فانه ينفذ القضاء الاول ويطلب الثاني لان الاول كان في محل  
الاجتهاد وهو نافذ بالاجماع والثاني مخالف للاجماع ومخالف للاجماع باطل لا ينفذ والمراد من مخالفة الكتاب  
مخالفة نص الكتاب الذي لم يختلف السلف في تناوله لقوله تعالى ولا تسخرن عليه ايمانكم منكم ولا تسخرن عليه  
التقوى اعلموا ان زوج تزوج امرأة الاب وجارته وطبها الاب فلو حكم حكم جواز ذلك فنقضه من  
رفع اليه والمراد بالسنة المشهورة منها كما ذكرنا والمراد بالجمع عليه ما اجمع عليه الجمهور اي حل الناس اكرهه  
ومخالفة البعض غير معتبره لان ذلك خلاف للاجماع فعلى هذا اذا حكم الحاكم على خلاف ما عليه الاكثر  
كان حكمه على خلاف الاجماع فنقضه من رفع اليه ويحتمل ينبغي ان يحمل كلام المصنف هذا على ما اذا كان الواحد  
المخالف من لم يسوغ اجتهاده ذلك لقول ابن عباس في حوار روى الفضل فانه لم يسوغ له ذلك فلم ينفذ  
وانكره عليه فاذا حكم حكم جواز ذلك وجب نقضه لان الاجماع منعقد على الحرمة بدونه فاما اذا سوغ  
له ذلك لم ينفذ الاجماع بدونه كقول ابن عباس في حواره في اشتراط حلف الامم من التمسك الى السند  
بالجمع من الاخرة وفي اعطاء النكاح للجمع بعد من احد الزوجين فان حكم به حاكم لم يكن مخالفا للاجماع وهذا  
هو المختار عند شمس الائمة وعلامة اخبار المصنف ولا يحمل على قول من يرى ان خلاف الاول غير نافذ لا تعقاده لانه  
ليس يصح عند عامة العلماء قولهم والمعتد بالاختلاف في الصدر الاول فعنه ان الاختلاف الذي يحمل الحمل  
مجتهدا فيه هو الاختلاف الذي كان بين الصحابة والتابعين الذي يقع بعدهم وعلى هذا اذا حكم الثاني  
والمالكى برأيه مما عايناه من تقدير عليه في الصدر الاول ودفع ذلك الى الحاكم لم يرد ذلك لان له التمسك  
بنقضه وكل في قضائه القاضي في الظاهر مخير في كل افضى القاضي مخير في الظاهر اي فيما بيننا  
فوق الباطل اي عند الله حرام وكذا اذا افضى باحلال لكن بشرط ان يكون الذي سبب معين كحرام  
بيع او طلاق وعناق لانه الاملاك المرسلة وهو مسلمة قضائه القاضي في العقود والفسخ لشهادة الزور  
فمن العقود ما اذا ادعى على امره نكاحا وانكرت فاقام عليها شاهد يروي وقضى القاضي بينهما بالنكاح حل  
للرجل وطبها وحل للمرأة التمسك منه على قول الى حقيقة وهو قول ابو يوسف الاول خلاف المجتهد وروى الثاني

وهو قول ابو يوسف الاخر وكذا اذا ادعت على رجل فانكر ومنها ما قضى بالبيع لشهادة الزور سواء كانت الدعوى  
من جهة المشتري مثل ان قال لعيني هذه الحارثة او من جهة البائع مثل ان يقول اشتريت مني هذه الحارثة  
فانه يحل للمشتري وطبها في الوجهين جميعا سواء كان القضاء بالنكاح حضورا من يصح شهادته او في البيع  
بشأن مثل جهة الحارثة او باقل مما يتقاضى فيه الناس ولا عند بعض المشايخ لان الشهادة شرط لاشاء النكاح  
فقد اذ الاشياء هي ثابتة اقتضا فلا تستلزم الشهادة وان البيع يبين فاحس من ادله وطبها املكه العقد  
المأذون له والمكاتب وان لم يملك البيع فكانا كسائر المبادلات وقال بعضهم انما يثبت النكاح والبيع او  
كان القضاء بحضور الشهود لانها شرط صحة العقد ولو يكن البيع يبين فاحس لان القاضي يصدر مفسدا وانما يصير  
مفسدا فيها له ولانه الاشياء وليس له البيع يبين فاحس لانه قد وقع ومن الفسخ ما اذا ادعى احد المتعاقدين  
فسخ العقد في الحارثة واقام شاهدي روى القاضي في حله للبايع وطبها ومنه اذا ادعت على زوجها  
انه طلقها ثلثا واقامت شاهدي روى وقضى القاضي بالفرقة وتزوجت بزوج اخر بعد انقضائه قبل الزوج  
الثاني وطبها طاهرا وباطنا علم ان الزوج الاول لم يطبقها بان كان احد الشاهدين او لم يعلم بذلك وكان  
ان كان عالما بحقيقة الحال لا يحل له الوطى لانه الفرقة عندهما لم تقع باطنا وان لم يعلم فاحل له ذلك واما الزوج  
والاول فلا حل له الوطى عند ابو يوسف اخر وان كانت الفرقة لم تقع باطنا لانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الثاني  
فيحرم منه وذكر شيخ الاسلام ان على قول ابو يوسف الاخر حل وطبها سواء في قول مجتهد في الاول لم يطبقها اما لو  
فيها الثانية فاذ حل بها فلا يحل سواها في الثاني بحقيقة الحال او لم يعلم ولا يقضي القاضي على غايت  
على الغايت وله عندنا الاخر الا اذا حضر من يقوم مقامه وقال السافعي ان غايت عن البلد او عن مجلس الحكم  
واستقر في البلد حارثا والا يصح في الامم لان الاستتار يقتضيها للحقوق دون غيره واستدل بان ثبوت  
القضاء بوجوه الحق وفي البيعة فاذا وجد ظهر الحق في المعاني العمل بقضائها ولما ان العمل بالسهاد والظلم  
المنازعة لان الشهادة خير من حمل الصدق والكذب ولا يجوز بناء الحكم على الدليل المحتمل الا ان الشرع جعلها حجة  
مختصة وقطع المنازعة وهذا اذا كان الحكم حاضرا او قريبا الى الحاجة اليها ولا منازعة الا بالانكار ولو وجد فان  
قال قد علمت بالشهادة بدون الانكار اذا حضر الخصم وسلب اجبت بان الشرع انزله منكرا لاجل امره على الفلاح  
اذا انظر من حال المسلمين ان لا يسكت ان كان عليه دين او دفع الظلمة ان اراد يسكنه فوقيف حال المدعي على ما  
الحجة فكان الانكار مبرورا وحكما وان قال سكتا ان لا منازعة الا بالانكار ولكنه مبرور فظاهر انما هو في حال الفصل  
عدم الاقرار اذا اصر في اليد المالك فلما ممنوع فان الظاهر من حاله الاقرار ان المدعي صادق فظاهر الوجه وما  
يصدره عن الكذب لمن العقل والدين فهو لا يترك الاقرار لعقله ودينه ايضا وان قال لو انكرت غاب كان  
الواجب سماع الحجة وليس كذلك فلما اذا كان شرطا فالملاممة ممنوعة لان وجود الشرط لا يستلزم وجود  
المستروط وسيأتي له جواب اخر وان قال وقف الحكم على حضور الخصم غير منعقد بعد ظهور الحق بالبيعة لانه حجة  
فاقر زمنا الدعوى وان انكر فذلك فالحجاب بان النزاع على ظهور الحق بالبيعة فانه عندنا لا يظن بها الا انكارا  
وبه مضى الاحتمال ان يظن في الشهود ويثبت او يسلم الدعوى وقد عي الاذ او بيته او يقر قبل القضاء بالبيعة  
فيبطل الحكم بالبيعة ودفع ذلك بعد الحكم ممكن وفيما يطال وصول الحكم على البطلان من اجل الفوائد قوله  
ولا يحتمل الاقرار الى امره دليل اخر على المطلوب والتمسك باللسان فيجوز ان يتسارع ان وليسته في وجه القضاء واعلم  
الثاني ومعنا فان الثاني يحتمل الاقرار والانكار ووجه القضاء احتمالا من الخصم فيثبت على الحاكم وجه القضاء  
لان احكامها محتملة فان حكم القضاء بالبيعة وحرب الضمان على الشهود عند الرجوع ويظهر في الروايات المنفصلة  
والمنفصلة وقد تقدم في ناص اول باب الاستحقاق من البيوع ان الرجل اذا اشترى طارية فولدت عنده فاستم  
رجل بالبيعة فانه باطل فاولها وان افترضا الرجل لربها حل ولها لان البيعة حجة مطلقة كما هي مبينة فظهر



ملك الحارثة من الاصل فيكون الولد متفرغا عن حادثة مملوكة للمسي ولقد ارجع الناصح بعضهم على بعض لان الحكم  
بالاقرار فانه حقه فاصره لان عدم الادلة على الغائب ولقد ارجع الناصح بعضهم على بعض لان اسناد الحكم بقوله  
عليه السلام البيهقي في المدعي فانه لا يقبل بين كون الخصم حاضرا او غائبا او غائبا عن حاضره حيث قالت رسول الله  
انه ان ابا سفيان دخل في محرم لا يطعن ما يكفني وولدي فقال اهل من مال فاسفان ما يكفنيك وولدك بالمعروف  
فقد قضى عليه بالنفقة وهو غائب اجنبا عن الحديث الاول بانه قد كان عليا من ادعى شيئا فعله اقامة البيهقي  
وهو مع كونه من ذلك الظاهر لان الخصم اذا اقر ليس على المدعي اقامة البيهقي لفسخ النزاع وانما النزاع في ان القاضي  
هل يجوز له ان يحكم على الغائب او لا وليس فيه ما يدل على نفي او اثبات وقد اقام الدليل على نفيه وهو قوله صل  
الله عليه وسلم العلى رضى الله عنه حين ائتمه الى اليمن لا تقص لاحد الخصم حتى يسمع كلام الامر فانك اذا سمعت كلام الامر علمت  
كيف يقضى زواجه الترمذي وقال هذا حديث حسن وعنه حديث هناد بن ابي اسحق قال قال رسول الله صل الله عليه وسلم كان عالما  
باستحقاق النفقة على ابي سفيان الا ترى انما لم تقم البيهقي ولو انكرت غايات فذلك لكانت لغيره  
القاضي في غيبته وان وجد منه الانكار وكذا اذا انكرت البيهقي بمرعات القضاء لان الشوط قيام الانكار وقت  
القضاء لان البيهقي انما يضر حجة بالخصم وهو الجواب الموعود بقولنا شيئا وفيه اني يوسف رحمه الله فانه يقول  
الشوط الاصرار على الانكار الى وقت القضاء وهو ثابت لغيبته بالاستصحاب واجبت بان الاستصحاب  
يصح للدفع لا للاثبات ومن يقوم مقامه لما ذكر ان القضاء على الغائب لا يجوز الا ان يحضر من يقوم  
مقامه بين ذلك واعلم ان قيام الحاضر مقام الغائب اما ان يكون فعلا فاعلم ان يكون حكما شرعيا والاول  
اما ان يكون الفاعل هو الغائب كما اذا اكل شخص وهو ظاهر والقاضي كما اذا اقام وصيا من جهة والتاخي  
من جهة والثاني اما ان يكون سببا ما مدعى به على الغائب سببا لا سيما لما مدعى به على الحاضر او شرط الحجة  
فان كان سببا لا سيما سوا كان المدعي واحدا كما اذا ادعى دارا في يد رجل لها ملكة وانكره واليد فاقام المدعي  
بيته ان الدار داره اشترها من فلان الغائب وهو مملوك فان المدعي وهو الداعي واحد وما ادعى على الغائب  
وهو الشراء سبب لتبوت ما يدعى على الحاضر لان الشراء المالك سبب للملك لا سيما له او شيئا مختلفا  
كما اذا شهد شاهدان رجل على رجل عن الحق فقال المشهود عليه فما عهدا فلان الغائب فاقام المشهود  
له بيته ان فلان الغائب اعترف بما وهو مملوك ما تقبل هذه الشهادة والمدعي سببان المال على الحاضر  
والعقود بحال فاعضا بينهما على الحاضر فصا على الغائب نصب خصما على الغائب لان المدعي سببا واحد  
في الاول او كفي واحد في الثاني لعدم الانفكاك فاذا حضر الغائب وانكره لا يلتفت الى انكاره ولا يحتاج  
الى اعادة البيهقي ولما نظرا في الكتب المبسوطة والمصنف لم يتعرضوا للسببية واما ان يكون  
المدعي شيئا واحدا او شيئا مختلفين فلم يتعرضوا له لمصنوع السبب اللازم فان السبب اذا ثبت  
ثبت بآثاره وقيل تا السبب بقولنا لا سيما احراز كما اذا كان سببا في وقت دون وقت فان الحاضر  
فيه لا ينصب خصما على الغائب كما اذا قال رجل لامرأة رجل غائب ان زوجك فلانا الغائب وكلين ان احكم  
الله فقال ان كان قد طلقك ثلثا واقامت على ذلك بيته قبلت بينتهما حتى يصير بدا الوكيل عنها الا في  
حق اثبات الطلاق على الغائب حتى اذا حضر وانكر الطلاق يجب عليها اعادة البيهقي لان المدعي على الغائب  
وهو الطلاق ليس بسبب لا سيما لتبوت ما يدعى على الحاضر من وجه دون وجه فقلنا يقضي بقصر البذل دون  
الطلاق على غايتها وان قل كلام المصنف سالت عن هذا القيد قلت اكنى بالطلاق يصرف المطلق الى  
الكامل عن القيد وان كان اعني ما يدعى به على الغائب شرط الحجة لغير المدعي على الحاضر من قال لا امرأته  
الطلاق فلان امرأته فانت طالق فادعت امرأة الحالف عليه ان فلا تطلق امرأته واقامت على ذلك البيهقي  
قال المصنف لا يعتبر به في حمله خصما عن الغائب وهو قول عامة المشايخ لان بينتهما على فلان الغائب لا يصح

وهو صريح فان الطلاق  
مضى فلا حاجة لغيره  
بدا ان لا يملك ولا يملك  
الطلاق وقد وجب بان  
نحوه ولا خلاف في ان  
المدعي على الغائب  
سبب لتبوت  
الطلاق  
الحاضر

لان ذلك ابتداء الطلاق على الغائب وقال الامام في الاسلام ومنس الامم الاورجدي ان البيهقي تقبل  
الحاضر خصما عن الغائب كما في السبب لان دعوى المدعي كما يتوقف على السبب يتوقف على الشرط لا يقال  
المعتبر هو السبب اللازم والتوقف فيه اكثر لكونه من الجانبين لان المعبر يتوقف ما يدعى على الحاضر على ما  
يدعى على الغائب وهو الشرط موجود واخرج المصنف المخرج من جهة القاضي وهو ما ينصه ويكلمه عن الغائب  
ليسع المضمومة عليه بقوله كالوصي من جهة القاضي لان كرامة من يقوم مقام الغائب والمخرج لا يقوم مقامه  
ذكره في الدخول وهو واحد في الروايتين فيه فكانه اختاره وبقرض القاضي اموال التاخي  
للقاضي ان يقرض اموال التاخي ويكتب الصك لاجل تذكر الحق وهو الاقرار لان في اقرار امواله  
مصلحة لم يبق لها محفوظة فان القاضي لكثرة استغاله قد يجر من الحفظ نفسه وبالودعة ان حصل الحفظ  
لم تكن مضمومة بالهلاك فلا تكن مضمومة وبالقرض بقدر محفظة مضمومة فيقرضها فان قيل نعم هو كذلك  
لكن لم يرد من التوي نحو المستقرض احاط بقوله والقاضي يقدر على الاستخراج لكونه معلوما له وبالكفاية  
تحصل الحفظ وينبغي التمسك بخلاف الوصي فانه ليس له ان يقرض بان فعل من لان الحفظ والتمسك وان كانا  
موجودين بالاقرار لان حافة التوي باقية لعدم قدرته على الاستخراج لانه ليس كل قاصر قد دل ولا دل بيته  
تعدك والاب كالوصي في اصح الروايتين لانه عاجز عن الاستخراج وهو اختار في الاسلام والصد والشهد  
والعتابة وفي رواية بخلافه ذلك لان ولاية الاب تم المال والنفس كولاية القاضي وسبقته تمنعه من ترك  
النظر له والظاهر انه يقرضه من اموال حرمه وان اخذ الاب قرضا لنفسه قالوا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة  
انه ليس له ذلك

هذا انما من فروع القضاء وما جرم من حيث ان الحاكم اذ مر به من القاضي لا يضر حكمه على من يصح حكمه  
وعومولة القاضي وهو مشرع بالتكليف والاجماع اما الكتاب بقوله تعالى فاعتوا حكاما من اهلهم وحكما  
من اهلها والصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على جواز الحكم فاذا حكم رجلان رجلين بينهما وبينهما  
حاز لان لهما ولاية على انفسهما فيصير حكمهما واحدا حكم لهما من اهلهم ورحمة عن ولاية عليهما وهذا اذا كان  
الحاكم بصيغة الحاكم الموالية لم يزلت بينهما وبينهما واعتبر بانه لو كان كذلك لما وقع الموقوفة بينهما في حق العقول  
والاذا في المستقبل على قولنا لا يوسف لهما وقعت فانما جاز ان في القضاء وان الحكم عند واجبت  
بان الحكم صلح معقبي حيث لا يثبت الامتياز في المصنف والمقصود به قطع المنازعة والصلح لا ينافي ولا ينافي  
خلاف القضاء والامارة لا تنوب في اذ كان الحكم من ملة الحاكم استلزم له اهلته لقضاء فلو حكم امرأه فيما  
يثبت بالشهاد حاز لهما من اهل الشهادة فهما ولا يجوز بحكم الكافر والعبد قد تعدوا ان  
اهلية القضاء باهلية الشهادة فمن ليس فيه ذلك لا يقبل حاكما ولا يحكم الكافر والعبد والذي ان  
حكمه المسلمون وان حكمه اهل الذمة حاز لهما من اهل الشهادة منهم وتراصبتا عليه في حقهما كالتقليد السلطان  
اية وتقليد الذي يحكم بان اهل الذمة مع دون الاسلام فذلك حكمهم والمحدث في القدر وان تاسي  
لا ينافي من اهل الشهادة عند ناكاسية والفاسق والصفي لعدم اهلية الشهادة فهما لكن اذا حكم القاضي  
ينبغي ان يجوز عندنا كما مر في اول كتابنا ادب القاضي ان الفاسق لا ينبغي ان يقبل القضاء ولو قل حاز ذلك  
واحد من الحكمين ان يرجع قبل ان يحكم عليهما لانه مقلد من جهة الاتفاقهما على ذلك فلا يحكم الاخرضا هما احقما  
لان ما كان وجوده من شهاد لا بد له من وجودهما واما عند من فلا يحتاج الى عدمهما بل بعد واحد هما  
وعلى هذا السقوط ما قلنا ينبغي ان لا يصح الاخراج ايضا فان قيل اخرج احدهما سقي في بعض ما تفر  
من جهة قلنا ما تفر الامر واما التما بعد الحكم ولا نقض حديد فانه لا يرجع لواحد منهما للزوم الحكم بصدوره  
عن ولاية عليهما كالقاضي اذ ائتمه بغيره السلطان فانه لازم واذ ارف حكمه بالحكمه بوافق مذهبه امضاء

٢٧٢



لأنه ان نقضه لم يحكم الا بدين لك فلا فائدة في نقضه ثم في ابراه على ذلك الوجه وقايد امصاه انه لو رجع الى  
حكم مخالف من هذه لم يمكن من نقضه ولو لم يمكن لم يمكن لان امصاه الاول بمنزلة حكم نفسه وان خالفه اطله لان  
حكم الحاكم لا بد من الحاكم لعدم الحكم منه بخلاف حكم الحاكم كما نقضه فانه لا يطله الثاني وان خالفه من هذه لم يمكن  
ولا يته وكان نقضه وجه في حق الكل فلا حرج لقاص احرار برده ولا حرج للحاكم في الحد و  
والقصاص لا يجوز الحكم في الحد والوجه في الله تعالى بانفاق الروايات لان الامام للتعين لا يستحقها وانما  
في حد القذف والقصاص فقد اخلفنا قال شمس الامية من اصحابنا من قال الحكم في حد القذف والقصاص جاز  
وذكر في الدخول عن اصل الاصل ان الحكم في القصاص جاز لان الاستيفاء اليه وهما من حقوق العباد فيجوز الحكم  
كما في الاموال وذكر القصاص الحكم في الحد وود القصاص واختاره المصنف واستدل بقوله  
لا ولاية لغيره على ذمها وطه الامم لان الاباحة وهو دليل القصاص ولم يذكر دليل الحد وود وقالوا  
في ذلك لان حكم الحاكم ليس بحجة في غير حق الحكم فكانت فيه شبهة والحد وود القصاص لا يستوفى بالشبهات  
وهذا كما ترى استدل من تعديل المصنف **قوله** وقالوا في الحد والقصاص جاز لان الامام للتعين لا يستحقها وانما  
الحد وود القصاص جاز لان الحكم في حد القذف والقصاص جاز لان الامام للتعين لا يستحقها وانما  
وهو الظاهر عن اصحابنا وهو صحيح لكن مستأجنا المشايخ استغوا عن الفتوى بذلك قال شمس الامية للرواية مسلمة  
حكم الحاكم تعلم ولا يفتي بها وكان يقول ظاهر المذهب ان الجواز الا ان الامام الاسناد ابا علي الشافعي كان يقول  
لكم هذه الفصل ولا يفتي به كلاتر في المجالس لا ذلك فهو في الجاهل من هذه ههنا وان حكما في حد حط  
لا يفتي الا في صورة اما ان يحكم بالدية على العاقلة او في مال العاقلة فان كان الاول لم يفتي حكمه لانه  
لا ولاية له عليهم اذ لا يحكم من جهة حكم الحاكم لا يفتي على غير الحكمين وان كان الثاني ردة القاصي ويقضي  
بالدية على العاقلة لانه لا يفتي ربه ومخالف للمصنف جاز في ذلك فوافقوه كما سيأتي في كتاب المعاقلة  
ان شاء الله تعالى **قوله** الا اذا ثبت استئذان من قوله ردة القاصي اي رد وقضاء بالدية في ماله الا اذا  
ثبت الفصل في رده لان العاقلة لا تقبله فاما الروي والروايات فان كانت بحيث لا يتحملها العاقلة وجب في  
مال الجاني ان كانت دون ارض الموصحة وهو حسنة درهم وثبت ذلك بالافراد والنكول او كان محمدا في  
على الجاني لان لا يخالف حكم الشرع وقد رضى الجاني حكمه عليه فيجوز ان كان بحيث يتحملها العاقلة بانها  
حسنة فاقضاه عد او قد ثبتت الجناية بالبينة وكانت خطا لا يجوز قضاؤه فاصلا لانه ان قضى لها على  
الجاني خالف حكم الشرع وان قضى على العاقلة فالعاقلة لم رضوا بحكمه ويجوز ان يسع البينة يعني  
انه لما صار حيا كما علمنا بتسليمه ما طار ان يسع البينة ويقضي بالنكول وكذا بالافراد لان حكم موافق للشرع ولو  
احضر الحاكم باقرار احد الخصمين بان يقول لاحدهما اعترفت عندى بهذا ابكك او بعد الة الشهود بان يقول  
قامت عندى عندك بينة لهذا ابكك اعترفت عندى وقد اذنتك ذلك وحكمك لهذا اعلى فانك  
المفتي عليه ان يكون اقر عندى بشي او قامت عليه بينة بشي لم يفتي الى قوله وقضى القاصي ونقض لان  
الحكم على انشاء الحاكم عليه بذلك اذا كانا على حكمهما فمقتضى الاخبار ان القاصي المولى اذا قال لقد عزل  
حكمت بكذا وحكم الحاكم لا يوثق به ووجه ما طرأ لان اهدية الشهادة شرط للقضاء والشهادة طه  
غير مقبولة فكذلك الحكم ولا فرق في ذلك بين المولى والحكم خلاف ما اذا حكم عليهم لان الشهادة قد يهمل  
غير مقبولة لعدم القيمة فكذلك القصاص واذ احكاما رطين طار ولا يفتي من اجتنابهما لانه امر يحتاج الى الراي  
فلو حكم احدهما لا يجوز لانها اعتمادا فيها برأيهما وراي الواحد ليس كراي المشي ولا يفتي قال على ذلك الحكم بعد  
القصاص من مجلس الحكومة حتى يشهد على ذلك غيرهما لانها بعد القصاص من مجلس الحكومة حتى يشهد على ذلك غيرهما  
لانها بعد القصاص من مجلس الحكومة حتى يشهد على ذلك غيرهما لانها بعد القصاص من مجلس الحكومة حتى يشهد على ذلك غيرهما

**مسألة** في مسائل من اي متفرقة من حيث نسبتها اذا روي ذكر في اخر كيت اوت  
القاصي مسائل منه كما هو ذاك المصنفين ان يذكر في اخر الكتاب مسائل تتعلق بما قبلها استدركا  
لما فات من الكتاب ويترجمه مسائل شتى او متفرقة او متفرقة قبل وعندها كان القياس ان  
يؤخرها الى اخر كتاب القصاص ويمكن ان كانت عنه بانه ذكر بعد هذا القصاص بالموارث والرحم وان كان  
بالناظر لا محالة وان كان علو رطل سفلى لا حرج فليس لصاحب السفلى ان يفتي فيه وتلك اول ان يفتي  
فيه كونه بغير رضا صاحب العلو وليس لصاحب العلو ان يفتي على علوه ولا ان يفتي عليه حد عال لو كان  
ولا يفتي كسفا الارضين صاحب السفلى عند اي حنيفة وقال لا حرج لكل واحد منهما ان يفتي ما لا  
يضره وقيل هذا التفسير لقول ابن حنيفة يعني ان ابا حنيفة انما منع عما منع اذ كان مضرا واما اذا  
لم يكن فلم يمنع كما هو قولها فكان يجوز التصرف لكل واحد منهما فيما لا يضر به الاخر فضلا عما  
عليه لان التصرف حصل في ملكه فيكون المنع بعبارة الضرر لصاحبه وقيل ليس ذلك بنفسه بل  
واما الاصل عندنا انما هو الاباحة لانه تصرف في ملكه والملك يقتضي الاطلاق ولا يمنع عنه الا بغير  
الضرر فاذا لم يكن ضرر لم يمنع بالاتفاق واما بغير ضرورة الاختلاف اذا اشكل فبعد ههنا لم يمنع  
لان الاطلاق يبين واليقين لا يزول بالشك والاصل عندنا انما هو الخطر لانه تصرف في محل يتعلق به  
حق محترم للغير وهو صاحب العلو لان قراره عليه ولهذا يمنع من الحد والنفقة حتى الغير يمنع  
الملك عن التصرف كما منع من المرفق والمساخر المالك عن التصرف في المهرود والمساخر والاطلاق  
يعارض وهو الرضى به دون عدم الضرر فامل فاذا اشكل لا يزول المنع لما ذكرنا **قوله** على ان لا  
يعوي عن نوع ضرر بالعلل من توهمين بنا او نقضه فبمع استظهار على المنع لافادة ما قبله ذلك وان  
**قوله** واذا كانت ذابغة مستطيلة سلم طوله غيرنا بانه يتسبب عن ميمها او يسارها متفقا  
على هذه الصورة حتى ليس لاهل الزانية الا ان يفتي ابا تبا  
في الزانية القصوى لان في ذلك للمروءة وطه في المروءة لان المروءة فيها لاهلها خاصة لكونها غير تامة  
بمنزلة دارين ولم يفتي احد ان يفتي بغيرها بغيره فكذا هذا الا ترى ان لو ثبتت دار في ذلك السكة  
ليس لاهل السكة العلم ان ياخذوا بالسفينة لان تلك السكة خاصة بخلاف السابقة لان المروءة  
فيها حق العامة ثم قبل المنع من المروءة لان في ذلك السكة خاصة بخلاف السابقة لان المروءة  
توزع بقصه اولا ولهذا الوجه كونه اوبا بالاستضافة دون المروءة يمنع والاجماع يمنع من الفتح لان بعد الفتح  
لا يمكن المنع من المروءة كل ساعة ولان اذ فعل ذلك وتقدم العهد رعايتي الحق في القصوى  
بتركيب الباب ويكون القول قوله من هذا الوجه فمنع وكلام المصنف ليس فيه ما يدل على ان الزانية  
الاولى غير نافذة وقد خضع بذلك الامام المتمسك بالحق والفتوة بالبيت الا اذا جعلت الضرر موصفا  
موضوعا له الاشارة حتى يكون تقديره وذلك غير نافذة فحجوز ان يكون خالما من الزانية جميعا لان الاشارة  
بذلك الى المشي والجمع صحيح فيكون من قبيل قوله تعالى قل ارايت ان اخذ الله سمعكم وانصارتكم وجم على  
قلوبكم من الله غير الله يا ايها الذين آمنوا ان الله سمعكم وانصارتكم وجم على قلوبكم من الله  
قد لون طرفاها يعني سكة فيها اعوجاج حتى يبلغ اعوجاجها راس السكة والسكة غير نافذة فلكل واحد منهم  
ان يفتي بانه في اي موضع شاء لانها سكة واحدة اذ هي ساحة مشتركة حتى لكل واحد منهم حتى المروءة كلها وطه  
ولهذا لا يفتي في الشفعة اذا بيعت دار منها هذه الصورة  
ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده  
دارين رجل ادعى عليه اخر ان له فيها حصا وانكره والبيد ثم صاح

290







من الكل كما مر لا من حيث انه صلب ان صح ذلك من الاصحاب او عن المساج وقد اختلف  
المصنف فانه ما عزا الى من السج وتمسكه باستثناء الدنيا لانها نص لان الجوده وصفت  
لا يصح استثناءه فكانه لم يستبان كسر كزوف بما ريفه بيت المال اي رده والنهر حجة بما  
يرده الجارى ولعله اراد من الزيف والسقوف ما يغلب عليه الغش قبل هو عرب ستو وهو اردي  
من النهر حتى خرج من جنس الذراعه **قال** ومن قال لا خير لك على الف درهم اعلم ان الاقرار  
انما ان يكون بما يحتمل الابطال او بما لا يحتمله فان كان الاول فاما ان تستقل الاول المقتر بانائه  
او لا الاول برقيد رد المقتر له مستقلا بل كان المقتر يستقل بانائه والثاني يحتاج الى فصل بين  
فعل هذا اذا اقر لا خير لك على الف درهم فقال ليس عليك شيء ثم قال في مكانه بل عليك الف درهم  
فليس عليه شيء لان المقتر بما يحتمل الابطال وهو مستقل بانائه ما اقر به لا محالة وقد رده المقتر له فبرقيد  
ليس عليك الف درهم غير مقيد لانه دعوى فلا بد لها من حجة اي بيته او تصديق المصنف لوصفه  
المقر بانائه الممال استصفا او اذا قال اشترى بيته هذا العبد فانكره ان يصدر عنه بعد ذلك لان  
اقراره وان كان مما يحتمل الابطال لكن المقتر مستقلا بانائه فلا ينفرد داخل الفاقدين من البيع كما لا ينفرد  
بالعقد يعني لا ينفرد بالرد كما ان المقتر لا ينفرد بانائه والمعنى انه حجة بما في العقد فعمل التصديق بخلاف  
الاول فان احدهما ينفرد بالاثبات فينفرد الاخر بالرد قلت ان عزم المقتر على ترك الخصومة وجب ان لا يفصل  
التصديق بعد الانكار فان الفسخ قد تم ولهذا لو كانت حادثة حل وطهرها كما تقدم ويجوز ان يقال ان قوله  
تم قال في مكانه اسأله سائر الجواب عن ذلك فان العزم والنقل كان دليل الفسخ وذكر مقوله ولا يلزم تقدير استثناء  
التمس من المشتري فان رضى البائع فبفسخه والتوفيق بان كلامه صعب وذلك لانه لما قال بعد استنفا  
لستفصل وهما لما اقر المشتري في مكانه بالشر التوفيق والاستسقاء فلا يستفصل بالفسخ التمس فان كان الثاني  
كما اذا اقر بفسخه من انسان فذلك به المقتر له ثم ادعاه المقتر لنفسه فانه لا يثبت منه التمس عند اي حصة  
رضي عنه لان الاقرار بالنسب اقرار بما لا يحتمل الابطال فلا يرد بالرد وان وافقه المقتر على ذلك **قال**  
ومن ادعى على اخر ما لا ادعى على اخر ما لا يقال ما كان ذلك على شيء قط ومعناه اني اوجز عليه في الماضي  
على سبيل الاستعراق فاقام المدعي البيعة على ما ادعاه واقام المدعي عليه البيعة انه قضاه او اعيا الاقرار قبلت  
بيته وقال رفر وهو قول اني لم يلبس الا لا تقبل لان القضاء ينال الوجوب وقد انكره وكان منافضا في  
دعواه وقبول البيعة يقتضي دعوى صحح ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقتضي دعواه فذلكا الخصومة  
والسحب الا ترى انه يقال قضى بباطل كما قال قضى بحق وقد نص على اني مثبت ثم يقتضي ان اذا قال ليس لك  
على شيء والمسلمة حالها لان التوفيق اظهر لان ليس له الحال فاذا اقام المدعي البيعة على المدعي به والمدعي عليه  
القضاء او الاقرار فان كان الحال لم يتصور ان يفتقر اصلا فلو ادلت المسألة على قبول البيعة عند امكن التوفيق  
من غير دعواه واستدل الحضاف لمسألة الكتاب بفصل دعوى القضاء والرق فقال الا ترى ان لو ادعى على رجل  
دعوى فقامت عليه اقام المدعي عليه بيعة على الامر والعقود والصلح معه على مال وكذا الوادي في حقه حادثة  
فانكرت واقام البيعة على رقبته ثم اقامت على بيته على انه افقدها او كان بها على الف والها ادلت اليه فثبتت  
ولو قال ما كان لك شيء نظرا لا عرفك او ما يشبهه كقوله ولا راسك ولا رجلي يعني وبذلك الحال والمسلمة  
على ما لم تقبل بيته على القضاء وكذا على الاقرار بالتوفيق اذا لم يكن بان انسان احدا واعطا قضاء واقضاه  
ومعاملة بلا خلط ومعرفة وذكر القدر في عن اصحابنا ان ايضا يقبل لان الحق او المحذور قد يورث العمل  
على بانه في اخر بعض كلامه بارضا به ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك كان التوفيق محكما والواو على هذا اذا كان  
المدعي عليه من جولي الاعمال بنفسه لا كقبول بيته وقبل يقبل البيعة على الاقرار به الفصل الثاني في الروايات

لا يتحقق بلا مقودة **قال** ومن ادعى على اخر انه باع جارية هذه فقال المدعي عليه لم يعها منك قط  
فاقام المدعي البيعة على الشرا فوجد انها عينا لم يبعها مثله في مثل تلك المدعي كالا صغر الزايدة وارا  
ردها على البايع فاقام البيعة انه يري اليه من كل غيب لم تقبل بيته ذكرها في الطامع الصغير ولو يحكم  
خلافه والحضاف اثبتة على ان يلوشف ولسا ز اليه المصنف بقوله وعن ابو يوسف انها تقبل اعتبارا بما ذكر  
من صورة الدين فانه لو انكر اصله اقام البيعة على القضاء او الاقرار قبلت لان غير الحق قد يقتضي ما يمكن  
التوفيق فذلك كالحجزة هنا ان يقول لم يكن بيننا بيع لكنه لما ادعى على البايع سألته ان يبرني عن الغيب  
فاثبات وجه الظاهر ان شرط البراءة يقتضي للعقد من انقضاء وصف السلامة الى غيره وذلك يقتضي  
وجود اصل العقد لان الصفة بدون الموضوع غير متصورة وهو قد انكره فكان منافضا لخلاف مسلمة الدين  
لانه قد يقتضي ان كان باطلا على ما مر **قال** ذكر حتى كتب في اسفله اذا اقر على نفسه وكتب حسبا  
وكتب في اخره ومن قار هذا الذي ذكره في قوله ما فيه وارا ذلك من اخرج هذا الصلح وطلبت  
مداخيه من الحق فله ولاية ذلك ان شاء الله تعالى او كتب في كتاب شرا ما ادرك فيه فلا من ادرك فعلى  
فان خلاصة وتسلمته ان شاء الله تعالى بطل الذكر كله عند اي حصة وقال الاستثناء يصرف الى قوله  
على فلا من خاصه وعلى من قار به كالحق والشرا صح والمال المقتر له لازم استثناء والاستثناء يصرف  
الى ما يليه لان الاستثناء في التوكيد وصرفه الى الجمع مطلق فافرض الاستثناء ان لم يكن له هذا اختلف  
باطل ولا ان الاصل في الكلام الاستثناء ولا يكون ما في الصلح بل يصرف من شرط ان يصرف ببعضه فيصرف  
الاستثناء الى ما يليه وهذا الاستثناء والجواب ان الذكر للاستثناء في مطلقا او اذا لم يكن في اخره ان  
شاء الله والثاني مسلم ولا كلام فيه والاول غير النزاع والاصل في الكلام الاستثناء اذا لم يوجد ما  
يدل على خلافة وقد وجد ذلك وهو العطف ولا يخفى ان الكل فيما نحن فيه كشي واحد حكم العطف  
فيصرف الى الكل كالقول عليه حر وامرته طالق وعليه المسمى بالبيت الله ان شاء الله فانه يصرف  
الى الجميع هذا اذا كانت الاستثناء متصلا من غير وجه بينا من يصير منزلة الاتصال في الكلام وما  
اذ انكرت رضى قبيل قوله ومن قار بهذا الذي ذكره في قوله قالوا لا يلحق به وتصير لها اصل السلوك وقايد  
البيته ومن قار بهذا الذي ذكره في شروط اثبات الرضا من المقر بتوكيل من بوكاله المقر بالخصومة معه على  
قول في حصة قال التوكيل بالخصومة عند من غير رضا الخصم لا يصح بلا ضرره وكونه توكيلا محمولا  
لغيره بغيره في الاسقاط فان المقر لا يرضى بتوكيل المقر له من خاصه معه لما يلحقه من زيادة الضرر ونفاذ  
الناس في الخصومة فاذا رضى فقد اسقط حقه واسقاط الحق مع الحاجة جائز كما تقدم وقيل هو الاحتراز  
عن قول ابن النبل لانه لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير رضى الخصم الا اذا رضى بوكالة وتكيل محمول لا عن  
من هب الى حصة رضى الله عنه فان الرضا بوكالة المحمولا عند لا يثبت بوجوه لعمدة **قال** واعلم

**فصل في القضاء ما روي** قد تقدم لنا الكلام فيما روي  
ناخر هذا الفصل في هذا الموضع **قال** واذا مات التصديق لحاجات امراته مسلمة ذكر مسلمين  
مما يتعلق استثناء ما استجاب الحال وهذه الحكم بثبوت امرته وقت ثبوتها على ثبوتها في وقت اخر وهو  
على نوعين احدهما ان يقال ان كان ثابتا في الماضي فيكون ثابتا في الحال كجوه المفقود والثاني ان يقال  
هو ثابت في الحال فيحكم بثبوتها في الماضي كجوه ما في الطاحون كما سئل كره وهو حجة ذاتة لا منه عندنا  
كما عرف في اصول الفقه فاذا مات التصديق لحاجات امراته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة  
اسلمت قبل موته فلو لم يورثه وقال رفر القول فوطا لان الاسلام حادث بالاتفاق والحادث يضاف  
الى اقران الازواج لكن ذلك ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال لا خلاف اليه بين وكل ما هو ثابت في الحال

296



يكون ثابتاً فيما مضى حكماً للمال أي باستصحاب الحال كما في جريان ما الطاحون إذا اختلف فيه المتعاقدان  
بعد مضي مائة فانه حكم المال فان كان للمساخرين المال كان القول للآخر وهو صاحب الطاحون وان كان  
منقطعاً كان القول للمستأجر **قوله** وهذا يفتي حكيم الحال أو الحال ظاهر معتدلة لدفع استحقاقها الميراث  
وهو صحيح وهو اعني في تغييره للاستحقاق وهو ليس بصحيح عندنا وفيه نظر لان دفعه يحمل استحقاقها الميراث بل الحال  
بيان الاصل في الحادث الاصل في الاقرب الاوقات ويجوز ان كانت بان ذلك ايضا ظاهر وظاهر استصحابا  
كان او غيره لا يعتبر الاستحقاق على انه يستلزم العمل بالاستصحاب كما سيظهر ولو مات المسلم وله امرأة نصرانية  
لماتت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقال الورثة اسلمت بعد موته فالقول قول الورثة ايضا  
ولا يحكم بالحال لان حكمه يودي الى جعله حراً للاستحقاق الذي هي محاجة الله وهو لا يصح لك ولصدا  
القدر رتبته الدليل قولنا اما الورثة فهو ذاق قولنا استأجره الى معنى آخر وهو ان كل مسلمة منها اجتمع نوعا  
الاستصحاب اما في الاول فلان نصرانية امرأة النصراني كانت ثابته فيما مضى بشرط مسلمة وادعت اسلامها  
حادثاً في النظر لما كانت فيما مضى والاصل فيه ان يبقى من النوع الاول وبالطريق ما هو موجود في الحال  
والاصل فيه ان يكون موجوداً فيها مضى هو من النوع الثاني فلو اعتبرنا الاول حتى كان القول قولها كانت  
استصحاب الحال مثبتاً وهو باطل فاعتبرنا الثاني ليكون رافعاً فكان قوله واماً في الثانية فلان نصرانية  
كانت ثابته والاستصحاب حادث فبالنظر الى النصرانية يقتضي ثباتها الى ما بعد الموت والنظر الى الاسلام يقتضي  
ان يكون ثابتاً قبل موته فلو اعتبرناه لزم ان يكون الحال مثبتاً وهو لا يصح فاعتبرنا الاول ليكون رافعاً والورثة  
هم الذفعون فيقولون فقد هم الاستدلال به **قوله** وليشهد لهم دليل آخر وهو ان الاسلام حادث والحادث  
يضاف الى اقرب الاوقات فان قيل بان كان ظاهر الحجة معتدلة بالدلالة كان ظاهر رتبة المسئلة الاولى  
معارضاً للاستصحاب ويحتاج الى مرجع والاصل عدمه فالجواب انه معتدلة بالدفع لانه لا يثبت وزرعت في  
والجواب انه معتدلة بالدفع لانه لا يثبت وزرعت في الاثبات وتوقف نقص احكامي وهو ان ما ذكره  
على ان الاستصحاب لا يصح للاثبات لو كان صحيحاً لجمع مقتضى ما مضى بالاجماع المستأجر اذا كان ما الطاحون  
جاري عن الاطلاق لانه استدلال به لا يثبت الاخر والجواب انه استدلال به لدفع ما يدل على المستأجر  
على الاجر من بيوت العتب الموجب لسقوط الاجر واما ثبوت الاجر فانه بالعقد السابق الموجب له فيكون  
رافعاً لاجباً واعتبره هذا واستغن عما في النهاية من التطويل **قوله** ومن مات وله في رجل اربعة  
الاف درهم ودية رجل مات وله في رجل اربعة الاف درهم ودية فاف المودع لرجل ان الميت له  
وارث له غيره يقتضي الحاكم عليه بدفعه الى المقر له لانه اقل ما يبيع به من الوارث ومملكه خلاصة من امواله  
شخص عنده وحسب دفعه اليه كما اذا اقر انه من المورث وهي حي اصله خلاف ما اذا اقر لرجل انه وكل المودع بالغير  
او انه استأجره منه حيث لا يورث بالذم لانه اقر بقبول المودع لكونه حياً فيكون اقراراً على ما لا يورث لغيره  
ان تقول بان الواجب في المسئلة الاولى ان لا يورث بالذم لانه اقر بقبول المودع لكونه حياً فيكون اقراراً على ما لا يورث لغيره  
فيه طاحنه اليه كالدفع وغيره فان خلاصه الوارث متنازع عن ذلك والجواب ان استحقاق الوارث يثبت باقراره بيقين  
وما يوجب قيام حق الميت في المال باعتباره مريضاً قياحه متوهم فلا يورث اليقين به فاذا امتنع في المودعة حتى  
هلكت هل ضمن ولا يضمن ويضمن لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان الممنوع من كمال المودع في رغبة كالمبيع من المودع  
وفي المبيع عنه يضمن فكذلك امره بقبوله وان سلم ما هل له ان يشترطها قبل لا يملك ذلك لانه يصدر عن عتلي بعض  
ما من حصة خلاف المدبون اذ اقرت بقبول غيره بالقبض حيث يورث بالذم لانه ليس فيه اقرار على الغير بل  
الاقرار فيه على نفسه لان المدبون يقتضي ما مالها ولو اقر المودع بعد الاقرار الاول لرجل باقراره ايضا ان الميت  
واكره الاول قال ليس له بن غيره يقتضي المال الاول لانه لما صح اقراره الاول في وقت لا يراحم له الفط

دفع عن المال فالأقرار الثاني يكون اقراراً على الاول فلا يبيع كما اذا كان الاول اشاعروفا ولا يبيع حين  
اقر الاول لم يكن له احد يبيع اقراره وحسن اقراره كذا في الاول فلا يبيع واعتد به ان نكثت غيره ينبغي  
ان لا يورث في اقراره فيمن عليه ضمان نصف ما ادى للاول واجابوا بان لا يراحم ذلك اذا دفع الجهم بلاقتنا كذا في  
اقرت تسليم الوديعة من القاضي بعدما اقرت من اقراره القاضي وقد تقدم في ادب القاضي واما اذا كان  
الدفع بقضاء كان في الاقرار الثاني مكذباً بشرعاً فلا يلزمه الاقرار **قوله** وادع الميراث بين العتلي  
اذا حضر رجل وادعى داراً في يد اخيه كانت لابييه مات وتركها ميراثاً له فاما ان يقر به ذواليد او لا فانه  
الثاني واقام على ذلك بيته فهو على ثبته اوجه احدها القصة قالوا تركها ميراثاً لورثته ولم يعرفهم ولا عددهم  
وفيه لا يقبل الشهادة ولا يبيع اليه حتى يقيم بيته على عدل الورثة لانهم لم يشهدوا به ذلك لم يعرف نصيب هذا  
الواحد منهم والقضاء بالمجهول متعذر والثاني القصة شهدت والله ان له وارثاً لا يعرف له وارثاً غيره وفيه يقتضي  
الحاكم يجمع القرينة من غير يلزم وهاتان بالاتفاق قالوا لثالث اذا شهدوا ان فلان مات كذا هذه الدار  
ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يقولوا شيئا منهم لا يعرف له وارثاً غيره فان القاضي يملأه ما نأشأ قدر ما  
يرى وقد روي الطحاوي مدة التلوم بالمحل فان حضر وارث غيره فثبت فيما بينهم وان لم يحضر دفع الدار اليه ان  
كان الحاضر من لا يحل حرمانا كالاب والابن فان كان ممن يجب له غيره كالحمل والامح فانه لا يبيع اليه وان كان  
يحق نقضاً كالزوج والزوجة يدفع اليه او في الضميمة وهو النصف والزوج عند محمد واقلها وهو الربع والتمن  
عند ابي يوسف وقول ابي حنيفة مضطرب فان لم يحن ودفع الدار اليه هل يوجب منه كفايل عما دفع اليه  
قالوا الوجبة لا وحدها وسبب الغايل به الى الظلم قبل اراذله ان لا يبيع وقاله ذلك وان كان الاول يوجب  
الكفيل بالاتفاق لكون الاقرار حجة قاصرة لهما ان القاضي ناظر للمعنى ولا ينظر بترك الاحتياط والاحتياط في  
اخذ الكفيل فحفظ القاضي باخذها كما ان دفع القاضي العمل الابن والقطعة لرجل اثبت عند ان صاحبه  
فانه باخذ منه كفيلاً وكما لو اعطى نفقة امراه الغايب اذا استنفقت في غيبته وله عند السائل ودعية  
بقرض المودع ويقام النكاح فانه يقرضها النفقة ويأخذها كفيلاً ولا يبيع حقة لان حق الحاضر ثابت قطعاً  
ان لم يكن له وارث آخر يبيع او ظاهر ان كان له وارث آخر في الواقع لم يظهر عند الحاكم فانه ليس يحلف باظهار  
بل ما ظهر عند من الحزب فكان العمل بالظاهر واجماً عليه والثابت قطعاً اوطا هو الاخر هو كمن اثبت الشرائع  
ذي اليد او اثبت الدين على العتلي حتى يبيع فيه فانه يبيع في المبيع المستأجر والدين على المدعي من غير كفايل  
وان كان حضور مشدراً فله وعبره اخرى حتى العتلي متوهم فلا يورث حق الحاضر حتى متوهم الى من ان التكفيل  
**قوله** ولان المكفول له دليل اخر على عدم جواز اخذ الكفيل وذلك لما تقدم من ان جملته المكفول له منع حقة  
الكفاله وهما المكفول له مجهول فلا يبيع كما لو كفل لرجل العتلي فان قيل اذا اقر به ذواليد يورث منه كفايل  
بالاتفاق كما تقدم وذلك كما له الجمل الجيب بانه اذا اقر لم يبق له فيه ملك ولم يثبت للمقر له حقة كما قلنا  
فكان مطلقه ان حقة ما لا يحاله واقل ذلك يثبت المال وهو موقوف كان التكفيل له وقيل انما ياتي فيه خلا  
فان ثبت فلا اشكال لاتفاق الحاكم اخذ الكفيل لنفسه لانه ليس بحقيق ولا يثبت لان الكفاله لتوثيق المطالبة  
كما مر وهي من الميت غير متصورة وهو رخص بان القاضي يملأه هذه الصورة بالاجماع على ما رآه في  
ذلك ناظر حتى يثبت قطعاً او ظاهراً كما ذكره حتى متوهم ذلك على ان الشاخص جازوا جيب بان التلوم يقتضي  
الحق للموهم بل انما هو امر بفعلة القاضي لنفسه احتياطاً في طلب زاده ما يدل على نفي شركتك الحاضرة  
في الاستحقاق بحيث يقوم مقام قول السهود لا وارث له غيره في الدلالة على ذلك فان هذه الزيادة من  
السهود ليست بتهمة لان التهمة على النفي باطلة بل جازيها لغيره على نفي الشركتك والتلوم من القاضي  
يقوم مقامه في افادة ذلك في حقه وليس منه طلب بل لا بد من المستحق خلاف طلب الكفاله



تخلو الفقهاء جواب عما استشهدوا به من المسائل ما مسلمة الفقهاء فلا تكفي في ثبات وهو ما ناطق الحاكم  
من المال من مودع الزوج والمكفول له وهو الزوج معلوم ايضا فصح الكفاية وانما الايق واللفظ في كل  
واحد منهما وانما ان قال في رواية الاحكام ان ناطق كذا قال في رواية اجاب ان باطل منه كذا قال في  
رواية اجاب ان باطل منه كذا قال في رواية شذوذ الجامع الصغير والصحاح ان الرواية الاولى قول النبي صلى الله عليه وآله ولا يصح العتق  
جديد وقال العتق ان دفع العتق باقراره الى المدي واللفظ باقرار المدي عن علامه فيه بكفيل بالاجماع قال  
المصنف لان النبي صلى الله عليه وآله ان له ان منع قوله وقوله اي قول في حقيقه ظلم اي مثل عن سواء السبيل انما  
ذكره في هذا الماد كونه لقوله وهذا اي اطلاق الظلم على الجهد فيه بكشف عن ملك هب الى حقيقه ان الجهد على  
ويعطى وتقرر ان احكاما المتكفل من براء عن ملك هب اهل الاعتراف ان كل جهد متصيب وادعاهم  
ان ذلك ملك هب اي حقيقه واصحابه وفي رواية ذلك في التفسير يقول الله تعالى مستوفى **قال** واذكات  
الذاريه يد رجل ذاريه يد رجل فافترق البيعة ان اياه مات وتركها مديرا ثابته ودين اخيه فلان الغايبة فصح  
له بالصف وتترك الصف للآخر في ذى اليد ولا يوجد من ذى اليد كمثل هذه التي تركت الصف للآخر  
في يد من يد هب عن حقيقه وانما عدم الاستيفاء بالكمال ههنا فالاجماع وقال لا يدرك الدار ان كان  
حاصل اخذ منه الصف الآخر وجعل يد امين والآخر في يد لان الحاح حان والحاح لا يدرك مال الغير  
في يد والمقرض من يجوز ان يترك المال بيد ولا حقيقه ان القضاء في القضاء فصح مقتضى مقتضى منه دونه  
ويستقل وصاناه ومن وقع له القضاء بغير مقتضى منه كونه مختارا له وهو ثابت فيما عني فيه فلا يقتضي يد  
به من هو غير مختار له وانما قال واحتمال كونه لان كون المال بيد من هو جدي باختيار الميت ليس بغير  
واحد ذلك بغير المطلوب فاكتمى به كما اذا كان من يدين مقررا فانه انما يترك الباقي بيد كذا قال في  
وجوده جواب عما ذكرناه ووجهه ان الحياة بالحر وانما ان يكون باعتبار ما مضى وما سياتي والاول قد  
ارتفع ففصل القاضي فكل الارزاق التي تهاجر القدر لان الحاد نه لما صارت معلومة للقاضي ولم يبد  
ذلك وكنت في الحرة الطاهران لا يحل في المستقبل لعله بعد العايدة لان مال موت القاضي والشهود  
وسياهما الحاد نه واحترق الحرة الطاهران كمال الحرة لان ذلك نادرا ولا حكم له ولو كانت  
التي عوي في منقول والمسئلة عاها فقد قيل يترفع من يد الصف الاخر بالانفاق والفرق بينه وبين العفا  
ان الموقوف يحتاج فيه الى الحفظ وما يحتاج الى الحفظ فالنوع الباقية اما ان يحتاج فيه الى الحفظ فلا يلزم  
نفسه لقول الاستقلال من كل اهل العلم وانما ان النوع الباقية فيه فلان النوع الباقية الى الحفظ لانه لما جمل من يدين رعا  
ينصرف لحياته او لزمه ان ملكه واذ انزع الحاكم ووضعه في يد امين كان هو عدلا ظاهر ان كان المال به  
محفوظا بخلاف العفا فانها حصته بنفسها وهذا امكنا الوحي مع الموقوف على الكبر الغايبة دون العقار  
ولد اوصى الامر والآخر والعقد على الصغير وانما خصصه بالان كونه ليس لهم ولا ينفذ وهو لا ينفذ  
وهذا من باب ومن المساجع من قال المستفول ايضا على الخلاف وقول في حقيقه فيه اظهرنا على ما ذكرنا  
من حاجته الى الحفظ فاذا ترك في هذه كان مضمونا عليه ولو اخذ منه كمالا لم يكن مضمونا على الذي ينفذه القاضي  
في يد فكان التركة الباقية الى الحفظ ولعل هذا هو الظاهر لان ما قيل انه لما جمل من يدين رعا ينصرف لحياته  
او لزمه انه ملكه ما قلنا العبرة بنظر الى ما قلنا من علم القاضي وطائفة من الناس وكما ثبت في الحرة وذلك  
ثابت مقتضى ثبوت الخلاف في العقار فسقط الفرق **قوله** وانما لا يوجد الكفيل ارجع الى قوله ولا ينفذ  
منه بكفيل ومعناه احد الكفيل انما هو مضمون من كان مضمونا عليه ولا ينفذ على الذي ينفذه القاضي  
به فندس المضمون والقاضي لم ينصب له لئلا ينفذ لئلا ينفذ نفسه باعطائه والقاضي بطلان  
هو الحاضر بطلان الكفيل والقاضي يقطعها بحكمه باعطائه فثبت جيل تركيب الدليل هكذا اطلب الكفيل ههنا

بص

الشأن خصوصه وهو مشرووع لقطع المضمون ورعاها فصح انما كان منشا له هذا اطلاق قوله  
واذا حضر الغائب اختلف المساجع في وجوب اعادة البيعة او احضرهم من قال في ذلك على قياس قول ابي  
حقيقه في القصاص اذا اقام الحاضر البيعة على ان قبل اياه عدل ان حضر الغائب فانه يحتاج الى اعادة البيعة  
ومنه من نفاه وهو احمد المصنف قال الامام في الامام هو الامام وهو الامام لان الورثة ينصب خصما  
عن الباقيين فيما يستحق الميت مطالعا وعليه ان كان الكل بيد كما سيجي بشا كان او عشا لان القصص له  
وعليه في الحقيقة انما هو الميت لما ذكرنا وواحد من الورثة يصلي خلفه عنه في ذلك كالمكفول  
بالخصوص اذا غاب احد ههنا كان للاخران جاحص ولهذا اقلنا انه ادعى رجل على احد ههنا لميت على رجل  
واقام عليه البيعة ببيت في حق الكل فان قيل لو صلح احد ههنا للاحقة لان كالميت وطار له استيفاء الميراث لميت  
لكن لا يلزم اليه سوى نصيبه بالاجماع اجاب بقوله بخلاف الاستيفاء نفسه لانه عامل فيه نفسه  
ولا يصح ان يكون نائبا عن غيره ولقائل ان يقول فليكن عاملا لنفسه في نصيبه ونائبا عن غيره فيما  
زاد ولا محذور فيه وجوابه ان السائل قال لا يدرك اليه سوى نصيبه بالاجماع وانما كان  
كذلك لا يقبل التمسك **قوله** وصار كما اذا قامت البيعة بين الميت اي يد من الميت او عليه كما ذكرنا  
كقوله وواحد من الورثة يصلي خلفه عنه ونقيريه ما مر **قوله** الا انه استثنى من قوله لان احد الورثة  
ينصب خصما الى قوله له وعليه يعني انه لو ادعى احد على احد الورثة دينا على الميت يكون خصما عن جميع الورثة  
ان كان جميع التركة بيد ذكره في الجامع والا كان خصما عما عني به لانه لا يكون خصما بدون اليد فحقته  
القضاء على ما في يد ومن قال مالي في المساكين صدقة رجل قال مالي في المساكين صدقة  
وجب عليه ان تصد في جميع ما يملكه من اجناس الاموال التي تحت يده الزكاة كالنقد والسواوير والموال  
التي ترفع بلع النصاب والاعلان المتغير هو جنس مال الزكاة والقليل منه وهذا قالوا ان يصدق في مال  
وعليه من يحيط بما له لزمه التصديق به فان نفى ثبته لزمه التصديق وعليه نقده عند تملكه لان القيد  
جنس ما يجب فيه الزكاة وان لم يجب فيه الزكاة ولا يجب التصديق بالاموال التي لا يجب في حياها الزكاة كالعقار  
والوراق وانما المنازل وكتاب اليد له وغير ذلك فان اوصى ثلثا ماله هو على كل شيء والقصاص في  
الاول ايضا ان يقع على كل شيء كما قال به زفر لانه اسم المال عام يتناول الجميع بينا وبين الجميع والاشهاد  
ان الجواب القيد معتبر بالجواب الله اذ ليس للقيد ولا به الاجاب مستبعد انه لا ينافي الى الشرية والجواب  
الشرع في المال من الصدقات مضاف الى اموال خاصة فكل الجواب القيد ولا يرد الاعتكاف حيث لم يوجب  
في الشرع من جنسه شي وهو معتبر لانه ليس في محل جماعه عبادة وهو من جنس الوقوف يعرفات اولاد في معنى  
الصلوة لانه لا ينظر اوقات الصلوات وهذا الخلف مجمل جماعة والمنظر للصلوة كانه في الصلوة اما الوصية  
فهي احتساب الميراث لانه لا خلافه كالورثة من حيث انما ينسب الملك بعد الموت ولا يختص الميراث بمال  
دون مال في الشرع فكل الوصية ولكن الظاهر دليل القيد ان الظاهر من حال النادر الزاهر  
الصدق من فاضل ماله وهو مال الزكاة لان الحياة مظنة الحاجة الى ما يقوم به من حاجته الاصلية فحق  
النذر بمال الزكاة اما الوصية فانها تقع في حال الاستغناء عن الاموال فنصير في الكل والارض العشر  
كالموال التجارية لانها تدخل في النذر عند ابي يوسف لانها سبب الصدقة اذ حصص الصدقة عند الحاجة  
في العشر نصارت الارض كموال التجارة لانها من جنس الاموال التي تحت يده الصدقة ولا يدخل عند محمد وذكر  
الامام الزاهر في قوله في حقيقه مع محمد لانه اي الارض العشرية والنذر كالميت في الميراث الميراث الميراث  
الميراث الميراث عند نصارت مثل عبد الحدمه وانما الارض كالميت ولا يدخل بالاجماع لانه لا يختص بكونه لانه  
مصرفه للمقابلة وفيهم الا عشا ولو قال ما املك صدقة في المساكين فقد قيل يتناول كل مال زكوا وغيره







على لا حلا يستفسر عن قضائه بقا، ثم الخطا فان لم يقدر القضاء ان يفسر على وجه اقتضاء الشرع مثله  
ان يقول مثلاً استفسرت المفسر بالرب كاهو المعروف فيه وحملت عليه بالرم وثبت على بالخطا لا احلا نصاً  
من حوز لا شبهة فيه وانه قيل عند الاستنباط وجب تصديق بقوله والاولا لا يراعى بسبب محله غير  
الذي لعل لا لا او الشبهة غير اربعة وان كان خطا فلا حلا سقاً او لما سقاً لا يقبل الا ان يعارض سبب المخرج  
لثمة الخطا في الجمل والحيانة في الفسق واذا عول القاضي فقال لما فرغ عن بيان ما يجوز به القاضي  
من قضائه في زمن ولايته شرع في بيان ذلك لعل عزله فاذا اجبر القاضي المفسر عليه بعد العزل مما فقي في استد  
الي حال ولايته فلا يحلوا انما ان يصدقه فيما قال فلا كلام فيه او يمكن به في حقيقته ويصدق في كونه في زمن  
الولاية او يكذب فيه فان كان الاول فالقول للقاضي بلا خلاف وان كان الثاني فكذلك في الصحيح على هذا  
اذا قال لرجل احل ثمنك القادد فاعتبنا الى فلان ففحصت بها عليك وقال الآخر ففحصت بقطعك ذلك في  
حق فقال الماخوذ منه المال والمقطع يد فعلت ذلك بقطعك ففحصت بقطعك ففحصت بقطعك ففحصت بقطعك  
لما توافقا انه فعل ذلك في قضائه بالتصديق ولا يمين على القاضي لان الحكماء عليه يقضي لا تقبل الامور  
الناس بالمتناع الدخول في القضاء وهذه الصورة لو اقر القاضي او الاحد بما اقره القاضي لا يقبل الا  
لانه فعلة في حال القضاء وفي القاضي وامره بالتصديق كما اذا كان دفعه المال الى الآخر معاً بشا حال القضاء  
فانه لا يقبل الا من جدين فكذلك ههنا وكذا اذا كان امره بالقطع معاً بشا حال القضاء وان قال الماخوذ  
ماله والمقطع يد فعلت ذلك قبل التقيد او بعد العزل فالقول للقاضي في الصحيح لان القاضي اسند  
فعلة الاحال متناهية للصمان لما مر ان حالة القضاء ساقية الصمان فالقاضي من ذلك الاستناد ومنكر القول  
للمتقاضر اسناد الفقيه ههنا كاسناد من عهد منه المولود اذا قال طلقت او اعتقت وانا محمول اذا كان ذلك  
منه معلوماً بين الناس فان القول قوله حتى لا يقع الطلاق والعاقبة لا صافته الى حالة متناهية لا يقع وانما  
قال هو الصحيح احرازاً عما قاله سمس الامية الشرعية ان القول قول المدعي في هذه الصورة بناء على ان الشارعة  
اذا وقعت في المصالح والمآل وفي هذه الحالة فعلة موجب للصمان ولهذا الاستناد يدعي ما يسقط الصمان  
عنه وانما في الاول فقد تصادق انه فعلة وهو قاض وذلك غير موجب للصمان عليه طاهر الا ان الاصل ان  
يكون قضاؤه حراً ولكن في عامة نسخ الجامع الصغير ما ذكر ان القول للقاضي ولو اقر القاضي والاحد في هذا  
الفصل بما اقره القاضي ههنا لا سيما اقر السبب الصمان وقول القاضي مقبول في دفع الصمان عن نفسه لا انطأ  
سبب الصمان على غيره بخلاف الاول لا يثبت فعلة في قضائه بالتصديق لا يقال الاحد والقاطع في الصورة  
الثانية اسند الفعل الى حالة متناهية للصمان فكان الواجب ان لا يقضي القاضي لان حجة الصمان راجحة لان  
اقرار الرجل على نفسه بسبب الصمان حجة قطعية وقضاؤه القاضي حجة طاهرة والظاهر ان القاضي في هذا يقضي  
وجوب الصمان على القاضي ايضاً لكن ذلك يورث في تصحيح الحقوق بالامتناع عن الدخول في القضاء مخافة الصمان  
ولو كان المال باقياً في يد الاحد او اقره القاضي اخذ منه المال سواء صدقه الماخوذ منه المال في  
انه فعلة في قضائه او ادعى انه فعلة في غير قضائه لان الاحد اقر ان البك كانت الماخوذ منه فلا يصدق في دعوى  
مملكه الا حجة وقول المعزول ليس حجة فيه كونه شهادة فرد والله اعلم بالصواب

ابواب هذا الكتاب شعبة كتاب ادب القاضي طاهر المناهية اذ القاضي في قضائه يحتاج الى شهادة اليهود  
عند انكار الخصم ومن محاسن الشهادة بالحق انما ما مورثها قال انه تعالى كونوا قوماً ممن لا يملأونهم  
نيل من حسنة وهي في اللغة عبارة عن الاجابة عن الشيء عن مشاهدة وعيان ولهذا اقول انها مشتقة من  
المشاهدة التي ينبني عن المعاشاة وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم ببطانة الشهادة

فما جاز

بكن ذلك كالحج ودفع القدر فان من تمام الحكم ما ذكرنا وليس الفسق اذ الشاهد له الوقوف بقوله  
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لا تأتي الا القبول وقال الشافعي في نقلها عنه اذ اناب لقوله تعالى  
لا الذين قالوا للجواب انه ضيق لما ما يليه وهو قوله واولئك هم الفاسقون وهو لمن يعطون عينا فاقله  
لان ما قبله طلي وهو اجازي فاقله فاجعله بمعنى الطلي ليس كانه قوله تعالى واولئك هم الفاسقون عينا فاقله  
بابه منير الفعل فانه يصيد حصوا احد المستند في الاخرة وهو لو كان الاحد رتبة سلمية لكن بلزم جعل الاحد  
المتقدم كالكلمة الواحدة وهو خلاف الاصل سلمية لكن جعله مجازاً للشرية ليس جعل الاستناد مقطوعاً  
بل جعله مقطوعاً او ساد فاعلموا ان ورايت وتمام العنود على هذا المحل يقتضي طاعة تقويم تامة تقويم تامة  
في الاستناد لالات القاسمة ولوحده الكافر يعني اذا احل الكافر في قول من يخرج منها دية بعد ذلك  
على الكفار فاذا سلم جازت شهادته مطلقاً لان الكافر وشهادته على مثله ومن له ذلك وحل في القدر  
كان رد شهادته من تمام حله وبلا سلام حدث له شهادة مطلقة غير الاو لا يكون الرد من تمامها والعبد  
اذا احل في القدر لم اعنق له تقبل شهادته لانه لا يمكن له شهادة الا ما كان بعد العنق لجعل عدها من تمام  
حله وطول بالفرق بين مسلم وبين كافر في دار الحرب يخرج الى دار الاسلام وبين العبد اذا احل في القدر  
حيث جعل القدر في قابلية حقه ليحصل اهلية الشهادة ولم يجعل الرضا قائماً الى حصول نفوذ الولاية  
وفرق بينهما بان الرضا لو يقع في دار الحرب لا يقطع الولاية فلا يقابل موجبات القدر في موجبات  
في حق الاصل فوجب الوصف عند امكانه واعتبر في كلام المصنف بانه لا فائدة في تصديق الحد بكونه قبل  
الاعتناق لانه اذا احل بعد الاعتناق في الشهادة ايضا للملافة للحد وقت قبول الشهادة فواجب الرد وانما  
اذا احل في الكافر مسلم ام سلم فحل في حال اسلامه لم يقبل شهادته ولو حل قبل الاسلام قبلت وكان ذكر  
الحل قبل الاسلام مفيد او الجواب ان فائدة تطبيق المسلمين على عود من ما يعرض بعد الحل مع وقوع  
الاختلاف المخرج في الفرق وانما ان الشهادة لا تقبل بعد الاعتناق كما انه لا تقبل قبله فلا توافقه والامر  
ولا شهادة الوالد لولد لا تقبل شهادته الوالد لولد وولد وولد ولا شهادة الولد لولده ولا لولده ولا لولده  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة المولود لولد ولا الوالد لولد ولا المراه لزوجها ولا الزوج  
لامرأته ولا العبد لسيده فان القدر لا شهادة له ولا المولى للعبد ولا الاجير لمن اسأجه قبل ما فائدة  
قوله لسيده فان العبد لا شهادة له في حق احل واجبت بانه ذكره على سبيل الاستطراء فانه عليه السلام لما  
عذب موضع التهمة ذكر العبد مع السيد فكان قال لو قبلت شهادة العبد في موضع من المواضع على سبيل  
العرض لم يقبل في حق سيده ولان المتعارفين الاول والا با متصلة ولهذا الاجور دفع الزكاة اليه  
وانصافها وجب ان تكون الشهادة لنفسه من وجه او ان يتمكن فيه شبهة قال المصنف المراد بالاجير  
على ما قاله المشايخ هو المملوك الخاص الذي بعد ضرر راسد ضرر نفسه وتقع نفع نفسه قبل التملك  
الخاص هو الذي ياكل معه ويغسله وليس له اجرة معلومة وهو معني قوله عليه السلام لا شهادة للفقير  
ماهل البنت من القنوع لانه بمنزلة السائل يطلب معاشة منهم وقيل المراد به الاجير مسأله او مسأله  
وهو الاجير الوحيد فيستوجب اي فانه اذا كان كذلك يستوجب الاجير معاشة واداء الشهادة من جملتها  
فيصير كالمستأجر عليها وهو استحسان ترك به وجه القياس وهو قبولها كقولها شهادة على غيره من  
كل وجه اذ ليس له فيما شهد به ملك ولا حق ولا شبهة استنباه بسبب انصاف المتعارفين ولهذا احل له شهادة  
الاستاد له ووضعه الزكوة لكن الامتناع المتعقد على قول واحد من السلفا حجة بترك به القياس وانما شهادة  
الاجير المشترك مقبولة لان منافعة غير مملوكة لاسياده ولهذا انه ان يوجه نفسه من غيره في مدح الاطاعة  
قال لا تقبل شهادة الزوجين للاخرة ولا تقبل شهادة احد الزوجين للاخر وقال الشافعي

291



تقبل لان الاملاك نفسها متغيرة والابدى متغير الى بد كل واحد منهما مجمعة بنفسها غير متغير في ملك  
الآخر غير متغيرة اليه ولهذا انقض من احدهما للآخر وحسن بد بينه وكل من كان كذلك تقبل شهادته  
في حق صاحبه كالآخرين واولاد العمة وغيرهم لا يقال في قبولها شهادة احد هما للآخر فيقول للشاهد لان  
كل واحد منهما بعد تقبل صاحبه نفع نفسه لان ذلك ليس بقصد بل حصل في ضمن الشهادة فلا يكون معتبرا  
كرب الدين اذا شهد لمن عهده الدين وهو مطلق فالحق تقبل وان كان له فيه نفع لحصوله ضمننا ولنا ما روينا  
من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولا  
المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولان الانقاع متصل في هذه الوطى بخاربه امراته وقال طننت اهاكلها  
لاخذ وهو اي الانقاع هو المقصود من الاموال فيصير هذا نفسه من وجه او يصير منها في شهادته  
تجر النفع الى نفسه وشهادته المقدم مودة **قوله** خلاف شهادة العبد بحوائج عباد ذكره الشافعي ووجه ان العبد  
لا ولاية له على المتبوء به اذ هو مال المدبوع ولا يصرف له عليه خلاف الوطى فانه لكونه قواما عليها هو الذي  
يتصرف في مالها عادة لا يقال العبد اذا نظر بحسب حجة باخذ لان الظاهر ان موهور وحى الاحد بناء عليه ولا  
كذلك الزوجان ولا شهادة العبد لا تقبل شهادة المولى للعبد لما روينا ولان شهادته له شهادة  
لنفسه من وجه او من كل وجه وذلك لا يخلو اما ان يكون على العبد دين او لا فان كان الاول فله من وجه لان  
المال موقوف شرعا بين ان يصير العبد للعز ما يسبب بيعه في دينهم وبين ان يبقى للمولى كما كان سبب فضايله  
وبينه وان كان الثاني فله من كل وجه لان العبد وما يملك لولاه ولا تقبل شهادة المولى لكتابه لما قلنا من كون  
الحال موقفا شرعا لان ادى بدل الكتابة ضارا خيرا وان لم يرد عاذا رقيقا فكانت شهادته لنفسه ولا شهادة الزك  
لشركه فيما هو من شركته لانه يصير شاهد لنفسه في النقص في ذلك باطل واذ ابطال البعض بطل الكل لكونها  
غير متغيرة اذ هي شهادة واحدة ولو شهد بمال من شركته فثبت لانها التهمة قبل هذا اذا كانا شريحي عيال  
اما اذا كانا منفقا وضمن فلا تقبل شهادته احدهما لصاحبه الا في المدة والقصاص والنكاح لان ما عداها من  
بينهما فكان شهادته لنفسه من وجه **قوله** وقيل شهادة الاخ لاجنه تقبل شهادة الاخ لاجنه وشهادة  
الرجل لعمه والابن لافارب غير الولاد لانها التهمة بتبين الاملاك وما فيها ولا تقبل شهادة تحت وهو في  
العون من عونا لردى من الافعال اي التمس من اللواط فاما الذي في كلامه لمن وفي اعصاه تشرع فهو مقبول للشهادة  
ولا ناجح ولا معتبه لارتكابها الحر طعنا في المال والدليل على الحرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم على الصوابين  
الاحمقين الناجح والمعتبه وصف الصواب بصفه صاحبه والمراد بالناجحة التي تتوخى في مصيبة غيرها وانما  
ذلك مكسبا والتحق لله مصيبة في جميع الايمان قال في الزادات اذا اوصى بها هو مصعبه عندنا وعند اهل  
الكتاب وذكر منها الوصية للمعتبين والمعتبات خصوصا اذا كان العنا من المرأة قال نفس من الصواب منها  
خراج فضلا عن ضم العنا اليه ولهذا لم ينعدهم في قولهم للناس وقيد به فيما ذكره في هذا عن الرجل ولا  
من من السرب على الله لانه ارتكب محرره ودينه والمراد به كل من ادى شيئا شرب سبي من الاثر به الحرمة من اكلت او غير  
مثل السكر ونقيع الزبيب والمصنف وشرط الادمان ليطهر ذلك عند الناس فان المهر شرب الخمر في بيته  
مقبول الشهادة وان كان كيرة ولا من يلعب بالطيور لانه يورث غيلة لا يوم لها على الاقدام على الشهادة  
مع فسنان بعض الحادته فهو مصر على نوع لعب ولا ينفق في عورات النساء بصفه سطحه لطيف بطوره  
وذلك فسق فاما اذا كان لسانا بالجار في بيته فهو عذر مقبول الشهادة الا اذا خرجت من البيت فانها  
تأخذ بالجمادات تحامات غيره فيخرج في بيته وهو يبيع ولا يعرف من حمار نفسه فيكون اكل الحمار في بعض النسخ  
ولا من يلعب بالطيور وهو الغني فهو مستغنى عنه بقوله ولا من يبيع للناس فانه ان كان يكون الذم والاد  
واما ان يكلف عن ذكره مما ذكر من المعينة لانها كانت على الاطلاق وهذا القيد كونه للناس حتى لو غناه في نفسه

لا زالت

اذ اذ غير لفظه الشهادة لم تقبل شهادته واذ كانا شاهدة استلزام وجود ما يروى عليها وهو القيد  
وعلى هذا القيد في كلام المصنف مضى الى امدد قول الشهادة **قوله** وتضمن ان الضبط جواب عن قول  
الشافعي رحمه الله واختلال الضبط وتوجه ان يقال ان ذلك بعد التسليم بخبر بعض الاخرى اليها فلو سبق بعد  
ذلك الاشبهة اليه فله تقبل فيما يندري بالشهادتين وتقبل فيما يثبت لها وهذه الحقوق المذكورة  
من النكاح وغيره مما يثبت لها اما النكاح والطلاق فظاهر لثبوتها مع التزك واما الوكالة والايضا  
والاموال فانه تجري فيها كباقي الفاضل في الفاضل والشهادة على الشهادة وذلك اشارة بثبوتها مع الشهادة  
فكذلك ثبتت بشهادته النساء في الرطال ولم يذكر الجواب عن قوله لتقبل العقل في لافق قوله لقصور  
الولاية والجواب عن الاول انه لا انفصال في فعله فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك ان النفس  
الانسانية اربع مراتب الاول استبعاد العقل والشيء العقل الهبوط لا وهو حاصل لجميع افراد الانسان  
في مبدأ ارفع بصره والثانية ان يحصل اليه بها ان يستعمل الحواس في الجزئيات فيثبتها لاكتساب الفكرية  
بالعقل والشيء العقل بالملكة وهو مناط التكليف والثالثة ان يحصل النظريات المفردة عنها متى شاء من غير  
افتقار الى اكتساب والشيء العقل بالفعل والرابعة هو ان يستعملها ويلتفت اليها مشاهدا وسمي العقل  
المستفاد وليس فيما هو مناط التكليف وهو العقل بالملكة فمن نقصان مشاهدا حله في يحصل اليه  
باستعمال الحواس في الجزئيات وبالشهادة ان ثبتت فانه لو كان في ذلك نقصان كان تكليفه من دون تكليف  
الروحاني في الادراك وليس كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ناقصات عقل ودين المراد به العقل بالفعل  
وكذلك لم يصح للولاية والخلافة والامارة ولهذا اظهر الجواب عن الثاني ايضا فامل قوله وعدم قبول  
الاربع جواب عن قوله ولا تقبل شهادته الاربع ووجه ان القياس يقتضي قبول ذلك ايضا لكنه ترك ذلك  
ليلا يكثر حرجهم **قوله** وتقبل في الولاية به والنكاح اخص قول شهادته امرأة واحدة بالولاية  
والبكاره والحبوب بالنسابة موضع لا يطعم عنده الرجال لا تقبل في غيرها فهو قصر افراد قصر الموصوفين  
على الصفة لانها كاهن صاحبه اليها واهتم بقول شهادته رجل واحد فيها لقوله صلى الله عليه وسلم  
شهادة النساء اربعة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ووجه الاستدلال ان الالف واللام اذا دخل الجمع  
ولم يكن ثم مضمود فيصير في الجنس فيختار اول الواحدة فما فوقها على ما عرفت في موضعه وهو حجة على الثاني  
في اشتراط الاربع شهادته على كل امرأتين يقولان مقام رجل واحد في الشهادة **قوله** ولا يملك معقول  
لما ووجه ان الذين كبره سقطت بالاتفاق ليجوز النظر لان نظر الجسد اخص واسقاط العبد في تحفيف  
النظر فيطرا اليه الا ان الحنفى والثلاث احوط لما فيه من معنى الامار واعتبر من ذلك في هذا التعليل بوجع منافقة  
لان لو كان يجوز الاكتفاء بنظر الواحد لحقت نظرها لما كان نظر الاثنين والثلاث احوط من نظر الواحد والجواب  
ان يقال حصة النظر بوجع عدم وجوب اعتبار العدد ومعنى الاثر يقتضي وجوبه فعلمنا انها ولنا ما روينا  
الجواب والجواز احتياطيا بحكمها اي حكم شهادته امرأة واحدة في الولاية شرعا في الطلاق يعني في ذات  
ثبوت النسب حيث قال واذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا فالحمل الزوج الولادة  
يثبت الولادة بشهادة امرأه واحدة وان طلق لامرأة اذ اولدت فانت طالق فثبتت امرأته على الولادة لم  
تطلق عند ابي حنيفة وقال تطلق وان كان الزوج قد اقر بالحمل طلق من غير شهادته عند ابي حنيفة يعني  
ثبت الولادة بقول امرأته وعندهما بشرط شهادته القابلة واما حكم البكاره فانها سواء كانت مبررة او  
مبيعة لا ذلك من نظر النساء اليها لاجل الحاشية لا فصل الحشومة بينهما فاذا نظرت اليها وشهدت فاما ان ينادى  
شهادته فمن غير اولاد فان كان الاول كانت شهادته حجة وان كان الثاني لا يثبت ان يضم اليها ما يوردها  
فقالوا اذا شهدت بانها بكر فان كانت مبررة لوجه العنينة شهادته وتفرق بعد لان شهادته لا يثبت بالاصل

299







في الافراز على نفسه ويرد الغير للثمة والمراة لا افراز به بالنسبة الى ما عليه لان نسبه في ذلك على الخط والنسب  
فاني يكون افراز **قالت** واذا كان رسول القاضي اذ كان رسول القاضي الذي سلك من اليهود بلفظ النبي  
المفعول واحدا خاذا والاسان افضل عند الحق حقيقة والى يوسف وقال محمد الجوزي الا انسان ذكر في شروح الجامع  
الصغير ان المراد بالرسول ههنا هو المزي ولا شك في ذلك اذ كان الفعل مبنيا للمفعول وعلى هذا الكلام  
رسول القاضي على المزي ورسول المزي على القاضي والمترجم عن الشاهد محمد رحمه الله ان التركة في معنى  
الشهادة لان ولاية القضاء تنبني على ظهور العدل والعدالة بالتركة فولاية القضاء تنبني على ظهور التركة  
واذا كانت في معناها اشتراطها من العدل وغيره كما اشتراط العدل له وشرط المذكور في  
في اللزوم والارادة في تركة فهو والى ما انما انما ليس في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط في لفظه الشهادة وحسب  
القضا ولا يشترط فيه ما اشترط فيها سلبا ذلك لان اشتراط العدل في الشهادة امر حكيم ثبت بالنسبة على  
خلاف القياس لان القياس لا يقتضي ذلك لبقا احتمال الكذب فيها لان انقطاعه انما يكون بالتواتر ورجحان  
الصدق انما هو بالعدل لا بالعدد كما في رواية الاخبار فلم يثبت بالعدل والمشرط لا العلم ولا العمل لكن  
توكا ذلك بالنسبة الى القاضي العدل فلا يتعدى الى التركة وان قيل فليكن لها بالادلة وموافقة  
القياس ليست بشرط فيها فالجواب انما الحق لو كان في معناه من كل وجه وليس كذلك بالانفاق فتعدى  
الاحكام والنسب في جميعها  
الشهادة فضيل العدل من كماله وغيره والى ما دلل له وعلمه فاما تركة الفلانة فهو شرط وذلك لان العدل  
بالاجماع على ما قاله الحنفية وفيه بحث لان اشتراط العدل في تركة الفلانة ينافي عدم اشتراط ذلك في تركة  
الستر لان المزي في التركة في الفلانة والمراة ان الحضانة شرط ان يكون المزي في التركة غير المزي في  
الفلانة فيجوز ان يكون العدل بشرط في احد هما دون الآخر والى ما يقول في ما قاله الحنفية قال في الخلاصة  
شرط الحضانة ان يكون المزي في الفلانة غير المزي في التركة انما عندنا قال في تركة المزي في التركة في الفلانة  
**فصل** لما وقع من ذكر مراتب الشهادة شرع في بيان انواع ما يحمله الشاهد  
وهو على نوعين احدهما ما يثبت الحكم بنفسه من غير ان يحتاج الى الاستدلال بالبيع والافراز والغصب والفكر  
وحكم الحاكم فادفع الشاهد ما كان من المبررات كالبيع والافراز وحكم الحاكم وروى ما كان من المبررات  
كالغصب والفكر فان له ان يشهد به والى ما يشهد عليه لانه علم ما هو موجب بنفسه وهو الحادثة مما يوجب وكل  
من علم ذلك طار له الادا الوجود ما هو الركن في جواز الادا قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهو يعلم وقال  
صلى الله عليه وسلم اذ علمت مثل الشمس فشهد والافراز قبل جعل العلم بالموجب ركنا في الادا الخالف الحنفية  
جميعا فانها تدلان على شرطية لا على ركنية اذ الاحوال شرط واذا اتموه صوغه للمشرط واجيب بان جاز  
على المشرط وانما غيره من ذلك اشارة الى استدلال احتياج الادا اليه  
سبع المباشرة ولم يشهد عليها واجبه الى الشهادة بقول الشاهد اسهد انه باع ولا يقول اسهد بل انه كذب  
ولو سمع الاقرار من وراء حجاب لم يثبت عن رتبة محض المقر لا يجوز ان يشهد ولو شتر للقاضي بان قال اسهد بالسمع  
من وراء الحجاب لا يقبله لان النعمة وهو الكلام المحكي بسمه النعمة والمنسوبة لا يفيد العلم فان شتر المطبق للاداء  
**قوله** الا اذا كان استثناء من قوله لا يجوز له ان يشهد الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه شتر  
جلس على الباب وليس البيت مسلك غيره فسمع اقراره داخل ولا يراه وشهد عندئذ انما بالهوا فلا يثبت فلا يثبت  
ثبت فلا يثبت فانه حار له ان يشهد حينئذ وكذا اذا اراد ان يحضر المقرط الاقرار لرقعة الحجاب والستر روية الوجه شرط  
ذكره في الذخيرة لا يفصل العلم في هذه الصورة **قالت** ومنه ما لا يثبت الحكم فيه بنفسه النوع الثاني  
من الشهادة ما لا يثبت الحكم بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فانها لا يثبت لها الحكم ما لم يشهد فاذا سمع ظاهرا

يشهد بشي لم يحل ان يشهد على شهادته الا ان يشهد على شهادته لان الشهادة اي شهادة الاصول موجهة بالعدل  
لا مجلس القضا ولا يكون العقل الا بالادلة والتجمل والاول استارة بلا مدحها محمد فانه يقول بطريق التوكيد  
ولا يجوز ان يكون المولى والادلة اشارة الى مدحها لا حقيقة وان يوسف فانه لا يجوز ان يكون المولى بطريق التوكيد بل  
بطريق التجمل قال الامام محمد بن الاسود اما على قول ان حقيقة وان يوسف فانه لا يجوز ان يكون المولى بطريق التوكيد بل  
انما يقع ببيان ما هو حجة والشهادة في غير مجلس القاضي ليس حجة فيجب العقل على مجلس القاضي ليعيد حجة فيجب  
ان العمل حصل بما هو حجة فلا يمكن ان يكون العقل له من العمل بل من العمل في حجة مطابقة لانا سلمنا ان العقل لا يثبت  
منه يمكن ترفعه على العمل محتاج الى بيان ان لا يمكن ان يكون العقل له من العمل بل من العمل في حجة مطابقة لانا سلمنا ان العقل لا يثبت  
لما اذا كان ولا يعمل فيما لا يشهد به الانسان وفيه هذا اذا سمع الشاهد يشهد الشاهد على شهادته لم يسمع  
له ان يشهد لان ما حمله وانما عمل غيره ولا يعمل للشاهد اذا اراد خطه الشاهد اذا اراد خطه  
في حجة ولم يترك الحادثة لا على ان يشهد لان الخط يشبه الخط والمنسوبة لا يفيد العلم كما تقدم من هذا  
على قول ان حقيقة بانه لا يعمل بالخط ويشترط للحفظ وهذا اقلت روايته لا يشترط في الرواية الحفظ  
من وقت السماع الى وقت الادا وعندنا ما يحل له ذلك رخصة وقبل هذا اذا علم من حجة الشهادة بالانفاق وانما  
الخلاف فيما اذا وجد القاضي شهادة شهودة شهودا وعندنا فائتة في نظره اي حريته ونحوه المشهود له  
تطلب الحكم ولم يحفظه الحاكم او قضيته الى وجه حكمه مكتوبا في حريته لان ذلك فان ابا حنيفة لا يرى جواز  
الحكم بذلك وما حواه لان القاضي لكثرة افعاله يجوز ان يحفظ كل حادثة ولهذا يكتب وانما يحصل  
المقصود بالكتاب اذا طار له الاعتماد عليه عند السمعان الذي ليس يمكن التور عنه فاذا كان في نظره بحث  
ختمه فالظاهر ان لم يثبت له من غيره والقاضي ما هو راتبه الطاهر ولا ذلك لان الشهادة في الضمان لا في  
في حجة غيره وعلى هذا الاختلاف اذا ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة او اخبره فوم من شتر انما شهدنا  
عن وانست فانه قيل لا يعمل له ذلك بالانفاق وقيل لا يعمل عند ان حقيقة رضى الله عنه خلافا لما **قالت**  
ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشي لم يقاينه قبل ان يعلم شرط اذا الشهادة فلا يجوز ان يشهد بشي لم يقاينه  
الا لغيب الموت والنكاح والدخول وولاية القاضي فانه يسعة ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها  
من شتر به وهو استحسان والقياس لا يجوز لان الشهادة مستقاة من الشاهد وكان من باب القلب ان العلم  
يكون بالشاهد ويجوز ان يكون معناه المشاهد لكون سبب من سبب العلم ولو حصل فصار كالبيع  
فانه لا يجوز للشاهد ان يشهد به بالسماع بل لا بد من المشاهدة ووجه الاستحسان ان هذه الامور الخمسة لو لم  
يقبل فيها الشهادة بالسماع ادى الى المحجوع وتغيب الاحكام لانها امور تخص بمعاينة اسبابها فاحواص من الناس  
لا يطعم عليها الا هم وقد تعاقبوا احكامهم في القضاء والقرون كالارث في النسب والموت والنكاح  
وثبوت الملك في قضاء القاضي وكال مهر والعدة وثبوت الاحضان والنسب في الدخول فلو لم يقبل فيها  
الشهادة بالسماع ادى الى ذلك وهو باطل بخلاف البيع فانه مما يسعه كل احد فان قيل هذا الاستحسان  
مخالف للكتاب قال العلم مشروط في الكتاب ولا علم فيما عن منه لاطاب بقوله وانما يجوز للشاهد ان يشهد  
تسلم ان لا علم فيما عن منه فانه انما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشهاد وذلك بالتواتر واخبار من يثق به  
كما قال في الكتاب وثبت ان العدل فيمن يثق به شرط وهو ان اخبره وحلان عدلان او رجل وامرأتان لخصا  
نوع علم وهذا قول ابو يوسف ومحمد وانما على قول ان حقيقة فلا يجوز الشهادة ما لم يسمع ذلك من العامة  
بحث يقع في قلبه صدق الخبر واذا ثبتت الشهادة عندنا غير عدلين بشرط شرط ان يكون الاخبار  
بالقطة الشهادة على ما قالوا لانها لو ثبت زيادة علم شترها لوجبها لفظ الخبر وقيل يكفي في الموت باخبار  
واحد او اربعة من قوا جميعا بين الموت والاشياء الثابتة اي النكاح والولادة ولتقليد الامام القضا لان الغالب



فيما ان يكون بين الجماعة اما النكاح فانه لا يتحقق الا بشهادة اثنين والولادة فانه يكون بين الجماعة في الغالب وكذلك تقبل الامام القضاة واما الموت فلا يشاهد غير الواحد اذا الانسان هابه وتكرهه فكون في الشرائع القدر نقص المخرج خلاف النكاح والولادة وينبغي ان يطلق اذ الشهادة ببيان الكيفية الاداء وينبغي ان يطلق ذلك الكيفية فيقول في النسب اسند ان فلانا ابن فلان كما يشهد ان ابائهم وعمرهم في معنى المصطفى ابن اخي خاتمة والخطاب ولم يشاهد شيئا من ذلك فاد افسر ذلك فاما اذ افسر للعاصي ان يشهد بالنكاح مع امر يقبل كما ان معانيه اليدين الاملا لا يطلق الشهادة واد افسر بانه انما يشهد لانه رآه في يده لا يقبل لذلك هذا ولوراي النساء ان جلس مجلس القضاة يدخل عليه المصوم من له ان يشهد بكونه فاضا وان لم يعان تقبل الامام اياه واد اراي برجل وامراه يتكلمان بيضا ويبسط كل منهما الى الآخر ابسطا طارا واد اراي ان يشهد بانها امراته فان سألها العاصي هل كانت حاضرا فقال لا تقبل شهادته لانه لا يحل له ان يشهد بالنكاح مع امره بامهات المؤمنين ارواح النبي صلى الله عليه وسلم فكل الرواية او ياقبل لا يقبل لانه لما قال لم يعان العقد ببيان للعاصي ان يشهد بالنكاح ولو قال اسند لا يسمع لا يقبل فكذا هذا ومن شهد ان شهد دفن فلان او صبر على جنازة فهو مخافة حتى لو شرف للعاصي قبله لانه لا بد في الاكسب ولا يضيء الا منه ولو قال لا يشهد ان فلانا مات اخبرنا بعد ذلك من يتق به حازت شهادته واما الشهادة على الدخول بالشهادة والنكاح فليس في ذلك ذكره الحضا ان لا يجوز لانه امر يتعلق به احكام مشهورة كاذكرنا في علم قبولها صرح ونقط في قوله لم يقصر الاستسناد في الكتاب بيان ان الشهادة بالنكاح هي مخصوصة فيما ذكر في الكتاب او لا في ظاهر الرواية مخصوصة وعلى ما يروى في نسخة اخرى ان يجوز في الولادة لا يشهد له النسب قال صلى الله عليه وسلم والواحدة كلمة النسب والشهادة على النكاح جائزة كما مر في ذلك في الاول الا ترى انما يشهد ان قد تموت على وعكومه متوفا عن عاين ومعنى النكاح وان لم يدرك ذلك ونحن نحمد الله تعالى في ذلك لانه يتق على امر الاعصاء والمواثيق عن قول في الشك ان الولادة ينبغي على ازالة ملكة العين ولا بد فيه من المعاينة لا يحصل كالرسم للناس وليس كالولادة فلا حجة فيه الى اقامته النكاح مع مقام البينة قال في مجلس الائمة الشريفة الشهادة على العلق بالنكاح لا يقبل بالاجماع واما الوقت فلا يثبت بعض الشايع الى انما لا يحل فيه بالنكاح مطلقا ويدل عليه عبارة الكتاب وقال بعضهم يقبل في اصله وهو اختيار مجلس الائمة الشريفة دون شرائطه لان اصله هو الذي يشهد من سائر ولا بد من بيان الحجة بان يشهد والله وقت على هذه المسألة والمفيدة او ما اشبهه حتى لو لم يدركوا ذلك في شهادته لم يقبل كذا في الخبر **قال** ومن كان يشهد في رجل رآه عينا في يد اخر فزادها في يده غيره والاول يدعي عليه الملك وشهد سمعه ان يشهد بانه الذي كان اليد اقصى ما يشهد له به للملك اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها فان الانسان وان عاين البيع او غيره من الاسباب لا يعلم ملكا المشتري الا بملك البايع وملك البايع لا يعلم الا باليد واقصى ما يشهد له به في الدلالة ليل لا يلزم السند او باب الشهادة المعقود بالاجماع فافهم اذ امر بحكم اليد السند بانها وعلى ما يروى في نسخة اخرى ان يشهد بذلك ان يقع في قلبه انه له لان الاصل في الشهادة العلم باليد وعند اعوان ذلك يقصر الى ما يشهد به القلب فالمرحوم ان يكون اي ما ذكر من شهادة القلب نفس الاطلاق محال في الرواية وهو قوله وسعد ان يشهد انه له يعني اذ وقع ذلك في القلب قبل لو كان كافرا في الشهادة فثبت لعنه العاصي اذ قيد بها بالشاهد بما استنفذ العلم به من معانيه اليدين وليس كذلك واجبت بان جعلنا العاصي حوزا للشاهد ان يشهد على الشهادة وذلك ثابت لما قلنا واما ان يلزم للعاصي العمل به فلم يلتزمه وطهرا قلنا ان الرجل اذ كان في يد دار يتصرف فيها يتصرف الملك بيعت داره فيها واد اراي ان يشهد بانها بالشفعة فالعاصي لا يقضي له عند انكار المشتري ان يكون الذي املك الشفعين لان العيان ليس بسبب الدخول وقال الشافعي رحمه الله دليل الملك اليد مع التصرف وبه قال بعض مشايخنا وهو الحضا لان اليد منسوبة الى انا به وملك

النسب

فلا يقيد

ولا يقيد العلم فلا بد من ضم التصرف اليها والمواثيق ان التصرف لذلك ومن محتمل الى محتمل بمراد الاقوال فينتهي العلم بمراد المسئلة على وجوه اربعة بالقبض العقلي لانه اما ان عاين الملك والمالك او لم يعاينها او عاين الملك دون المالك او العاين من ذلك فان كان الاول بان يعرف المالك بوجهه واسمه ونسبه وعرف الملك بحل ووجه وصوفه ورأه في يده ووقع في قلبه انه له حل له ان يشهد لان شهادة عن علم وان كان الثاني وسمع من الناس ان فلانا بن فلان ضيعة في بلد كذا احد ودها كذا او كذا الا يشهد لانه يحازر في الشهادة وان كان الثالث وهو ان عاين الملك بحل ووجه ونسبه ليا فلان بن فلان القلاية ولم يعاينه بوجهه ولم يعرفه بنسبه فالعياض ان لا يحل له الشهادة لانها شهادة بالمالك مع حصة المشهود له وحالة المشهود به يمنع حوزا الشهادة فلكل احواله المشهود له وفي الاستحسان يحل لان الملك معلوم ونسبه يثبت بالشهادة والنسب مع فكاك شهادته بمعلوم لمعلوم الا ترى ان صاحب الملك ان كانت امراته كذا لا بد ولا يخرج كان اغنايا مشاهدا بها وتصورها بنفسها لجواز الشهادة بالملك منطلا لحياتها ولا يجوز ذلك وعورض بانه يستلزم الشهادة بالنكاح في الاموال وهي باطلة واجبت بان الشهادة بالنسبة الى المالك ليست بالنكاح بل بالعيان والسايع انما هو بالنسبة الى النسب فقبل او هو مقبول فيه كما تقدم وفي ضمن ذلك يثبت المال والاعضاء بالنسب وان كان الرابع فهو كالتالي لمعالة المشهود به واما القيد والامة مردود على قوله سوى العبد والامة وتقرر ان الرجل اذ اراد ان يبيع دارا في يد شخص فلا يجوز ان يعرف دفن او لا فان كان الاول حل له ان يشهد انما ملك من فاما من يده لان الرقيق لا يكون في يد نفسه وان كان الثاني فاما ان يكون صغيرا لا يعبر ان عن نفسه او كبريا فان كان الاول فلكل لانه لا بد له انما على نفسه وان كان الثاني وهو ممن يعبر عن نفسه عاقلا غير بالغ كان اوبا لعاق فان كان مصاروف الاستسناد بقوله سوى العبد والامة قال المذنب في ذلك لا بد ان يعلل الملك لانما في ايدي انفسهم وذلك يدفع يد الغير عنها حكما حتى ان الصبي الذي يعقل ان اقر بان يعلل نفسه لغيره حار ويضع به المقر له ما يصنع بملوكه واعترض من بان الاعتبار في الحرية والرق لو كان لتغيرهما عن انفسهما لا يعتبر دعوى الحرية منهما لعبد الكبر في يد من يدعي رقتما واجبت بانه لم يعتبر بذكر البيوت الرق عليهم للبر في الصغير وانما المعتبر بذلك اذ لم يثبت لاحد عليهما راق على ان يصفه وحتى انه عنه انه قال يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالنياب كذا روي عن ابن ابي اوفى ومحمد ومحمد بن ابي حمزة الذين دليلا على الملك في الكل الا ترى ان من ادعى عبد او امة في يد غيره وذو اليد يدعي لنفسه فالقول الذي يدل على الظاهر شاهد له لقام بده كائنه الشيا والذواب والفرق ما بيننا وهو قوله لان هذا يد اعلى انفسهم ايض ان هذا يد الغير عنها بخلاف الثالث والله تعالى اعلم

**باب في شهادة الرق**

لما روي عن بيان ما يسمع فيه الشهادة وما لا يسمع شرع في بيان ما يسمع منه الشهادة وذلك على هذا لانه حال الشهادة والمحال شروط والشروط مقيدة على المسروطة واصل في الشهادة ومساواة التهمة فان صلى الله عليه وسلم لا يشهد لانه لم يسمع من الصدق والكذب ومحمد بن ربح جانب الصدق فيه وبالجملة لا يدرج وهي قد تكون لمعنى في المشاهد كالفسق فان لا يدرج عن غير الكذب من خطرات دينه فقل لا يدرج عنه ايضا فكل من يثبت بالكذب وقد يكون لمعنى في المشهود له من فراه ما يثبت بان المشهود له على المشهود عليه كالولاد وقد يكون للمعنى في اداة التمسيد كالمعنى المفضي اليه الغلط فيها وقد يكون بالمعنى عما جعل الشرع دليل صدقه كالحدود وفي القذف قال الشافعي ان لم يأت بالشهادة فادليك عند الله ثم الكاذبون ولا يقبل شهادة الاعيان في شهادة الاعيان ان يكون في الحدود والقصاص ولا فان



قال كان الاول فليثبت بمقبوله بالاتفاق وان كان الثاني فاما ان يكون مما يجري فيه الشك كالسبا والوث  
او لا فان كان الاول فيثبت عند زعمه وهو رواية ان شاع عن ابي حنيفة وان كان الثاني فان كان يظن او ثبت  
الحمل المستودع غير مقبول فيثبت عند ابي يوسف والشافعي وان اشق احد هما لم يقبل بالاتفاق فالمعتبر  
عند ابي يوسف الاصل وعند الحمل عند ما استمره حتى لو لم يبق الا قبل القضا المتع القضا اما عند  
القبول في الحدود والعصا فلا يصح ان يرى بالشهادتين والقبول في النعمة في حق الاعني بها مقام المعانية  
والحدود ولا يثبت بما يقوم مقام الغير واما وجه قول زفر بن الوان لما حقه في الشك والاحتلال فيه والميراث  
من لا يقبل شهادته فيها لا يجري فيه الشك لا يقبل فيما يجري فيه ذلك كالصبي والمجنون وسائر جواب واما وجه  
قول ابي يوسف والشافعي في ان العلم بالمعانية حصل عند الحمل ومن حصل له العلم بالمعانية عند الحمل  
صح حمله لا محالة والاداء انما يكون بالقول ولا حمله في القول لان لسانه يغير ما وثق فكان المقضي لصحة الحمل والاداء  
توجد او المانع وهو عدم التعريف متبعا لان التعريف يحصل بالنسبة فصار كالشهادة على الميت اذا شهد ابي  
الميت بل لان العلم عليه كذا من الدين فالقضا يقبل بالاتفاق اذا ذكر النسبة والحجاب لا يضر فيه ولا لا نسلم  
ان القول يستلزم حصول الاداء بل الاداء مقتضى اليقين بالاشارة بين المستودع والمشهد عليه ولا يمتنع  
للأعني الابا النعمة وفيه اي في النعمة يتناول الصوت شبهة تمكن الميراث عنها بحسب المستودع فان ما يشهد به النعمة  
وفيهم غيبة عن شهادة الأعني والمراد بالتميز بالاشارة اليتمكن منه لئلا يقتض الشهادته على الغائب حمله  
القاضي لا القاضي فالقضا يقبل ولا اشارة تمت لم تكن من ذلك عند الضرر بخلاف الأعني وفي قوله يمكن المحرم  
اشارة الى الجواب عن الميت فان الاحراز عنه بحسب المستودع غير ممكن لان المدعي وان استدل من الشهود يحتاج الى  
اقامة الاسم والنسبة مقام الاشارة عند موت المستودع عليه وعينه والى الجواب عما يقال قد اعتبر من النعمة  
مميزه للأعني فيما هو اعظم حظ من الاموال في حق زوجته وطريقه فانه لا يبرها عن غيرها الابا النعمة وذلك  
بما قضى وتقرر ذلك ان الاحراز عنها بغيرها غير ممكن مع حقوق الضرر واثبات خلاف ما عرفت ولا نسلم انما المتكلم  
فان انتفاء حصول التعريف بالنسبة والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر وفيه اشارة ايضا الى الجواب  
عن الميت فصار كالموت والعصا في كون النسبة غير مقبولة للتعريف واما وجه ابي حنيفة وعبد لمع القضا  
بالطاري بعد الاداء فهو ان شرط القضا قيام اهلية الشهادة ووقت القضا الصلوة ووجه الشهادة حجة عند  
ولا قيام لها بالحق فصار كاداء من اذن اوفق فانه اجتمع اركان الشاهد اذ اخرج من اذن او اذن بعد الاداء  
قبل القضا لا يقتضي القاضي شهادته والامر الكل في ذلك ان ما يمنع القضا لان المقصود من ادائها القضا هو  
الاستماع للاداء بالاجماع فبمنع القضا والحق بعد الحمل يمنع الاداء عند جميع القضا وعند ابي يوسف لا يمنع  
الاداء فلا يمنع القضا ولا خلاف ما اذا ما نوا وغاير لحوادث عما يقال لا نسلم ان قيام اهلية وقت القضا  
شرط فان الشاهد اذا مات او غاب قبل القضا لا يمنع القضا ولا اهلية عنه ووجه ذلك ان الاهلية  
بالموت انتهت والتي بتقرير بانها به وبالعنف ما بطلت ولا المملوك لا يقبل شهادته المملوك  
لان الشهادة ولاية متعديته وليس له ولاية قاصرة فاولا ان لا يكون له ولاية متعديته ولا الحدود في قد  
وان تات لقوله تعالى ولا تقبلوا شهدته لهدية الله وان الله تعالى يقضي على الابد وهو الابد  
له والتعويض عليه بناء على القول في وقت ما وان معنى قوله لا يقبل في القضا وبالنسبة له يخرج عن كونه حجة  
في قد في ولا يقتضي ردة الشهادة من تمام الحد لكونه مانعا عن القضا لا محال والحد وهو الاصل يعني بعد الموت  
لعدم سقوطه فافلتك انتمتع اعتبارا له بالاصل قوله خلاف الحدود في غير القضا في جواب عما يقال الحدود  
في القضا فاسبق لقوله تعالى واولئك هم الفاسقون والفاسق اذا تاب تقبل شهادته كالمحرم في غير القضا  
ووجه ذلك ان ردة الشهادة ان كان للفسق والبر والبر بالقبول فثبت كالمحرم في غير القضا واما الاداء

بكن

فالاحراز كالجنس يشملها والاحراز الكاذب وقوله صادق يخرج الكاذبة وقوله في كل حين باللفظة  
الشهادة يخرج الاحراز الصادقة غير الشهادة وتثبت حمله معانيه ما يحمله له ومشاهدته  
بما يحسن مشاهدته من الشك في المبررات والامبار في المبررات ويخرد ذلك وسادها امثا  
طلب المدعي منه الشهادة او خوف فوت حق المدعي اذ لم يعلم المدعي كونه شاهدا او شرطها العقل  
الكامل في الضبط والولاية والقدر على التميز بين المدعي والمدعي عليه والاسلام ان كان المدعي  
عليه مسلما وحكما وجوب الحكم على الحاكم بمقتضاها والقضا لا يقتضي ذلك لاحمال الكذب لكن لما  
شرط العدل له لخرج جانب الصدق ووردت النصوص بالاستسناد جعلت موجه  
الشهادة فرض من تلزم الشهود اداء الشهادة فرض يلزم الشهود بحيث لا يسعهم كتمان اكد الفرض  
بوصفين وهو اللزوم وعدم سعة الكتمان دلالة على تاركه وشرط بطلان المدعي حقيقة السبب  
الاداء على ما مر واستدل بقوله تعالى ولا ياتيه الشهادة اذ اما دعوا الى ليقموا الشهادة او ليجلواها  
وسموا شهداء اي باعتبار ما يورث اليه وهو بظاهره بذلك على النبي عن الابا عبد الله وعنه وبقوله  
تعالى ولا تكتسبوا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وهو بظاهره بذلك على النبي عن كتمانها على وجه  
المبالغة والنهي عن حمل النقصين وهو المكان يستلزم ثبوت النقص الاخر ليلارفع النقصان فادالك  
اليمان منهيا عنه كان الايمان تائشا وهو تائشا ويظهر ان يكون تائشا وثبوت بالاداء وما لم يجز لا يثبت  
فكان اظهار الاداء او اجبا قال في الهبة التي لا يكون امر ارضع اذ الركن له ضد واحد واما اذا  
كان فهو امر به كالنهي عن الكتمان غناي الاحرام فانه امر بصدع وليس بالبيع من الذي ذهب لما عرفت في اصول  
الفقه واما بشرط طلب المدعي لانه حقه فيبقي فانه يطلبه كسائر الحقوق وتقتضي بما اذا علم الشاهد الشهادة  
ولم يعلمها المدعي ويعلم الشاهد ان لم يشهد يصيب حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب منه والجواب  
انه الحق بالمطلوب ودلالة فان الموجب الاداء عند الطلب احاب الحق وهو فيما ذكره مخرج فكل في معناه فالحق  
به لا يقال قد مر ان طلب سبب لاداء الشهادة وهو خلاف ما ذكره المصنف بقوله واما بشرط طلب  
المدعي فانه بذلك على ان طلبه شرط وهو غير السبب لان معنى كلامه واما بشرط وجود سبب الاداء وهو طلب  
المدعي فالطلب سبب وجوده شرط ولا خلاف فيه فثبت فان قلت اما حمله شرط وقوله ولا ياتيه الشهادة  
ولا تكتسبوا الشهادة سببا قلت نعم لانه خطا ومنع بذلك على سببته غيره كقوله تعالى امر الصلوة ولو لم يشر  
قال والشهادة في الحدود وغيرهما الشاهد بين السر والاطهار والشاهد في الحدود يخرج من الاستد  
وان يظهر لانه حين ان لشهادته حشية لله فيقام عليه الحدود من ان يتوكل عن هتك المسلم حشية له والشك  
افضل لقلا عقلا اما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم للذي شهد عندك وهو رجل يقال له هزال الاسل لوي  
صدرة يتوبك وفي رواية اردانك كان خيرا لك وقوله صلى الله عليه وسلم من شهد على مسلم ستر الله عليه في  
الدنيا والاخرة وما نقل من تلقين من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فان فيها دلاله ظاهرة على افضلية  
الشك قبل الاحراز معارضة لاطلاق الكتاب واعمالها في لاطلاقه وهو لا يجوز بحال واحد واجبت ان الامة  
محمولة على المدنية لتزولها فيها وردت في الاعتبار لعموم اللفظ لا خصوص السبب والحق ان يقال القدر المشترك  
فيما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في السر والدرء متواتر في المعنى في الزيادة به وقيل ان الخبر  
الواحد ورد في ما عرفت وحكاية مشهورة بخبر الزيادة به وفيه نظر لان شدة حكاية ما عرفت لا يستلزم شدة الخبر  
الوارد فيها بالسنين واما الثاني فلان الشك واليمان انما عرفت في وقت الحاجة الى الاموال والاعمال  
عنه عن الغاطين وليس في حوزة الحق في صيانة عرض ابيه المسلم ولا شك في فضل ذلك في الامة  
يجب ان يشهد استقنا من قوله خبر وهو منقطع لان الشهادة بالمال ليست بد اخلة في الشهادة في الحدود واما

الذراع



بحسب ذلك لأن فينا أحياء المسروق منه فنقول أحق ولا نقول سرق محاطة في السر ولا من امرس لا يحفظ  
القطر والضمائم وأهلها من أن نقول أحق ولا نقول سرق محاطة في السر ولا من امرس لا يحفظ  
والأقد أمر على أظهار السرقة نرجح من الله تعالى العني على من العبد المحتاج وهو لا يجوز عتق الشهاد على المال  
دون السوقة **قال** الشهادة على مراتب الشهادة على مراتب رتبها الشريعة على ما علم فيها من الملك فيها  
الشهادة بالزنا يعتبر فيها أربعة من الرجال لقوله تعالى واللاذ باثني الفاحشة من نسائك واستشهدوا عليهن  
أربعة منكم ولقوله تعالى ثم لا يزالن بأربعة شهداء أو لفظ أربعة نفس العقل والذكورة وإنما الإسلام والعقل  
والعقل له فقد تقدم استراطها وإنما استراط الأربعة ذلك القتل العمد وغيره فالظاهر منه أن الله تحت  
الشريعة على عباده ولا يرضى بأربعة الفاحشة ولا يقبل شهادته النساء الحارث الزهري مضت السنة من ذلك  
رسول الله صلى الله عليه وسلم والليقطين يعني أبا بكر وعمر رضي الله عنهما من بعد أن لا شهادة للنساء في الحدود والعقوبات  
وتخصيصها بالذكورة ورد في خبرهما من قوله صلى الله عليه وسلم أفكروا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ولا شهادة  
سنة دهمما شبهة البدلية لغيرها مقام شهادته الرجال في غير الحد وقال الله تعالى فإن لم يكن رجلان  
فرجل واحد وامرأتان على ساق قوله تعالى من لم يجد فصيا من ثلثة أياما وإنما قاله شبهة البدلية لأن حقيقة  
التمسك بها المنع العمل بالبدلية مع إمكان الأصل كالأبنة الثانية وليس شهادتهن كذلك فالجواز مع إمكان  
العمل بشهادة الزوجين وإذا كان فيها شبهة البدلية لا يقبل فيها بشيء بالشهادات ومنها الشهادة ببقية الحدود  
كحل الشرب والسرقة وحل القذف والعصا من يقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا بيمينكم فكنوا  
رجالا فانه يجوز تيمنا أو المطلب وغيره من ما من عموم اللفظ وهو نفس في بيان العقل والذكورة والبلوغ  
خلال باب الزنا خرج بما لو نافي في الباب على تناوله **قوله** ولا يقبل فيها شهادة النساء يجوز أن يكون جوابا  
عما يقال فالأبنة هذه عقيقت لقوله فإن لم يكن رجلان فرجل واحد وامرأتان وليس شهادتهن فيها مقبولة ووجهه  
أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ولين أوجها فعلم قبولها لما ذكرنا من حديث الزهري شبهة  
البدلية في شهادتهن فإن قلت ما مسلك الحديث من الآية فهذا التخصيص أرجح قلت مسلكه منها أنه شهادة  
الزنا من هذه وهو ما التخصيص أن تقتضي المفارقة أو الشيخ وقول الزهري مضت السنة من ذلك رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والليقطين يدل على نكاحه الصدر الأول بالقبول فكان مشهورا يجوز الزيادة به **قال** وما سوى  
ذلك من الحقوق وما سوى المرفق من بقية الحقوق ما لا كان أو غيره كالنكاح والطلاق والوكالة والوصية التي  
الوصاية لا ينفذها غير المال ونحو ذلك يعني العتاق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتان مما يثبت  
وقال السافعي لا يقبل شهادة النساء مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها كالإعارة والأجارة وانكحاله والأجل  
وشرط الخيار واستدل أن الأصل في شهادتهن عدم القبول لضعف العقل واختلال الفسيلة وقصور الولاية فالحق  
لا يقبل للإمارة ولهذا إلى لأن الأصل عدم القبول لا يقبل في الحدود ولا يقبل شهادة الأربع منهن وحلها إلا أنها  
مستثناة من ذلك الأصل في الأمور ضرورة احتياج حق العباد لكثرة وقوع عصا ودر خطها فلا يلزم فيها ما هو  
أعظم خطرا وأقل جودا كالنكاح والطلاق والرجعة والإسلام والردة والبلوغ والولا والعنف والحرع والتعديل  
والعتق من الضمان ولما أن الأصل فيها القبول لوحد ما ينبغي عليه أهلية الشهادة وهو المشاء هذه التي يحصل  
نفس العلم والقياس الذي يبقى به العلم إلى وقت الأداء والأداء الذي يحصل به العلم للفاصح ولهذا أي ولكل  
القبول أصلا فيما قبل إضارها في الأخبار ولما قيل أن يقول ما ذكر مما ينبغي عليه أهلية الشهادة أما الزكوة  
علة لها أو شرطها لا يسبيل الأول لأن أهلية بالحرية والإسلام والبلوغ والمشا هذه والقياس والأداء للعلم  
لذلك لا يمتد ولا يرد في الثاني كذلك لعدم ثبوتها عليها لذلك على أنه لا يلزم من وجوده وجود المشرط والمشرط  
أن أهلية الشهادة هبة شرعية يحصل بجميع ما ذكر من الحرية والإسلام والبلوغ وأما المشاهدة والقياس والأداء

لا زالت وحده لا بأس به عند عامة المشايخ وهو اختيار شمس الإيمانية الشريفة واختاره المصنف وغيره ثم جمع الناس  
على أن كتاب كبرية وأصل ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن عليا أخيه البراءة مالك وهو يفتي وكافة من زهاد  
الصحابه ومن المشايخ من أنه جميع ذلك وبه أخذ شيخ الإسلام حواجر زاده وحمل حديث البراءة أنه كان يشهد بالاحتكا  
المباحة التي فيها الوعظ والحكمة واسم العتاق يطلق على ذلك كله **قال** ولا من ياتى بأمر من الجاهل  
من أبي يحيى الجبار التي تتعلق بها الحد فسق وسقطت عنه التوبة وهذا أيضا على أن الكبرية عام مما فيه حد وقيل  
وقال أهل الحجاز وأهل اليمن يشهدون السبع التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف وهو  
الاستزك باله والفرار من الرخص وعقوق الوالدين وقتل النفس غير حق وهذه المومن والوسط وتوحيب الجوار  
بعضهم ما كان جرمها العينة فهو كبيرة ولا من يلعن بالزنا والشرع إذا انضم إليه أحد أمور ثلثة القمار أو  
تقويت بالاشتغال به أو أثار الأيمان الكاذبة لأن هذه الأشياء من الجاهل والمصنف لم يذكرها في الثانية لأن  
العالية فيه الأولان ولم يعرف بين الزنا والشرع شرط أحد الأمرين وقرئ في الدعوى وجعل اللعب بالزنا  
مستقطا للعقوبة بحرف القول عليه السلام ملعون من لعب بالزنا والملعون لا يكون مدلا ولا يجوز أن يكون إذا قوله  
فأما مجرد اللعب بالشرع فليس ينسحق مانع من قبول الشهادة إشارة إلى ذلك **قوله** لأن الافتها وفيه مشا  
قيل لأن ما كانا والسافعي يقول نحل اللعب بالشرع بشرط أن يكون أكل الربوا مشهورا به لأن الإنسان قلما يجوز  
عن مباحة العفود القاسية وكل ذلك الربوا لو ردت شهادته إذا انتفى به لم يبق أحد مقبول الشهادة  
غائبا وهذا خلاف الأصل التيمم فانه يسقط العقل والدين لو شهد له من عموم البلوى ولا من يقبل  
الأفعال المستحرم في شبهة المحقرة وفي أخرى المستحقر وفي أخرى المستحقر وفي أخرى المستحقر كلها على اسم  
المفعول سوى المستحقر بلفظ اسم الفاعل من التحريف وهو النسبة إلى التحريف في العقل من قولهم فوبخه  
إذا قيل الغزل ومج صاحب المغرب هذه الأجر كالقول الأكل على الطريق لأن ترك المروءة فإذا كان لا  
يشح من مثل ذلك فالظاهر أنه لا يمتنع على ذلك فكان ممثلا ولا يقبل شهادة من يظهر نسب السلف وهم  
الصحابه والماتون منهم أو حبيبة تظهر فسقة وقيل بالأطهار حتى لو اعتقد ذلك ولم يظهره فهو عكاز روي  
أن سماعة عن أبي يوسف أنه قال لا يقبل شهادة من سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقبل شهادة  
من يغيرهم وهو قولنا أن الظاهرة سعة الأمانة بالألصاق السخفة وشهادة التحريف لا يقبل ولا كذلك  
التي لا يقبل دينها وإن كان على ما ظاهرا فلم يظهر فسقة وتقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطأ منه وهو  
ميتان النفس على ما يستلزمه من الشهوات وإنما تنويه لما اعتمد النفس ومحالهم السنة كالأجر والأجر  
فإن أصول الأهواء المحيرة والحداد والرجوع والنسبة والعتيق على كل واحد منهم يقتضي أن يمتنع من  
وقال السافعي لا يقبل شهادة من لا يملك عقله وجهه الفسق أو الفسق من حيث الاعتقاد شر منه من حيث العقاب  
ولما أنه فسق من حيث الاعتقاد وما هو كذلك فهو كذلك لا ترك تدان والمانع من القبول ترك ما يكون دينيا فساد  
كفى سب المثلث أو سافعي كل من ترك النسبة عامدا معتقدا الباحة فانه لا يصير به مردودا الشهادة من  
والخطأية قبله من غلاة من الروافض يفسدون على الخطأ بالرجوع كان بالكوفة قتل عيسى بن موي وفيه بالخطأ  
لأنه كان يرمي إلى طاعة الله الأكبر وجعفر الصادق الأله الأصغر وقيل هو قور منه يعقود وإن من الذي سبنا  
منهم على غيره بحسب الاستدلال ببقية شيعته وقيل كل من حلف عندكم فدسها دهم لأنهم كانوا كافرا كما قيل  
أو لا يتمكن الشبهة في شهادتهم أن كانوا كافرا كما قيل في شهادتنا **قال** وتقبل شهادة أهل العامة بعضهم  
على بعض شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض مقبولة عندنا وإن اختلفت ملكة كاليهود مع النصارى وقيل  
إن لا يثبت أن القس ملكة فقبلت لقوله عليه السلام لا شهادة لأهل مله لأهل مله أخرى إلا المسلمين فيها دهم  
مقبولة على أهل الملل كلها والجواب أن مخالف لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولئك بعض في الملل والولاء دون



الموا لاه فانه معطوف على قوله ما لزم من في فاعطف قرينة برأيه تناسبت المعاني وقال مالك والشافعي  
لا يقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الظالمون والظالمون فاسقون فثبت التوفيق لغيره لقوله تعالى ان  
كل امر فاسق نيبا فثبتوا وصار كلامه قد لا يقبل شهادة الموثق بفساده وخلاف جيبه ولما ما روي ان النبي صلى  
الله عليه وسلم اجاز شهادته القضاة بعضهم على بعض وانه يجازي في قضاة وابو موسى ولان الذي يجازي من اهل الولاية على نفسه  
واولاده الصغار وكل من كذب الله اهله الشهادة على جيبه كالمسلم فان قبل المسلمون شهادته على جيبه  
وعلى خلاف جيبه دون الذي يقبل القضاة الجواب ان القياس في الذي كذب الله اهله كذا في كذب الجاهل بقوله  
تعالى ولا تجعل الله لكوا فريسة على المؤمنين يسلا واقرض بان الله قال من يرضوك من الشهداء او الكاذبين يرضي الله  
ان ليس بالشبهة في الشهادة عليها او مطلقا او الاول مسلم وليس بمشوق في الثاني ممنوع ان ليس بما يمنع رضانا  
عن شهادة بعضهم على بعض قوله والقسم من حيث الاعتقاد والثاني ممنوع والاول مسلم لكن الحق الكفر ليس من باب  
ما منع من حيث تعاطي محرم الدين ومن حيث الاعتقاد والثاني ممنوع والاول مسلم لكن الحق الكفر ليس من باب  
فان الكافر يجتنب محرمه به واقرض بان الاحصاء على محظور الذي يجازي ولا على الاحصاء من الكذب الذي هو  
من باب شهادة الزور وهم ان يكونوا الكذب بانكار الاثبات مع علمه بحقيقة اذ الله تعالى وحده واما واستشهد  
انفسهم ظاهرا وعلوا واجبت بان المزاوية الاجاز على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتوثيق على كتمان بغيته  
ونبوته ولا شهادة لهم عندنا ومن بعد هو على ان الحق ما هو عليه فالتكذيب منهم يدين ومطبقون على كون الكذب  
على احد محظورا اذ هو محظور الادب ان كلها خلاف المردج جواب عن قوله وصار كلامه قد لا يقبل لانه لا يقبل  
نفسه ولا على عن ولاده وهي ركن الدليل **قولنا** خلاف شهادة المسلم جواب عن قوله ولهذا لا يقبل شهادة  
على المسلم وعما يقال لو استقرمت الولاية اهله الشهادة لقبيلته شهادة الذي على المسلم لوجودها كما ذكره ووجهه  
الاول لانه بالاضافة الى المسلم معدومة وهو كما ترى منع لوجوده والمزور وقد مر لنا جواب اخر عن هذا السؤال وقد  
منقول عليه جواب اخر وتقرره سلما ان على القول شهادة وهي الولاية محققة لكن المانع تحقيق وهو يعطيه  
بغير المسلم اياه فانه يجله على القول عليه خلاف ملل الكفر فاهما وان اختلفت فلا يترتب بعضها على بعض  
دار الاسلام فلا يجتمع القبط على القول ولا يقبل شهادة الحرة على الذي لا يقبل شهادة الحرة  
على الذي قال المصنف اذ بالحرية المستامن واما قال ذلك لان شهادة الحرية الذي لو تزامن على الذي  
غير متصور لانها تكون في مجلس القضاء ومن شرط القضاء الحرية دار الاسلام لا يقبل يجوز ان يدخل الحرية  
دار الاسلام بلا استئذان فيحضر مجلس القضاء لانها حرة ما حوزتها فيصير عبدا ولا شهادة للعباد لاحد ولا  
عليه واما لم يقبل شهادة المستامن على الذي لا يقبل لانه لا يقبل لكونه من اهل دارنا والمستامن  
من اهل دار الحرب واختلاف الدارين حكما فقطم الولاية وقد ذكرناه في شرح رسالة القاضي على هذا  
قوله وهو اعلا حلالا منه اى اقراب الى الاسلام من المستامن ولهذا يقبل المسلم بالذي دون المستامن استظها را  
على الاختلاف لتماز الذي ليل بقوله لانه من اهل دارنا وجوز ان يكون حرة لقطاع الولاية فلا يقبل شهادة  
على الذي يقبل شهادة الذي عليه لانه لكونه اعلا حلالا اقراب الى الاسلام فصارت شهادته على الذي المستامن  
وفيه نظر لان اختلاف الدارين حكما على مستقلة في القطاع الولاية بالحرية اذ اكانا من دارين مختلفين  
ودخلا دارنا مستامين فضم ذلك اليه للعلة في بعض الصور دون حكمه الاول هو الظاهر فان قلت اما  
يجوز ان يكون على القول شهادة الذي على المستامن لانه لقطاع الولاية قلت على لكن ركن كلامه لاسان  
فما صل وسند كالجواب عن قول شهادة الذي على المستامن مع اختلاف الدارين حكما على وجه لا يلزم ذلك واد اعلم  
**قال** ولقبيلته شهادة المستامين بعضهم على بعض المستامين من دارنا لا يجوز ان يكونوا من دار  
واحدة او لا فان كان الاول قبلت شهادة بعضهم على بعض وان كان الثاني كذلك والآخر لم يقبل لان اختلاف

الذي على

الدارين

الدارين بقطع الولاية كما مر ولهذا يمنع التوارث **قولنا** خلاف الذي جازى عما يقال اختلاف الدارين  
بقطع الولاية كما مر ولهذا يمنع التوارث **قولنا** خلاف الذي جازى عما يقال اختلاف الدارين  
ان يقال الذي من اهل دارنا ومن هو كذا لك فله الولاية العامة لشرفها فكان الواجب قبول شهادته الذي على  
المسلم كوكبه لكن تركه بالضرر كما مر ولا يقبل المستامن فيعقل شهادة الذي عليه ولا كذلك المستامن  
لانه ليس من دارنا وفيه اشارت الى ان اهل الدمة اذا كانا من دارين مختلفين قبلت شهادة بعضهم على بعض  
لا يقبل من دارنا فيعقل خلاف المستامين وان كانت الحسبات اكثر من السنات واذا كانت  
الحسبات من السنات وذلك لعدم ان يكون من لا يترك العرض ويحب الكبار والاصغار على الضعيف وكثيره  
يعتبر غالب احواله في تعاطي الضعيف فان كان اباية ما هو دون في السبق اغلب من المامه بالضعف جازيت  
شهادته ولا يفتق عد الله بالامام الضعيف ليل لا يقضي في تصحيح حقوق الناس بسلطاب الشهادة المقتضى لاجل  
لا حياها وتقبل شهادة الاكلف وهو من لم يحسن لان الحيات سنة عند علماءنا وترك السنة لاجل العدالة  
الا اذ ابرها السخا فابا لاس فانه لا يبغي حبيبتك عدلا بل مسلما والوحيفة لم يقدر له وقتا معينا اذ  
المقادير بالشرع ولم يرد في ذلك نص ولا اجماع والمناخرون بعضهم قد رده من سبع سنين الى عشر وبعضهم  
اليوم السابع من ولادته لما روي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما اخضا اليوم السابع او بعد السابع لكنه ناد  
وتقبل شهادة الحنفى وهو من روى الحنفية لان عمر رضي الله عنه قبل شهادة علقه الحنفى ولاها فلحق ظلم اقصا  
كن قطع يد وتقبل شهادة ذلك الرمالان فحق الابرين لا يردوا على كفرهما وكفرهما غير مانع لشهادة الابن  
ففسقهما اولا وقال مالك ما لك رحمه الله لا تقبل شهادته في الزنا لانه يحب ان يكون غيره كمثل والكاف زانك كما  
في قوله تعالى ليس كمثل الذي قضيتم قلنا الكلا في العدل وجه ذلك بقلبه ليس بقادح لانه غير موافق به ماله  
شهدت به سلمانه لكن لا تقبل ان العدل لا يشارك ذلك او يثبت وتقبل شهادة الحنفى لانه رجل او امرأه وشهادة  
الحسنين مقبولة بالنص قال الله تعالى واستشهدوا شهودكم من رجل الى رجل ان لم يكونا رجلين فرجل وامرأان ولشهادة  
مع رجل وامرأة للاختصاص فيعقل ان لا يقبل شهادة في الملاذد والقصاص من النساء لانهما ان تكون امرأة  
**قال** وشهادة العمال جازية قال ابو الاسلام وعامة المسايح معق قوله في الجامع الصغير انه كان يعنى  
ابا حنيفة بخبر شهادة العمال عمال السلطان الذين يعينونه في اخذ الحقوق كالخراج وزكاة السوابير لان نفس  
العمل ليس بصحيح فان اخلا الصيانة رضي الله عنهم كانوا عمالا ولا يظن بصير فعل ما يقدر في العدل الا اذا كانوا  
اعوان السلطان معينين على الظلم فانه لا يقبل شهادتهم **وقيل** الخامل اذا كان وجهه في الناس  
وامرأة لا يجازي في فلا يقبل شهادته لعله يريد به اذا كان عونا على الظلم فانه اذا لم يكن كذلك لم يستطع  
فيه ذلك ويدل على ذلك مثله مما مر عن ابو يوسف في القاسق لانه لو جاهدته لا يقدر على الكذب بصفاته  
للمروءة ولما نبهه لا يبرح على الشهادة الكاذبة وقيل اذ بالعمال الذين يعملون بايديهم ويواجهون القسمة  
لان من الناس من قال لا يقبل شهادتهم فيكون ايراد هذه المسئلة رد القولهم لان كثيرهم لطيف الاكابر قال  
صلي الله عليه وسلم افضل الناس عند الله من ياكل كسبا يبيع فانه يوجب جرما **قال** واذا شهد الرجلان  
ان اباها اوصى بالفلان اذا شهد الرجلان ان اباها اوصى بالفلان او شهد الموصى اباها بذلك او شهد  
عزما انهما على الميت دين او شهد عزما ان الميت عليه دين او شهد وصيان او وصى بالمال معهما  
فذلك خمس مسائل فلا يجوز ان يكون الموت معروفا والوصى اوصيا او لم يكن فان كان الثاني لم يجز  
القصاص والاستحسان الا في الرابعة فان ظهور الموت ليس بشرط كما سنده وان كان الاول جازا استحسانا  
وفي القياس لا يجوز لانه شهادة منهم بقوله والمنفعة اليه ينصب من يقوم باحيا حوثة او فراغ ذمته ولا شهادة  
لهم وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها ما ترجح على العاصي ما لا يمكن منه بدونها وهذا







بذلك واستدل المصنف على ذلك بقوله لان تقديم الدعوى ينشئ شرط قبول الشهادة وقد  
وجدت فيما وافقنا وانقد متنا فيما افقنا ان يقدمه فيها شرط لقبولها فلان القاضي يثبت لفضل  
المضمومات فلا حد منها ولا تعنى بالخصوصية الا الدعوى واما وجودها عند الموافقة فلمعدها لها رها  
من التكاليف واما عدمها عند مخالفة فلو جرد ذلك لان الشهادة لمصلحة الدعوى فاذا خالف  
فقد كذبها فصار وجودها وعدمها سواء فيه بحث من وجه واحد هما انه قال بتقديم الدعوى شرط قبول  
الشهادة وقد وجدنا فيما وافقنا وهو مسلم ولكن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشرط والثاني  
انه عند مخالفة تعارض كلام المدعي والشاهد في المخرج لصديق الشاهد حتى اعترض ذلك كلام المدعي  
والجواب عن الاول ان علة قبول الشهادة والزام الحاكم سماعها عند صحتها وعدم الدعوى شرط ذلك فاذا  
وجد فقد مانع موجب القبول من بعد العلة وانما المانع لان وجود الشرط استلزم وجوده وعن الثاني  
بان الاصل في الشهود العدل لا سيما على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشترط عدله المدعي له  
دعواه ووجه اطراف الشهود والشهود على الاصل  
وعندنا حقيقة الموافقة بان شهادة الشاهد من شرط قبولها كما كانت شرطها في الدعوى والشهادة به  
ولكنهم اختلفوا في انها شرط من حيث اللفظ والمعنى او من حيث المعنى خاصة فاما الموافقة في المعنى فلا بد  
منها بالاختلاف واختلاف اللفظ من حيث النزاع لا يمنع بالاختلاف ولهذا اذا شهد احد هما بالهبة والاخر  
بالعطية فهي مقبولة واما اختلافه بحيث يدعى لفضله على مدعي البعض الاخر بالقبض فقد نقاه الوحيقة  
وجوده قال شاهد احد هما بالف والاخر بالعين لم يقبل عندنا ولا يقبل على الاطلاق اذا كان المدعي يدعي  
الاثنين وهو دين وعلم هذه المسألة والمسائل والطلقة والطلاقان والطلقة والثلث لهما انهما التقا  
على الاطلاق والطلقة وحدها واحد هما بالزيادة وكل ما هو كذلك يثبت فيه المتفق عليه دون ما يفرد به  
احدهما كما اذا ادعى الفاضل وحسبه وشهد احد هما بالف والاخر بالعين وحسبه على ما ينبغي ولا يثبت فيه  
اختلاف اللفظ لان احدهما مفرد والاخر حسبه واختلاف الالفاظ او اذا وثقت به ذلك على اختلاف المعاني  
التي هي عليها بالضرورة وان ثبت بالنسبة فان الالف لا يفرق بين الاثنين لا حقيقة ولا مجازا والاثنين  
لا يفرق بين الالف فكان كلام كل منهما كلاما مينا الكلام الاخر وحصل على كل واحد منهما شاهد واحد  
ولا يثبت حتى منهما وصار اختلافهما هذا اختلافهما في جنس المال شهد احد هما بكونه سعة والاخر بكونه حقة  
فقبل ذكره المبسوط اذا ادعى العين شهد بالف قبلت بالاتفاق وجوب الموافقة بين الدعوى والشهادة  
كوجوبها بين الشاهد من فاجواب الى حقيقة عن ذلك واجيب بان اشتراط الاتفاق بينهما ليس بحسب  
استنراطه بينهما الشاهد من فانه لو ادعى العصب وشهد بالافزار به قبلت ولو شهد احد الشاهد من العصب  
والاخر بالافزار به لم يقبل لالفان ان يقول قد تقدم في بعض الشاهد اذا كان في موضع التهمة بان ادعى  
الف وحسبه وشهد بالشاهد ان بالف الفاضل يقول بحمل انه ابرأ عن حسبه واستفاد الشاهد على  
بذلك وقد وثق بينهما دية كما وفق الفاضل لا يجوز بالاتفاق وبين هذه المسئلة وما نقلت من المبسوط على  
ما اذا ادعى الشهادة بدعوى الا برأ او لا يثبت با حقيقه ما اذا قال لها زوجها طلق نفسك ثلثا فطلق  
فطلقت واحده لان ذلك منها جوابا فو قفت واحده ولا ما اذا قال لها انت طالق الفاقية فبقعت ثلث  
لان الاكثر من ذلك ثابت فتنقض الاقل وليس فيما نحن فيه كذلك لان الاكثر تشهد به واحدة ولا يثبت به حتى  
**ق** واذا شهد احد هما بالف والاخر بالعين وحسبه والمدعي يدعي الاكثر قبلت الشهادة بحسب  
الاصل والاتفاق الشاهد من عليها لفظا ومعنى لان الالف والحسبه جملتان عطف احدهما على الاخرى ولا  
والعطف بقدر المعطوف عليه وظهوره وان شهد احد هما بطلقة والاخر بطلقة ونصف او بمائة ومائة

وحسب خلاف ما اذا شهد احد هما بغير والاخر حسبه عشره ليس بينهما حرف عطف فصارا متباينين كالالف  
والاثنين هذا اذا كان المدعي يدعي الاكثر واما اذا ادعى الاقل وقال لو يكن في الالف شهادة من شهد الاكثر  
باطله لتكذب به المدعي المستهود به فلم يبق له الا شاهد واحد وبه لا يثبت حتى فان قيل لم يكن به  
الاخر البعض فما بال القاضي لا يقضي به على الباقي كما يقضي بالباقي في الاقرار اذا ادعى الف الف  
بعض ما اقر به اجيب بان تكذيب الشاهد يفسق له ولا شهادة للفاسق بخلاف الاقرار لان عدله  
المقر له ليست بشرط لنفسه لا يسطر الاقرار وكذا اذا سكنت يعني اذا ادعى الاقل  
الاقل وسكت عن قوله لو يكن في الالف والمسئلة على ما لا يقضي له حتى لان التكذيب ثابت ظاهر  
ولا يقبل الشهادة بدون التوفيق لان النصريح بذلك التوفيق فيما احتمله لا بد منه في الاصح وعلى  
هذا القول كان اصل حق الفاضل وحسبه لكن استوفيت حسبه او ابرأته عنها قبلت للبصريح  
بالتوفيق وعلم مما ذكرنا ان الحال من يدعي اقل المالين اذا اختلفت الشهادة لا يخلوا عن ثلثة امان  
يكذب الشاهد بالزيادة او يثبت عن المضد بقى والتوفيق او بوفيق وجواب الاولين بطلان  
الشهادة والقضاء من الاخر **ق** واذا شهد بالف وقال احد هما قضاء منهما حسبه  
اذا ادعى الفاضل وشهد بالف وقال احد هما قضاء منهما حسبه قبلت شهادة تمام الالف لا نقا لهما  
عليه ولم يسع له انه قضاء لانه شهادة فرد الا ان يشهد معه اخر فان قبلت شهادة من شهد  
بالقضاء متنا فقتة لانه اذا قضاه حسبه لا يكون المدعي على المدعي عليه الف بل حسبه بغير  
اجيب بان قضاء الدين اما هو بطريق القاضية وذلك بقض الفان مكان الدين الذي هو غيره فان  
قضاء منهما حسبه شهادة على المدعي بقض ما هو غير ما شهد به او لا وهو الدين فلم يعد متناقضا  
وعن ابى يوسف انه يقضي بحسبه لان شهد شاهد القضاء مضون شهادة ان الدين الاحتمالية  
لان القبض بطريق التملك لما اوجب الصمان بطلت مطالبة رتب الدين عزيمة عن حسبه فليس  
يكن الدين الاحتمالية قضاء كما اذا شهد احد هما بالف والاخر بحسبه وبذلك يقضي كافيا  
في الالف والاثنين الا ان محمدا خالفه في هذا لان ذلك فيما يكون الشهادة بالالف وقعت اشد اشد  
ليس كذلك وجوابه ما قلنا انهما التقيا على وجوب الالف ويفرد احد هما بالقضاء والقضاء يتلوا  
الوجوب لا محالة وعرض بان المدعي كذب من شهد بقضاء حسبه وتكذب به بغيره فليكن يقضي  
بشهادته وجوابه سياتي  
ويجبني للسأله يعني ان الشاهد بقضاء حسبه اذا علم بذلك  
ينبغي ان لا يشهد بالف حتى يقر المدعي انه قبض حسبه لئلا يصير معينا على الظلم بعله بدعواه بغير  
حق وفي الجامع الصغير جلا ان شهد على رجل بقدر الف درهم شهد احد هما انه قد قضاهما  
فالشهادة جارية على الفرض لا نقا فتما عليه ويفرد احد هما بالقضاء والفرق بين مسئلة الجامع  
الصغير وبين ما ذكرت قبلها ان في مسئلة الجامع شهد احد الشاهد من بقضاء الدين كله وقبضا  
قبضا شهد ببعضه وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه لا يقبل وهو قول زفر لان المدعي ادب شاهد  
القضاء وهو تفتيق له فبما هذا الكذب في غير المشهود به الاول وهو الفرض لانه اكد به فيما عليه  
وهو القضاء وهو غير الاول لا محالة ومثله ليس بممانع كالشهد اعلمه لشخص اخر قبل ان يشهد له  
فاكذبهم وطاعة ان الكذاب المدعي لشهوده تفتيق له لكونه احتيارا واما الكذاب المدعي عليه  
فليس تفتيق لانه لصورة الدعوى عن نفسه **ق** واذا شهد شاهدان ان انه قتل زيد ابو  
الخير ممسكة فقد ذكرنا ان اختلاف الشاهد من في المكان يمنع القبول فاذا شهد شاهدان في  
المكان شهدا ان انه قتل زيد ابو الخير ممسكة واخران بقتله يوم الخميس لكونه قبل ان يقضي القاضي



بالاخر لا يقبل لان احدهما كاد به بغير ان اذ العوض الواحد اعني الفضل لا يمكن ان يكون في مكانين وليست  
احدهما بالاولى من الاخرى فان سبق احداهما وقضى بها لم يحضر في الاخرى لم يقبل لان الاول  
ترجحت بانفسه القضا لها ولا يتعقد بها التمسك مطلقا **قال** واذا شهد اثنان رجل انه يقر بقوة  
وقد ذكرنا ان اختلافهما في الكيف يمنع القبول فاذا شهد اثنان رجل بسرق بقره واختلفا في كونهما قطع  
سوا كان الكونان يشهدان كالحرم والعتود او لا لسواد والبياض عند البينة حقيقة وهو الاصح وقيل  
ان كانا يشهدان قبلت والا فلا وان اختلفا في الكورة والاثوثة لم يقطع وقال لا يقطع في الوجهان  
جمع لان سرعة السواد اغير سرعة البياض اقل فم على كل واحد منهما نصيب الشهادة ولا قطع بقره  
فما اذا كان لهما البياض والعتود معا فانه لا يقبل لان اتفاق وهذا الاول لان امر الله اهم للكون  
مما شهد به بالشهادتين وفيه اتفاق بصفت الادبى وصار كالدورة والاثوثة في المعايير ولا يشترط  
حقيقة ان التوفيق ممكن لان الحمل في الدنيا من قبله لكونه سرعة فيها غلبا والاولى يشهدان  
كالخمر والصفير او يجتمعان بان يكون بلفظ احدهما جازيما لغيره فيصير احدهما والآخر انفسا شاهد  
الاخر واذا كان التوفيق ممكنا وجب القبول كما اذا اختلفا في شهود الزنا في بيت واحد وقيل تحت  
من وجهين احدهما ان طلب التوفيق ههنا احوال لثلاث الحد وهو القطع والحد جازيما لدره لا لثباته  
والثاني ان التوفيق وان كان ممكنا ليس معتبرا لما لم يصرح فيه فيها ببيد بالشهادتين فكيف يعتبر امكانه  
فيما يدعى في الجواب من الاول ان ذلك انما كان احتيا لا لثباته ان لو كان في اختلاف ما كلفا نقله  
وهو من طلب الشهادة كتمان قيمة المسروق ليعلم هل كان نصا بافقط به او لا واما اذا كان في اختلاف  
ما لم يكلفا نقله كقول الشارح واما له فاعتبار التوفيق فيه ليس احتيا لاثبات الحد كما  
يتوهم بل وقته الا ترى انما لو سكا عن بيان كون المسوقة ما كلفها القاضي بذلك فثبت انه ليس من صلب  
الشهادة ولم يكلفا نقله الى مجلس الحكم بخلاف ذلك كونه فانهما يكلفان النقل بل ذلك لان البينة  
تختلف باختلاف ما كان اختلاف في صلب الشهادة وامكانه فيها لم يكن منه هذا والاعمال بالاضواء  
تولد خلاف العصب خوفا من مسلة العصب بان الحمل فيه باللفظ اذا العصب يكون فيه فالبايع قرب منه  
والد كونه والاثوثة جوازهما استشهد به من الاختلاف بهما لانهما لا يجتمعان في واحد وكذا  
الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا سمية ليجاز الى التوفيق **قال** ومن شهد لرجل انه استشهد  
عبد فلان باللف رجل ادعى على اخر انه باع هذا العبد باللف ووافى وحسبانه وانكر البايع ذلك فشهد  
شاهد باللف واخر باللف وحسبانه فالشهادة باطله لان المشهود به مختلف اذ المقصود من دعوى البيع  
قبول التسليم اثنائه وهو مختلف باختلاف الثمن اذ الشتر باللف في الشراعية باللف وحسبانه واختلاف  
المشهود به يمنع قبول الشهادة فان قبل لاسلام المقصود اثنائه العقد بل المقصود هو الحكم وهو الملك  
والسبب وسئل به اجيب بان دعوى السبب المعين دليل على ان ثبوته هو المقصود ليس بطلب الحكم  
عنده وهو الملك اذ لو كان مقصوده ثبوت الملك لادعاه وهو لا يحتاج الى سبب معان فان الشهادة  
على الملك المطلق صحيح فكان مقصوده السبب فان قبل التوفيق يمكن لجواز ان يكون الثمن ولا العاقر اذ في  
التمش وعرف به احد هما فكون الآخر اجيب بان السبب السبب ابا القاسم في ذلك وقال  
لقيل الشهادة بخلاف ما اذا شهد المجلسان كالف درهم ومائة دينار ووجه ما في الحكم باللف الشراعية  
وحسبانه اما يكون اذا كان اللف وحسبانه فليقتضيه الشراعية او اما الشراعية باللف وحسبانه فلا  
استدري باللف وحسبانه ولهذا ايجز المصنف باصل الثمن **قال** ولان المدعي يثبت شهادته في دليل اخر  
على ذلك وكذا اذا كان المدعي هو البايع سوا ادعى البيع باللف او باللف وحسبانه لافق بينهما لما بينا ان

غيره

المقصود هو السبب وكذا اذا كان المدعي هو البايع في الكتاب اما اذا كان يدعيها العبد فلا حقا  
كون العقد مقصودا واما اذا كان هو الولي فلان العتق لا يثبت قبل الادا فان المقصود اثنائه العقد  
وفيه نظر لفظا ومعنى اما الاول فلانه قال العتق لا يثبت قبل الادا وذلك مشعر بان مقصود الولي  
هو العتق والاداء هو السبب وليس كذلك بل مقصوده البذل والسبب هو الكتاب واما الثاني فلان  
الولي ادعى الكتاب والعقد منكر فالشهادة لا تقبل لمكانه من الفسخ والجواب عن الاول ان تقديره ببدل  
العتق لا يثبت قبل الادا والاداء لا يثبت بدون الكتاب وكان المقصود هو الكتاب او قال معناه ان  
مقصود الولي العتق والعتق لا يقع قبل الادا والاداء لا يتحقق بدون الكتاب فكانت هي المقصودة وعن  
الثاني بان قوله فالشهادة لا تقبل لمكانه من الفسخ ليس هو ان لا يحتاج من الفسخ وعناصير الدليل  
وكذا المانع والاعتاق على مال والاصل عن دم العبد اما ان يدعى المدعي اذا كان هو المراه والعبد والعتاق  
فلا حقا في كون العقد مقصودا والحاجة ما منه الى اثنائه العقد لثبوت الطلاق والعتاق والعقوبات  
عليه وان كان الدعي من جانب الزوج بان قال خالعك على الف وحسبانه والمراه يدعى الالف وقال  
مولي العبد اعقبك على الف وحسبانه والقائل يدعى الالف فهو بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا من الوجه  
المد كونه من انه يقبل على الالف اذ ادعى الف وحسبانه بالاتفاق واذا ادعى العتق لا يقبل عند خلافهما  
وان ادعى اقل المالين يعتبر الوجه الملازمة من التوفيق والتكديت والسكوت عنهما لا يثبت العتق والعتق  
والطلاق باعتبار صاحبه الحق في دعوى الدين وفي الرهن ان كان المدعي هو الراهن لا يقبل العدم  
الدعوى لانه لما لم يكن له ان يسرد الرهن قبل قضاء الدين كان دعواه غير مقبولة فكان لا يمكن ان كان  
هو المرخص كان بمنزلة الدين يقضي باقل المالين اجماعا قبل عقد الرهن باللف غيره باللف وحسبانه فيجب ان  
لا يقبل البينة وان كان المدعي هو المرخص لا يثبت له كذب لعد شاهده وبجيت بان الرهن عقد غير لازم في حق المرخص  
تحت كان له ولاية الرد متى شاء فكان في حكم العقد فكان الاعتبار لدعوى الدين لان الرهن لا يكون الا بدون يقبل  
لبينه كما في سائر الديون وبثبت الرهن الالف ضمنا او تبعا للدين وفي الاجارة لا يخلو اما ان يكون الدعوى في  
صل المدعى او بعد مضيتها فان كان الاول لم يقبل الشهادة كما في البيع لان المقصود اثنائه العقد وذلك  
اختلف باختلاف البذل وان كان الثاني فاما ان يكون المدعي هو الاجار والمستاجر فان كان الاجار فهو مدعي  
الدين يقضي باقل المالين اذ ادعى الاكثر لان المدعى اذا انقضت كانت المنازعة في وجوب الامر فصار كدعوى  
على اخر الف وحسبانه وشهد احد هما باللف والاخر باللف وحسبانه حارت على الالف وان شهد احدهما باللف والاخر  
بالبين لم يقبل عند ابي حنيفة كما تقدم خلافا لهما وان كان المستاجر قال في الشهادة كان ذلك اعتبارا منه  
بمال الاجارة فيجب عليه ما اعتد به ولا حاجة الى اتفاق الشاهدين واختلافهما وهذا الاثر ان اقربا لاكثر  
لم يبق نزاع وان اقل الاقربا لاقل فالاجار لا يثبت منه بینه سوى ذلك وفي بعض الشروع فان كان الدعوى  
من المستاجر فهذا دعوى العقد بالاجماع وهو في معنى الاول لان الدعوى اذا كانت في العقد بطلت الشهادة  
فيؤخذ المستاجر باعتزافه **قال** فاما النكاح فانه يجوز باللف استحسانا اذا اختلفا في الشهود وفي النكاح  
شهد احد هما باللف والاخر باللف وحسبانه قبلت باللف عند ابي حنيفة وهو استحسان وقال ابو يوسف ومحمد هذا  
باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابي يوسف منع اي حنيفة لهما ان هذا اختلاف في السبب لان المقصود  
من الحائنين هو العقد والاختلاف في السبب يمنع قبول الشهادة كما في البيع ولا يثبت حنيفة ان المال في النكاح  
تابع ولهذا ايجز لا يثبت منه بملك القصور في النكاح من لملك القصور في المال كالم والاح والاختلاف  
في التابع لا يوجب الاختلاف في الاصل فكان ثابتا **قوله** والاصل فيه الحل والازدواج دليل اخر وقوله لا يصل  
في النكاح الحل والازدواج والملك لان سرهته لذلك ولزوم المهر لقول الحل الخطر عن الابتداء بالفسخ لعنه



تحتا كما عرف في موضع ولا اخلاق للساكنين فيها فينبط الاصل لكن وقع الاختلاف في البيع وهو المال فيصير لا  
لا نقاشا عليه واعتبر في ثلثه بان فيه ثلثا من اهل الساهد بن واجبت بان فيه ثلثا من اهل الساهد بن وهو المال والتكديف  
فيه لا يوجب التكدف بنبط الاصل وهو نظر فان مراد المعترض ليس بطلان الاصل بل بطلان البيع ومعنى كلامه ان بطل  
المال المدعى كونه الذي وقيل من غير المال والجرات المدعى كونه الذي وقيل من غير المال والجرات المدعى كونه الذي  
اوالم يكن مقصودا كان كالدين والاختلاف فيه بطريق العطف لا يمنع القبول بالاتفاق كما تقدم في التكدف فيه  
غير مسموع قال المصنف ويستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما بطلان او الصواب كله الواو بدلالة تسوي  
**قول** في العجز عن الاعمال قال المصنف انه لما كان كالدين وجب ان يكون المدعى باكثر المالين كما في الدر  
والله ذهب عن الاجتهاد ووجه ما في الكتاب ان المنطوق اليه العقد وهو لا يختلف باختلاف البدل لكونه  
غير مقصود وينتج من العقد فلا يرعى ما هو شرط في المقصود اعني الدين وقال لا يرفع الاختلاف فيما اذا  
المراه في المدعية واما اذا كان المدعي هو الزوج فاجماع اهل الاختلاف لان مقصودها ان يكون المال بخلاف الزوج  
فان مقصودها ليس الا العقد فيكون الاختلاف فيه وهو منع القبول وقيل لا يرفع في العضدين يعني ما اذا كان  
المراه تدعي وما اذا كان الزوج تدعي وهذا الصح لان الكلام ليس في ان الزوج تدعي العقد والمال والمراه تدعي  
تدعي ذلك واما الكلام في ان الاختلاف في الشهادة على مقدار المهر هل يوجب خلافا في نفس العقد او لا قال  
ابو حنيفة لا يوجب ذلك ولا توجه وقد ذكر المصنف دليلهما والله استار بقوله والوجه ما ذكرناه ما  
**الشهادة** على الارث ذكر احكام الشهادة المتعلقة بالميث عقبة الاحكام المتعلقة  
بالاحكام حسب مقتضى الواقع واعلم ان العمل اختلفوا في ان الشهادة بالميراث هل يحتاج الى اقرار او لا قال هو  
ان يقول الشاهد عند الشهادة هذا المدعي وارث الميت مات وتركها ميراثا له او لا قال ابو حنيفة لا يحتاج  
لا يثبت منه خلافا لانه لا يوجب ان ملك المورث ملك الوارث لكون الوارث له وهذا اريد بالقبول  
عليه به واذا كان كذلك صارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للمورث وهذا يوجب ان ملك المورث  
يحتاج فيه حتى العين ولهذا يجب عليه الاستبراء في الحارثة المورثة وعلى الوارث الغنى ما كان صدقة على المورث  
الفقر والميتة واحتج في النقل بالاجماع استصحاب الحال من حيث ان يكتفي بالشهادة على قيام ملك المورث  
وقت الموت لثبوت الانتقال حينئذ ضرورة وقد اعلم في اقدمه لان الايدي عند الموت تنقلب بيد ملك  
بواسطة الصمان اذا اظهر من حال الميت في ذلك الوقت ان تسوي اسبابه وتبين ما كان يدين من الوارث  
والقبول فاذا لم يبين فالظاهر من حاله ان يدين ملكه فحمل اليد عند الموت دليل الملك لا يقال قد يكون اليد  
امانة ولا ضمان فيها لينقلب بواسطة ملك لان الامانة تصير مضمونة بالاحتياط ان الموت ولو بين اهل ودعية  
فلان لا يجهل ترك الحفظ وهو بعد يوجب الصمان واذا ثبتت هذه اقم بينة على دار على انها كانت لاسية  
اعاودها او دعيها الذي يدعي فانه باخذها ولا يخلف البينة ان مات وتركها ميراثا له بالانفاق اما عند  
ابو يوسف فانه لا يوجب الحارثة الشهادة واما عند غيره فلان قيام اليد عند الموت يعني عن الجرد وقد وجدت لا  
بدل المستعير والمودع يد الغير والمودع ومن اقامها كانت بيد فلان مات وهي في يد فلان فلا بد ان كانت  
من الفلانة الايدي عند الموت وصار كانه اقامها على انها ملكة عند موته وان اقامها انها كانت لبيته ولم  
يقولوا مات وتركها ميراثا له لم يقبل عند غيره للمروءة فاممها ويقبل عند أبي يوسف بشهادتهم  
ملك المورث **قال** وان قالوا الرجل حي مسئلة اني لها انظر اذا اذهي ليست من باب الميراث وصورتها اذا  
كانت الدار في يد رجل فادعي احرازها له واقام بينة انها كانت في يده لم يقبل وعلى ابو يوسف انها تقبل لان  
اليد مقصودة كالمالك ولو شهدوا انها ملكة قبلت فكذا هذا انصارا كما لو شهد بان المدعي عليه اخذها من  
المدعي فانها تقبل وروى الدار المدعي وجه الظاهر وهو قوله ان الشهادة قامت بحمل لكان اليد منقضية

نزول

نزول بامتنان الزوال فتمت اذالت بعد ما كانت وكل ما كان كذلك فهو محمول والقضا بالجهول منع **وقول**  
وهي منوعة دليل اخر اي اليد منوعة الى اليد ملك وامانة وضمان وكل ما كان كذلك فهو محمول والقضا باعادة  
المحمول منع ربحا للملك لانه معلوم غير مختلف واختلاف الاختلاف لانه معلوم وحكمة معلوم وهو وجوب الرد  
ولان يد دي اليد متعاقبان ويد المدعي مشهود به والشهادة خبر وليس الخبر به لاحتمال زواله بعد ما كانت كالمقار  
للمسوس عدم زواله **قول** وان اقر المدعي عليه يعني اذا قال المدعي عليه هذه الدار كانت بيد فلان المدعي  
دفع اليه لان الحما له في المقربة لا يمنع صحة الاقرار وهو معلوم والحالة في المقربة وذلك لا يمنع القضا  
كا اذ عزم في امة فشهد واعلم ان اقرار المدعي عليه ان له عليه شتات حارث الشهادة وبوزن البيان والله تعالى اعلم  
**باب**  
الشهادة على الشهادة فرع شهادة الاصول فاستحقت الشاخر في الذكر وجوازها استحسان والقياس لا يقتضيه لان  
الاواعية بدنية لانه لا يثبت الاصل لاحقا للمشهد وله بعد الاحراز والامانة لا يحرى في العادات البدنية الا  
انما يستحق احوال ما لا يحرى كل حق لا يثبت بالشبهة لشدة الاحتمال لان الاصل قد يخرج عن ادعاء البعض العوارض فلو لم  
يخرج لاذي الى احوال الحقوق ولهذا احوال وان كبرت اعني الشهادة على الشهادة وان بعدت الا ان فيها شبهة او لكون  
فيها شبهة الدلالة لان الدليل ما لا يصر اليه الا عند العجز عن الاصل فلهذا كان المدعي عليه وان عزم من بانه لو كان فيها معنى  
الدلالة لما كان للمع بينهما عدم حوازة بين البدل والمبدل لكن لو شهد احد الشاهدين في حوازل  
على شهادة شهادة شاهد اخر حازر واجبت بان البدلية انما هي في المشهود به فان المشهود به بشهادة الفرع هو  
الاصول والمشهود به بشهادة الاصول هو ما عاينوه مما يدعيه المدعي واذا كان كذلك لم تكن شهادة الفرع  
بدل عن شهادة الاصول فلم يمنع اتمام الاصول بالفرع واذا ثبتت البدلية فيها لا يقبل فيها بسقط بالشهاد  
كشهادة السامع الرجال **وقول** او من حيث ان فيها زيادة احتمال معطوف على قوله من حيث البدلية يعني ان فيها  
شبهة من حيث ان فيها زيادة احتمال فان في شهادة الاصول تامة الكذب بعد العصة وفي شهادة الفرع دلالة  
التمهية مع زيادة تامة كذبهم مع امكان الاحتراز على المشهود بان يريد في غلة الاصول عند الشهادة حتى ان  
تقدرا اقامة بعض قاضيها السابق فلا يقبل في الحدود والقصاص **قوله** ويجوز شهادة شاهد من ابي حنيفة  
بشهادة شاهدان على شهادة كل واحد من المسلمين وقال الساجي لا يجوز لان البينة على شهادة كل منهما شاهدان  
غير الدين شهد واعلم شهادة الاخر في ذلك اربع على كل اصل اثنان لان كل شاهدان فائمان مقام واحد في اقراره  
لما قام مقام واحد واحل لهم جميع القضا بشهادتهما ولما قوله على مدعيه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين  
فانه باطلا لانه بعيد الاكتفاء باثنين من غير تقييد بان يكونا اثنان كل فرعان فلا يقبل الشهادة معطوف على قوله ولما  
قول على مدعيه ائمة ومعناه ان نقل شهادة الاصل عن من الحقوق فاذا شهد القضا فقد تم نصاب الشهادة ثم اذا شهد  
بشهادة الاخر شهد الحق اخر غير الاول بخلاف شهادة المراتين فان النصاب لم يوجد لانهما بمنزلة رجل واحد ولا يقبل  
شهادة واحد على واحد خلافا لما لك قال الفرع فاجبر مقار الاصل مع غيره بمنزلة رسول في انصافه شهادة اثنان الى المحل  
القاضي فكانت حاضرة وشهد بنفسه واعتمد من هذه الرواية اخبار فان رواية الواحد عن الواحد مقبولة ولما ما  
روى عن علي رضي الله عنه وهو ظاهر الدلالة على المراد ولانه من من الحقوق فلا بد نصاب الشهادة بخلاف رواية  
الاخبار **قال** وصفه الامتهاد ان يقول شاهد الاصل للمفرغ من بيان وجه مشروعيته او كونه الشهود والفرع  
منع في حقه الامتهاد ببيان كيفية الامتهاد واذا الفرع فقال وصفه الامتهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد  
الفرع اشهد على شهدا دعي اني اشهد ان فلان فلان اقر عند ي بكذا او اشهد اني على نفسه لان الفرع كالدليل  
عن الاصل فلا جد من الحمل والتوكيد على ما مر واما قال كالدليل عنه لما مر ان الفرع ليس بما يثبت عن الاصل فلا  
يكفي من الحمل في شهادة به في المشهود به ولا بد ان يشهد الاصل عند الفرع كما يشهد الاصل عند القاضي لينقله



مثل ما سعة ويجوز ان يكون معناه كالتشهد الفرع عند القاضي والاول اوضح لقوله لنقله الى مجلس  
وان لم نقل الاصل عند التخييل استدل على نفسه خارجا لان من سمع اقرار غيره حلق له الشهادة وان لم نقل  
له الشهادة **قال** ويقول شاهد الفرع هذا اتيان كفيه اداء الفرع والشهادة يقول شاهد  
الفرع عند الاداة استدل ان فلان ابن فلان استدل على شهادته ان فلانا اقر عندك بكذا او قال  
لا استدل على شهادته بل ذلك لانه لا بد من شهادته افي الفرع وذكر شهادة الاصل وذكر التخييل والعبارة  
المدكوكة تفي بذلك كله وهو اوسط العبارات ولها اي والشهادة الفرع عند الاداة الفظ اطول  
من هذا وهو ان يقول الفرع عند القاضي استدل ان فلانا شهد عندك ان فلانا على فلان كذا من  
المال واستدل على شهادته فامر في ان استدل على شهادته وانا استدل على شهادته بذلك فكذلك  
ثمان شهادات والمدكوكة اوضح شهادات واقصر منه وهو ان يقول الفرع عند القاضي استدل على  
شهادته فلان بكذا وفيه شهادات ولا يحتاج الى زيادة حتى وهو اختيار الفقهاء اية اللبس واستناد  
الوجه في هذا ان كره محمد في السير الكبير ومن قال استدل في فلان على نفسه لم يشهد استماع  
على شهادته حتى يقول له استدل على شهادته لانه لا بد من التخييل بالاتفاق اما عند محمد فلان الفضا  
عندك تقع شهادة الاصول والفرع حتى اذا رجعوا جميعا استدلوا في الضمان حتى يخرج المشهود عليه  
بين القسمين الاصول والفرع وذلك انما يكون بالتوكيل ولا توكيل الا بامره واما عندهما فلا بد  
وان لم يكن بطريق التوكيل حتى لو استدل استنادا على نفسه ثم منعه عن الاداء لم يصح منعه وجاز له ان يشهد  
على شهادته لكن لا بد من نقل شهادة الاصول الى مجلس الحكم ليصدر الشهادة حجة فافها ليست حجة في  
نفسها ما لم ينقل ولا بد للتخييل من التخييل ولما قيل ان يقول كلام المصنف مضطرب لانه المطلوب  
في كلامه التخييل واستدل عليه بقوله لانه لا بد من النقل ليصدر حجة وعطف عليه فظهر بالنبذ وذلك  
يقضي ان يكون التخييل بما حصل بعد النقل والنقل لا يكون الا بالتخييل وذكر في القواعد الظاهرية قوله  
في هذا الموضع لان الشهادة لا تكون حجة الا في مجلس القاضي فلا يحصل العلم للقاضي بقيام الحق بمجرد  
الاصل بمزبف لان الفرع لا تقبل الشهادة على الشهادة وان كان الاصل شهد بالحق عند القاضي في مجلسه  
فلان من طريق اخر وهو ان الشهادة على الشهادة لا يجوز الا بالتخييل والتوكيل وحده ذلك ان الاصل  
له منفعة في نقل الفرع شهادته من وجه وهو ان الشهادة مستحق على الاصل بحسب عليه اقامتها عليه وبما  
يكما اقامتي وحده الطلب من المحل كما لو كان عليه دين ومن عليه دين اذا اقرع الشان بنفسه عنه محذوران  
ان يكن بامره فبا عتار هذا الاستدراك الامر لغيره ان فيها مضرة من حيث انها حجة في بطلان ولاية في  
تفصيل قوله على المشهود عليه وبطلان ولايته بدون امره مضرة في حقه فبا عتار هذا الاستدراك الامر  
ومما ذكره في ولاية في نكاح الصغيره اذا حكمها اجني بغير امره لا يجوز لما فيه من ابطال الولاية عليه وهذا الكلام  
حسن لشد الخلل في اما عبارة المشايخ في مشكله ليس فيها اشعار بالمطلوب وقد تقدم لنا في هذا البحث  
كلام في اول الشهادات بوجه اخر مفيد **قال** ولا تقبل شهادة شهود الفرع قد تقدم من مجرد الشهادة  
على الشهادة مستماس الحاجة فلا يجوز ما لم توجد فلا تقبل الا ان موت الاصول او عيجه او مسايه ثلثة ايام  
او مرضه او مرضا يمنعهم عن الحضور الى مجلس الحكم لان الحاجة تحقق هذه الاشياء لغير الاصول على اقامتها واما عند  
الشعر لان الحر بعد المسافة ومنه السفر بعيد حكما حتى ادبر عليها على احكام تقصير الصلاة والعطش والافتقار  
الى الماء وعدم وجوب الاغتسال في الجملة ووجوب المداومة بالحر او زوج وعمل في يوسف ان كان في مكان لو عدل الاداء  
الشهادة لا يستطيع ان يثبت في اهلية صح له الاستدراك وفقا لخرج واجبا لحقوق الناس قالوا الاول اي التقيد ب  
ثلثة ايام احسن لان الحر شرعا تحقق به كايه سائر الاحكام التي عدناها فكان موافقا لحكم الشرع فكان

احسن والشافعي اوضح في هذا الصفة التي للثبوت وكثير من المشايخ وروي عن ابي يوسف ومحمد انها تقبل وان  
كانوا في الفرع لانهم يقولون قوله فكان كقول اقراره فان عدل شهود الاصل فهو الفرع وكان وحاصل ذلك  
ان الفرع حين اد استدل على شهادة اصله فهو اقراره اما ان يعرضها القاضي او لا يعرضها او عرف الاصول  
دون الفرع او بالعكس فان عرفها ما كعد الة فغني شهادتها وان لم يعرفها ما سلك عنها وان عرف  
الاصول دون الفرع يسأل عن الفرع وان عرف الفرع يسأل عن الاصول فان عدل الفرع والاصل  
يثبت عند التمسك بذلك في ظاهر الزواجر لانه من اهل التركة لكنهم على صفة الشهادة وكذا اذا استدل  
شاهدا ان عدل احد هما الاخر محرم لما قلنا انه من اهل التركة عانة الامر رد لقول من يقول من  
المشايخ لا يصح تعديله لانه لا بد من تعديل شهادته بنفسه هذه التقيد فكان منها فاسا الى رد بقوله  
عانة الامر اي عانة ما مر رد فيه من امر الشهادة ان يقال ينبغي ان لا يصح تعديله لانه من حيث ليس ان في تعديله  
منفعة له من حيث تعديل القاضي **قول** على ما يشهد به لكن العدل لا يشهد بمثل كايه في شهادته نفسه  
فانه يميل الى بقاء ما يشهد فيما شهد ليصير مقبول القول فيما بين الناس عند تفصيل القاضي **قول**  
على موجب ما شهد به وان لم يكن له شهادة في الواقع كيف يكون ذلك ما نفا وان لم يكن له في الحقيقة تقع  
يقوت بترك العدل بل لان قوله في نفسه مقبول وان ردت شهادته صاحبه حتى اذا انضم اليه غيره  
من العدل وحكم القاضي بشهادتهما فلا تهمة وان سلكوا عن تعديلهم وقالوا لا يجوز حركات شهادتهم  
ولكن ينظر القاضي في حال الاصول بان يسأل من المزمعين عن الفرع عند ابي يوسف وقال محمد لا  
تقبل شهادة الفرع لانه لا يشهد الا بالعدل الة فاذا لم يعرفها لم يقبلوا الشهادة فلا فصل ولا بد  
يوسف ان الماخوذ عليهم نقل الشهادة دون تعديل الاصول لان العدل بل قد يحفي عليه فاذ انقلوا  
فقل اقاموا ما وجب عليه هو من القاضي بتعريف العدل الة كما اذا حضر الاصول بانفسهم شهدوا  
واذا قالوا لا يعرفون الاصول عدول او لا قيل ذلك وقوله لا يجوز سؤله وكان استنادا اليه بقوله  
فاذا لم يعرفوها وقال سمس الامية الملوكة لا يرد القاضي شهادة الفرع ويسأل عن الاصول غيرها  
وهو الصحيح لان شهادة الاصل بقى مستورا وان انكر شهود الاصل الشهادة بان قالوا ما لنا في هذه  
الحادثة شهادة ثم خط الفرع يشهدون شهادتهم لم تقبل شهادة الفرع لان التخييل لم يثبت  
بالفراض بل جاز الاصول وحضر الفرع وهو في التخييل مشروط صحة شهادة الفرع واذا استدل  
رجلان على شهادة رجلين اذا شهد فرعان على شهادة اصلين على فلانة بنت فلان فلا يثبت وقال  
احترنا الاصلان انما بعد فافها حجا المدعي بامره وقال الفرعان لا تعلم هي هذه امر لا يقال  
المدعي هات شهادتي يشهد ان هذا هي لان الشهادة على المعرفة بالنسبة قد حقت والمدعي  
يدعي الحق على الحاجة ولعلها غيرها فلا بد من تعريفها لتلك النسبة وتظهر هذا اذا حملوا الشهادة  
بين محمد ودين كرجل ود ها وشهدوا على المستدري بعد ما انكر ان يكون الحد ودها في يد لا بد من  
شاهد من اخر يشهد ان يان الحد ودها في يد المدعي عليه وكذا اذا قال المدعي عليه في يدي  
غير محمد ودها في الحد ود وكذا المدعي اذا كنت قاضي بلد الى اخر شهادته الى شهد اعندى ان فلان  
بن فلان الفلاي على فلان بن فلان كذا افاض عليه بذلك فاحضر المدعي فلانا في مجلس القاضي المكتوف  
اليه ودفع اليه الكتاب يقول القاضي هات شهادتي ان هذا الذي احضرته هو فلان المدكوكة  
في هذا الكتاب لم تكن الاسارة اليه في الفضا لانه اي كان القاضي في القاضي في معنى الشهادة على الشهادة  
الا ان القاضي كما ديانته ووفور ولايته يفرض بالنقل فلا بد من ما قبل تمثيل القاضي في القاضي شهادته  
الفرع غير مناسب اذا عد من شأنهم دون الكتاب لان ديانته ووفور ولايته اقام مقام العدل ولو







حكمه عليه بالصمان لكنه لم يرد شيئا على الا ان يجوز ان يكون المدعي ومضاه طلب من القاضي بضمه والا فلا  
في قوله لان السبب بدله من الضمان اليه وهو قول البيهقي لان السبب قول البيهقي صح وهو الرجوع عند الحاكم  
وليس يصح لان الدعوى حينئذ ليست مطابقة للادلة فالحاق قول البيهقي لا وجوب الضمان فامل وان شهد  
شاهدان بمال محكم به ثم رجعا ضمننا المال للمشهد وعليه هذه المسألة قد علمت من قوله وعليه ضمان ما تلقوا  
بشهادتهم الا انه ذكر ما يبين خلاف السابق ولما ياتي بعد فها من رجوع بعض اليهود دون بعض قال السابق  
لا ضمان عليهما لانهما سببان للاختلاف ولا معتبر به عند وجود المباشرة وقلنا وجوب عليهما الضمان لانهما  
سببان للاختلاف وجه التقدي وذلك بوجوب الضمان اذ لم يمكن اضافة المباشرة وهما لذلك لانه  
المباشرة هو القاضي واصنافه الضمان اليه معتد به لانه كالمحكمة القاضي فيها دهم لانه بالمباشرة يفسق وليس على  
حقيقة لان المحل حقيقة من حقا على نفسه العقوبة في الدنيا والقاضي ليس كذلك ولان في اجابه عليه صوابا  
عن نقل القاضي وذلك من رجوع في حاله وبعد استيفاء من المدعي ايضا لان الحكم ما من  
تقدم فاعتبر السبب فان قيل ما بال كل منكم من السابق تركت اصله العهود في الشهادة بالفضل في الرجوع  
فانه اذا شهد شاهدان على انه قتل عمدا فاقسم منه ثم رجعا فالدية عليهما في مالهما عندكم وما جعله كالمال  
حتى يحكم القاضي القصاص وعند السابق عليهما القصاص جعل المسبب كالمال سرق قلنا فضل المباشرة الا ان  
قطع النسبة او صار شبهة كالجحش والسابق جعله مباحا سيما ورد عن علي رضي الله عنه في شاهد في الشبهة اذا جاز  
لو علمت انما تعد ما لقطعت ايديكما والمواب ان كان على سبيل الشهادة لما ثبتت من مذهبه ان الدين لا يقطع  
بيد واحدة ونظرا ان لحد الامام بما لا يتحقق كما قال عمر رضي الله عنه ولو تعدت من في المنفعة لرحمت والمنفعة  
لا تجوز الرجوع بالانفاق فاما ضمننا لان الضمان انما يجب على الساهد ان اقصى المدعي ما يقتضيه به دينا  
كان او عينا وهو اختيارنا لان الضمان بالاختلاف والاختلاف لا يتحقق بالقصاص في ذلك لا تفاوت بين العائن  
والدين ولا بين الضمان على المائنة ولا مماثلة بين احد العائن والزام الدين وبيان ذلك انما اذا التزمنا  
دينا بشهادة دهم فلو ضمننا قبل الاداء المدعي كان قد استوفى منهما عينا معاينة دين ولا مماثلة بينهما  
وفرق شيخ الاسلام بين العائن والدين فقال ان كان المشهود به عينا فلهما شاهدان ضمن الساهد بعد  
الرجوع وان لم يقصدهما المدعي وان كان دينا فليس له ذلك حتى يقبضه وذلك المشهود لانه ضمان الاختلاف  
وضمن الاختلاف معتد بالمثال اذا كان المشهود به عينا فالساهدان يشاهدان انما ازاله عن ملكه اذ اضر  
القصاصا ولهذا لا ينفذ فيه تصرف المشهود عليه بعد ذلك فبازالة العائن عن ملكهما باخذ الضمان لا ينبغي  
المماثلة واذا كان دينا فبازالة العائن عن ملكهما قبل القبض يبيح المماثلة كما ذكرنا في الجواب ان الملك وان  
ثبت للمضئ له بالقصاص ولكن المضئ عليه رجوع ان ذلك باطل لان المال في يده ملكه فلا يكون له ان يضمن الساهد  
شيئا ما لو خرج المال من يده بقضاء القاضي واذا رجع احد هما ضمن النصف المتبقي من الضمان  
الرجوع عن الشهادة ان يقام من يفي لان وجوب الحق في الحقيقة بشهادة الساهدان وما زاد فهو فضل في حق الضمان  
الا ان اليهود اذا كانوا اكثر من الاثنين بضاف القصاص وجوب الحق في الكل لاستواء طاهر واذا رجع واحد  
نال الاستواء وظهر ايضا ان الضمان المتيقن وعلى هذا اذا شهد اشان فرج احد هما ضمن النصف لانه يفي من شهادة  
من يفي نصف الحق قبل الاستدراك فان السائر في ذلك لا يضمن لانيات في ابتداء فذلك القصاص واجبت بان البقاء اهل  
من الابتداء يجوز ان يضمن في البقاء لانيات ما لا يضمن في الابتداء ذلك كما في النصاب فان بقضه لا يضمن في الابتداء  
لاشأن الوجوب ويصير في البقاء وتقدمه فاذا شهد ثلثة فرج واحد فلا ضمان عليه لانه يفي من شهادة دة كالحق  
لان استحقاق المدعي المشهود به بان بالحق الثامنة واستحقاق المتلف يسقط الضمان فيها اذا انكف انسان ما لا يرد  
فقضى القاضي له غير المتلف له بالصمان ثم استحق المتلف عن واحد الضمان من المتلف يسقط الضمان لانيات

لزيد

لزيد بقضاء القاضي على المتلف فلان يمتنع بطريق الاول لان الدية من السهل من الرجوع فان رجع اخر من الواحد  
نصف الحق قبل يحكم ان الضمان على الواحد الاول اصل لان المتلف يقام من يفي وبعد رجوع الاول كان ضابط  
الشهادة باقية فاذا رجع الثاني فهو الذي انكف نصف الحق فيقضي الضمان عليه واجبت بان الضمان على  
الاول ثابت بطريق التبيين او الانقلاب وذلك لان الاختلاف كان بشهادتهم جميعا فزاد رجوع الاول فلهذا  
كذبته واحتمل كذبه واحتمل كذب غيره فاذا رجع الثاني يبين ان الاختلاف من الابتداء كان بشهادتهما الاولان  
القصاص كان بالشهادة وفي مودة منهما في حالة واحدة فعند رجوع الاول وجد الاختلاف ولكن المانع وهو  
النصاب منع عن احاب الضمان عليه فاذا رجع الثاني ارتفع المانع وجب الضمان بالمقتضى وان شهد رجل وامرأتان  
فوجعت امرأة ضمنتم ربع الحق لبقا لثلثة الارباع ببقا من يفي وان رجعتا ضمنتم نصف الحق لان نصف الحق ياتي  
بشهادة الرجل وان شهد رجل وعشرة نسوة فرجهم ثمان فلا ضمان عليهن لانه يفي من يفي بشهادته كل الحق فان  
رجعت اخرى كان عليهن ربع الحق لانه في النصف لشهادة الرجل والرجع بينهما في ثلثة الارباع وان رجع  
الرجل والنساء جميعا فحق الرجل من الحق وعلى النساء خمسة اسداسه عند ابي حنيفة وعندهما على الرجل النصف  
وعلى النساء النصف لاجل ان الرجل يفي بمقام رجل واحد ولهذا لا يقبل منها دهم الا مع رجل ويتبعان للقيام  
نصف الحق فلا يتغير هذا الحكم بكثرة النساء اذا ثبت نصف الحق بشهادته ضمنه عند الرجوع ولا يحد حصة  
ان كل امرأتين قامتا مقام رجل واحد بالنص قال صلى الله عليه وسلم في نقصان عقليهن عدلت بشهادة اثنين  
منهن بشهادة رجل واحد فاذا كانت رجل صار كانه شهد بذلك ستم رجال ثم رجعا او في وجه دالة الحديث  
على ذلك نظر وانما ان لو قال عدلت بشهادة كل انسان منهم بشهادة رجل واحد انما اطلق ولم يقيد بان ذلك في  
الابتداء او مكررا فكان الاطلاق كالمكرر وان رجع النسوة العشرة دون الرجل كان عليهن نصف الحق عند جميعا  
لما قلنا ان العائن هو يفي من يفي بالرجل يبيح بقايه نصف الحق وان شهد رجلان وامرأة بمال ثم رجعا فاقام  
عليهما دون المرأة لان المرأة الواحدة شرط العدالة ولا يثبت به شيء من الحكم فكان القصاصا فالباشهادة رجلين  
دونها فلا يضمن عند الرجوع سببا وان شهد شاهدان على امرأة بالنكاح وان شهد على امرأة بالنكاح  
ثم رجعا فلا ضمان عليهما سواء كانت الشهادة بمقدار مهر مثلها او باقل من ذلك لان المتلف ههنا منافع البضع  
ومنافع البضع عند ما غير مضومة بالاختلاف لان الضمان يقتضي المماثلة بالنص على ما عرفت ولا مماثلة بين  
العائن والمنفعة قوله وانما تقوم جواب عما يقال لو لم تكن المنافع متقومة لكانت بالتمليك كذلك  
لان الخارج هو عن الدخول في الملك من ضرورة النقص في احد الحالتين تقوم ههنا في الاخرى لكنها متقومة  
عند الدخول بالانفاق ووجه ذلك انها انما تضمن وتقوم بالتمليك ما لا يخطر على لانه محل خطير  
لحصول القتل به وهذا المقتضى ليس موجود في حالة الازالة الا ترى انه مشروط عند التملك بما ليس بمشروط به  
عند الازالة كالسود والولي وموضع اصول الفقه وقد ذكرنا ذلك في المقرر مستوفى بعون السواديين  
وكذلك ان شهد اعلى الزوج تزوج امرأة بمقدار مهر مثلها لانه اختلاف بقوم لما ذكرنا ان النقص متقوم  
حالة الدخول في الملك والاختلاف بقوم كالاختلاف كالمهر مثلها في مثل قيمة ثم رجعا فاقام على قوله  
وهذا لان معنى الضمان معناه ان الاختلاف بغير عوض مضمون بالنقص في الاختلاف بعوض ليس في معناه لعدم  
المماثلة بينهما فلا ينبغي به بطريق الدلالة وان شهد ابا بكر من مهر المثل ثم رجعا ضمننا الزايدة لانها انفاها  
من غير عوض وهو وجب الضمان قال وان شهد ابي بكر من مهر المثل ثم رجعا ضمننا الزايدة لانها انفاها  
دهرهم ثم رجعا فان كان الالف قيمة او اكثر لم يضمن شيئا لما مر ان الاختلاف بعوض كالاختلاف وان كان قيمته  
العائن ضمننا للبايع القالا انها انكفاهت الجوز الذي فوج في مقابلة الالف من قيمته لا عوض ولا فرق بين ان يكون  
الباع بائنا او فيه خيار البايع بان شهد باقل من القيمة كالصورة المذكورة وان البايع بالخيار لثلاثة ايام فقصى القاضي



بذلك وصفت المدّة ونقّرت البيع ثم رجعا فانما يفصل ما بين العتقة والعن لان العتقة الزايدة بعد عمن  
لان البيع بالحيار وان كان غير من قبل الملك والبايع كان متكاملا من دفع الثمن عن نفسه بفتح البيع في المدّة تحت لم يفعل  
كان راضيا به والرضى يسقط الضمان لكن حكمه يضاف الى السبب السابق وهو البيع المشهود به ولهذا استحق  
المشتري بزيادة والبايع لما كان من قبل الاصل البيع لم يمكن ان يتصرف بحكم الحاراذل فان خرج عن الانتساب  
الى الكذب حسب طاقته فلو اوجب البيع في المدّة لم يثبت شيئا ولا ازال ملكه باختياره فلم يتحقق الادلائف  
وان شهد اعيان رجل بان طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمننا نصف المهر لانها اكدت ان كان على شرط سقوط  
كالادخل او وطأ وقتة ابن الزوج وعلى الموكد ما على الزوج السببه به الا ترى ان المهر اذا اخط صيدا اذ حقه  
شخص في قبل فانه يحل المهر على المهر ويرجع به على القائل لانه اكد ما كان على شرط سقوط بالتحليل ولا فرق فيه  
الدخول في معنى الفسخ لغو المعقود عليه وهو النكاح كما كان في الفسخ وجب سقوط جميع المهر لانه جعل العقد  
كان لم يكن وكان زوج نصف المهر على الزوج ابتداء الطريق المتعده بسبب شهادتهما فيجب الضمان بالرجوع وانما  
قال في معنى الفسخ لان النكاح بعد الدخول لا يقبل الفسخ لكن لما عا د كل البطل الى ملكهما من غير تصرف فيه شبهة  
الفسخ وان شهد انه اعتق عبده ففسخ بذلك ثم رجعا ضمننا قيمته لانها اكدت ان العبد عليه من غير بدل  
وقد ثبت بوجوب الضمان والولا للمعتق لان الفسخ لا يحل البطلان لانه لا يملك ذلك الولاء تابع له قبل فسخه ان  
لا يكون الولاء للمولى لانه نكاح العتق واجبت بانه مكن بغير ذلك ثم عا القضاء القاضي بالحجة وقيل لما ثبتت  
الولا ثبتت العوض فان شئ الضمان واجبت بانه لا يصح عوضا لكونه ليس بمال متقوم بل لا يختلف الضمان بالنيار  
والاعمال لكونه ضمانا لثلاث وان لا يختلف ذلك **قال** واذا شهد القضا من بغير رجعا اذا شهد  
على رجل بالقصاص فما قسم منه ثم رجعا ضمننا الدية في مالهما ولا يقسم منهن وقال القاضي يقسم منهن المهر  
القتل سببيا فاشبه المكره اي فاشبه السبب ههنا وهو الشاهد المذكور ان كان اسم فاعل او فاسبه القاضي  
المكره لانه كالمجلى لشهادتهما حتى لو لم ير الوفوق كره ان كان اسم مقبول وقيل اشبه الوفا المكره وهو ليس بشيء  
لانه يجل الى القتل **وقوله** اولي اي السبب ههنا اولى من الاكراه لانه السبب موجب من حيث الاقضاء والافضا  
ههنا اكثر لان المكره يمنع عن القتل ولا يمان عليه والولي يمان على الاستيقاض فكان هذا اكثر افضا ومع  
ذلك يقتض من المكره للتبني من الشاهد اولى ولنا ان القتل متتابع لم يوجد وهو طاهر وهو مستغنى  
عنه ههنا لانه لا يختلف فيه احد وليس له تعلق مما نحن فيه الا ان يكون انما الي ان المباشرة للقتل وهو الولي  
لما لم يلزمه القصاص فكيف يلزم غيره وهو مكلف لعبد وكذلك السبب لان السبب سبب لا شئ هو ما يقضي اليه  
غالبا وما نحن فيه ليس كذلك لان العفو مندوب اليه قال الله تعالى وان تعفوا فرب للمعفو خلاف المكره فان  
الاكراه يقضي الى القتل غالبا لان المكره يوترجيه ظاهره وقابل ان يقول ظهورا راجونه اما ان يكون شرعا  
او طبيقا والاول ممنوع فانه يوترجى التشفى بالقصاص ظاهرا ولهذا ايرك فقال ولان الفعل الاختياري يقتضي  
سلبا انه عتق نسأ ولكن الفعل الاختياري يقطع نسبة ذلك الفعل لغيره والفعل ههنا وهو القتل وحده من المولى  
باختياره الصريح فيقطع نسبته الى الشهود ولكن لا يقل ان يورث شبهة تدرى فيها القصاص فان قبل لو اوردت شبهة  
لان دفع الدية ايضا لانه بدل القصاص احاط بقوله خلاف المال لانه يثبت بالشهادتين فلا يلزم من سقوط  
ما يسقط بالشهادتين سقوط ما يثبت بها وقد تضمن هذا الدليل الجواب عن صورة الاكراه فانه لو حمل هناك من  
المباشرة فعل اختياري يقطع النسبة عن المكره لان اختياره فاسد واختيار المكره صحيح والفاصل في مقابلة الصريح  
في حكم العدم حمل المكره كالاالة والفعل المجرى منه كالموجود من المكره وموضعه اصول العتقة وان رجح احدها  
فعليه نصف الدية فان رجح الوفا معهما اوجبا المشهود بقتله حشا فلو لم يقول الجوابين يضمن الشاهدان  
وبين يضمن القائل لان القائل متلف حقيقة والشاهدان حكما والادلائف الحكم في حكم الضمان كالحق فانه

الولي

البيد لم يرجع على الشاهدان لانه ضمن بفعله باسوة لنفسه باختياره وان ضمن الشاهدان لم يرجع على الولي  
في قول اي حنيفة خلافا لما قاله الاكالا ناعاملين للولي فرجعان عليه وقاله منها الاطلاق المشهود عليه والمتلف  
لا يرجع بما يضمن نسبه عليه وتما ذلك بما فيه وعليه يعرف في المختلف تصنيف الفقيه اي اللبس لا تصنيف  
غلاي الدين العالم **قال** واذا رجح شهود الفرع اذ رجحوا شهود الفرع ضمنوا بالانفاق لان الشهادة في  
محلس الحكم صدرت منهم فكان التلف مقضا فالهم ولورجح الاصول فاما ان يقولوا المهر يملك الفروع على شهادتنا  
ويقولوا ان شهدناهم غا طلق او رجعا عن ذلك فان كان الاول فلا ضمان على الاصول بالاجماع لانهم انكروا وجب  
الانفاق وهو الاشهاد على شهادتهما ولا يبطل القضاء لانكارهم خبر محتمل للصدق والكذب وضار كما لو شهد  
الاصول وقضى بشهادتهم ثم رجعوا وان كان الثاني فكذلك عند اي حنيفة وان يونسف وقال محمد ضمنوا لهضمنا  
ان القضاء وقع بشهادة الفروع لان القاضي يقتضي بما يمان من الحجة وقد عاين شهادتهم والموجود من الاصول  
شهادته في غير محلس القضاء وهي ليست حجة حتى يكون سببا للانفاق وله ان الفروع من فاما مقامه  
الاصولين في نقل شهادتهما الى محلس القضاء والقضاء يحصل بشهادة الاصول ولهذا العبد على التماس  
وقصارا كما هما حضرا با نفسهما وشهدا ان رجعا وفي ذلك يلزمهم الضمان فكذا هم هنا ولورجح الاصول  
والفروع جميعا فنقد هما في الضمان على الفروع لا غير لما مر ان القضاء وقع بشهادة الفروع من  
عليه مخبرين بضمين الاصول والفروع شمالا بالديليلين وذلك لان القضاء وقع بشهادة الفروع من  
الوجه الذي ذكر ابو حنيفة والبولوسف وشهادة الاصول من الوجه الذي ذكره محمد والعمل لما اولى  
من افعال اهلها فان قيل فلم لم يجمع بين المحضين حتى يضمن كل فرق نصف المتلف احاط بقوله والمتلف  
متغاييران لان شهادة الاصول كانت على اصل الحق وشهادة الفروع على شهادة الاصول ولا حاشية  
بينهما ليحصل الكل في حكم شهادته واحده فلم يبق الا ان يكون الضمان على كل فريق كالحق عن غيره  
وتأخر دليل محمد في المشكلين يدل على اختيار المصنف قول محمد وان قال شهود الفرع كذب شهود  
الاصول او غلطوا في شهادتهم لم يثبت على قوتهم ولا يبطل به القضاء لا خبر محتمل ولا ضمان عليهم لا خبر  
ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع وذلك لا يثبت شيئا وان رجح  
المزكون عن التزكية ضمنوا اذا شهدوا بالزكية وكذا فرج المشهود عليه ثم ظهر الشهود عبيدا او كهارا  
فان ثبتوا على التزكية فلا ضمان لانهم اعتمدوا على ما سمعوا من اسلامهم وحرمتهم ولم يثبت انهم  
بما اخبروا ومن قول الناس انهم امر مسلمون ولا على الشهود لانه لم يثبت انهم فلم يقبل شهادتهم اذ لا شهادتهم  
للعبيد والكهار على المسلمين والدينية بيت المال وان رجعوا عن تزكيتهم وقالوا العبدان ضمنوا على اي  
حنيفة خلافا لما لان المكره ما ائتموا سببا لانفاق الزنى وما تقوضه واما ان شوا على الشهود  
خبرا ولا ضمان على المشتري على الشهود كرهوا الاحصان ولان التزكية اعمال للشهادة اذ القاضي لا يعمل  
بالشهادة الا بالتركية وكل ما هو كذلك فهو منزله على العلة من حيث التاثير وعله العلة كالعلة  
في اضافة الحكم اليها وانما قال بمقتضى علة العلة لان الشهادة ليست بعلة وانما هي سبب اضيف اليه  
الحكم لتقدير الاضافة الى العلة خلاف شهود الاحصان فانه شرط محض لان الشهادة على الزنا بدون  
الاحصان بدون موجه للقوبة وشهود الاحصان ما جعلوا غير الموجه موحدا **واذا شهد**  
**شاهدان باليمين اذا شهدوا على رجل انه قال لعبد ان دخلت هذه الدار فانت حرا وقال ذلك**  
**لا حرة قيل** لا تحل لهما واخران على قولهما فخر رجعا جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة وقوله  
خاصة رد لقول زرقا فانه يقول الضمان عليهم لان المال تلف بشهادتهما وقلنا السبب هو اليمين  
لا محاله والتلف يضاف الى السبب دون السقوط المحض لان السبب اذا اصيل لاضافة الحكم اليه ايضا







وسواء كان الموكل هو المدينى او المدينى عليه الاما لم يرد او السفر وقا لا يجوز التوكيل بها من غير رضا المضم وهو قول  
المستحق قال المصنف ولا خلاف في الجواز اما الاخلاق في الضرر ومعناه انه اذا اوكل من غير رضاه هل يرد  
برده او لا عند يرد خلافا لهم فعلى هذا يكون قوله لا يجوز التوكيل بالمضمومة الارضا المضم حجاز العقول ولا  
سكانه وذكر الجواز او اذ الضرر فان الجواز لا يرد الضرر ويكون ذكر الماد وادارة المضموم وفيه نظر لاننا لم  
ان الجواز لا يرد الضرر عرف في اصول الفقه سلمنا ذلك لكن حجاز العقل ان قوله لا يجوز التوكيل الارضا المضم  
في قوة قولنا التوكيل بالمضمومة غير لازم بل ان رضى به المضموم والا فلا حاجة الى قوله ولا خلاف في الجواز والى قوله  
تجده حجاز الجواز ان التوكيل بصرفه في حاله حجة لانه وكاله بالجواب والمضمومة لدفع المضموم عنه وذلك حجة على  
والتصرف في حاله حجة لا يتوقف على رضا غيره كالنوكيل بالقبض على الدين والقبض لا يرد حصة انا  
لا نسلم انه تصرف في حاله حجة فان الجواب على المضموم في حاله حجة لا يتوقف على رضا غيره كالتصرف في الدين لا يكون  
خالصا له سلمنا حلوصه له لكن تصرف الانسان في حاله حجة لانه يرد المضموم عنه وهو هنا ليس كذلك لان  
الناس يتفاوتون في المضمومة فلو قلنا يلزمه التصرف فيه فينوقف على رضا كالعقد المسترك اذا كان به احد المتكررين  
فانما يتوقف على رضا الاخر وان كان تصرفا في حاله حجة لمكان ضرر شريكه في حيزه من الاموال الصبي قوله  
خلافا للمرضى بيان وجه مخالفة المستحق المستحق منه وذلك ان الجواب غير مستحق عليه فان كان خالص حجة ويراد  
جوابا عن المتكفل بان يوقع الضرر اللازم بالمرض والسفر من اوقات الشاغل والوقت شديد من اللادقة يتفاوت الجواب  
ففي حاله حجة المرض المانع عن المضموم هو الذي يمنع عنه مطلقا واما المستطيع بغير الله انه او الجمال فاذا ازيد  
مرضه صح التوكيل وان لم يرد قال بعضهم هو على الخلاف وقال بعضهم له ان يوكل وهو الصحيح وادارة السفلو لغير  
في صحة التوكيل تحقق الضرر ولكن لا يصدق منه دعوى ذلك الا بالقرينة وادارة السفلو في رفاة  
كأن في الاجارة ولو كان للمضموم امرأة محذرة وهي من لم يرد عا دقا بالبر ووجوده وحمل الحكم قال ابو بكر الرازي يرد  
التوكيل لخالصه حجة لم يمكنها ان تنطق بحجتها حقا فلو لم يرد التوكيل بها قال المصنف وهذا في احسنه المداوم  
واما في الاصل فانه لا فرق عند ابي حنيفة بين الرجل والمرأة المحذرة وغيرها البكر والنبت في عدم جواز الوكالة  
الا بالعدلين المذكورين وعندهما ان ذلك في جوازها وقال ابن ابي ليلى يقبل من البكر دون النبت والرجل قال  
ومن شرط الوكالة ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل من مملك التصرف ويلزمه الاحكام قال صاحبها به انه هذا  
العقد وقع على قول ابي يوسف ومحمد واما على قول محمد فمن شرط ان يكون التوكيل من مملك التصرف لان المسلم  
لا يملك التصرف في الحر ولو اوكله به جاز عندنا ومنه هذا التوجه ان جعل الامر في قوله يملك التصرف للعقد  
اي مملك التصرف الذي وكل به واما اذا جعلت الجاهل حتى يكون معناه مملك جنس التصرف احتراز عن الصبي  
والجنون فيكون على مذهبي الكل وهو المراد به ليدل قوله من مملك التصرف حيث لو فعل ان يكون الموكل مملك التصرف  
فان الانسان كله من جنس التصرف **وقول** ويلزمه الاحكام ويحمل احكام ذلك التصرف وجنس الاحكام فلو  
احتراز عن التوكيل اذا اوكله فانه مملك ذلك التصرف دون التوكيل به لانه لم يرد الاحكام وعلى هذا يكون في الكلام  
شرطان والثاني احتراز عن الصبي والجنون ويكون مملك التصرف ولو لم الاحكام شرط واحد وهذا هو لان التوكيل  
اذا اذن له بالتوكيل في الاحكام لا يلزمه فان قلت اذا جعلته شرط واحد الزمك التوكيل فانه من مملك جنس  
التصرف ويلزمه جنس الاحكام ولا يجوز توكيله قلت غلط لان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشرط لا سيما  
مع وجود المانع وهو فوات رايه **وقول** لان التوكيل دليل اشتراط ما شرطت به وذلك لان التوكيل مملك التصرف  
من جهة الموكل لونه غائبا عنه فيكون التوكيل مملك التصرف ومملك التصرف من جهة الموكل حاله في العمل او نقول  
التوكيل مملك جنس التصرف من جهة الموكل او التصرف الذي وكل فيه والثاني مسلم وينقص توكيل المسافر الذي  
يباع الحر والاول ممنوع فانه مملك باهليته ولهذا التصرف لنفسه مع الجواب ان التوكيل من حيث هو وكيل مملك

جنس التصرف من جهة الموكل على ان الملك ثبت له خلافا عن التوكيل فيما تصرف فيه بطريق الوكالة وتصرفه  
لنفسه ليس بطريق الوكالة ولا الكلام فيه ولا ينافيه ايضا الجواز فتبين بان من على الملك والحاصل ان شرط  
الوكالة ان يكون الموكل من مملك جنس التصرف ومملكه التوكيل حيث تلزمه احكام ما يشره التوكيل باهليته في  
كل فرد سواء كان الموكل مملكه او لا لعارض عمن في بعض ذلك لان ممتلكها على التوسع ويشترط ان يكون الموكل  
من مملك العقد ان البيع سالب والشراء جالب ويعرف العين اليسير والعين القاض وهو احتراز عن الصبي  
الذي لم يقدار والمجنون وبعضه بان لا يكون هادلا لانه يقوم مقام الموكل في العادة فلا بد ان يكون من اهل  
العبارة وهذه البشارة الى ان مفعول العين اليسير من القاض ليست بشرط حجة التوكيل لكن ذكرنا الكيان  
ذلك شرط وهو مشكل لانهم اتفقوا على ان توكيل الصبي العاقل صحيح ومفعول ما زاد عليه به في النسخ ووجه  
بازده في الجوان ووجه دوازده في العفا واما ما بدخل تحت تقويم المضمومين مثلا لا يعلم عند احد الا بعد  
الاستعانة بعلم الفقه واذا واكل الجواب او المادون النافع منها جاز وبغير جواز التوكيل  
من كان فقولنا بطريق الاول لان الموكل مالك التصرف والتوكيل من اهل العبارة وكل وكالة كان التوكيل  
مالك التصرف والتوكيل من اهل العبارة فانه صحيح لما تقدم وان وكل الجواب صبيها صحيحا عليه وعيدا  
محمدا عليه او فعل المادون ذلك جاز لا ينفى ما يمنع ذلك اما من جانب الموكل فظاهر واما من جانب  
التوكيل ولان الصبي من اهل العبارة ولهذا انقل تصرفه باذن وليه والعقد من اهل التصرف على نفسه  
مالك له واما لا يملك من الموكل ليس تصرفا في حقه لانه لا يبيع منهما التزام العهد الصحيح  
لتصور اهليته والعقد لم يرد ويعلم من هذا العمل ان العبد اذا اعتق لزومه العهد لان المانع  
من لزومه حق الويل وقد زال والصبي اذا بلغ لم يلزمه لان المانع قصور اهليته حيث لم يكن قوله  
ملزم ما من نفسه في ذلك الوقت فلهذا لم يلزمه بعد البلوغ واما قد نقول تحجرا عليه فيما اذا  
الى انما لو كانا مادونان تعلق الحقوق مما لا ينفصل وهو ان الصبي المادون اذا وكل بالبيع فباع  
لزومه العهد سواء كان الفسخ حالا او مؤجلا واذا وكل بالشراء يمتنع من بيعه فبأشياء واستحسانا  
لا يكون على الامر بطلان البيع بالتمسك لان ما يلزمه من العهد ليس بصمان ممن لان ضمان التمسك ما يقيد  
الملك للضمان في المشتري وليس هذا اكد لك انما هذا الامر ما لا يذم منه استوجب مثل ذلك على  
موكله وذلك معنى الكفالة والصبي المادون يلزمه ضمان التمسك ولا يلزمه ضمان الكفالة واما اذا وكل  
بالشراء يمتنع من بيعه حاله فاقصا من ان لا يلزمه العهد وفي الاستحسان يلزمه لان ما يلزمه  
ضمان ممن حيث ملك المشتري من حيث الحكم فانه يحسمه بالتمسك حتى يستوفى من الموكل كما لو اشترى لنفسه  
شرايا منه والصبي المادون من اهل ذلك والجواب في العهد المادون ايضا على هذا التفصيل وعن ابي  
يوسف ان المشتري اذا لم يعلم حال البائع ثم علم انه صبي او عبيد وفي بعض النسخ محنون والمراد من محن  
ويعني له حجاز الصبي لانه ما رضى بالعقد الا على ان الحقوق تتعلق بالفاقد فاذا ظهر خلله جبر كما اذا  
عثر على عيب لم يرض به **قال** والعقد الذي يقيد الوكيل على ضربه من العقود التي يقيد بها الوكيل  
على ضربين صريحت تتعلق حقوقه بالوكيل واخر بالموكل فضايلة الاول كل عقد يقيد الوكيل الى نفسه  
كالبيع والاختارة لحقوقه تتعلق بالوكيل وقال الشافعي يتعلق بالموكل فكذلك التواضع واعتدله بالرسول  
وبالتوكيل في النكاح ولما ان التوكيل هو الماقد في هذا التصرف حقيقة وحكما اما حقيقة فلان العقد  
يقوم بالكلام وصحة عبارته لكونه ادميا له اهليته الاجاب والاستحسان فكان العقد الواقع منه له وغير  
سواء اما حكما فلا يستغنى عن اصابه العقد في الوكيل بخلاف الرسول والوكيل بالنكاح فانما لا يستغنى  
عن الاصابة اليه واذا كان كذلك كان الوكيل اميل في الحقوق فيتعلم به فلهذا قال القدر وري في المضم







معاريف المستفيدين بالبراءة الموكلة دون الوكيل حتى لا يرجح الموكل على الوكيل في ذلك فلهذا كان قبل المناقشة  
لا بد من كون الشخص موصيا للوكيل فانهما يقع بينهما الوكيل اذا كان له عليه دين وحده احاط بما ذكرنا ان المناقشة  
ابراة فهو موصي بالبراءة بغيره وللوكيل عند ان حقيقته وتجدد ان يبري المشتري بغيره عن ذلك العون  
لكنه يضمن للوكيل في البراءة والمناقشة وانما كان له ذلك عند ما لان الاثر اسقاطا عن القبض وهو حق الوكيل  
فكان بالبراءة مستقطا عن نفسه وفيه نظرفاة لو كان كذلك لما اثار الابراء من الموكل ولا يضمن الوكيل في الجواب  
ان الشخص موصي بالبراءة وانه الابراء من الوكيل هو ذلك فان اثار اسقطا عن القبض وليس للوكيل حق القبض فلا  
من ذلك سقوط العون ضرورة وانما على الموكل باب الاستسقاء فلم يرد الوكيل الضمان كما لو اذن بقبض الرهن  
فانه يضمن للرهن الدين لسد باب الاستسقاء من ماله القيد عليه واستحقاق الوضوء ففقال الشخص ملك  
الوكيل لا يحاله فليس لغيره ان يتصرف فيه الا بامره والجواب القول بالموجب سلمنا ان الشخص ملك الموكل لكن  
القبض من الوكيل لا يحاله فاذا اسقطا وليس للوكيل قبضه سقط العون ضرورة كما ذكرنا قبل لان الواجب  
ان لا يجوز من الوكيل ما يبيع مضافا لان غرض الموكل وصول العون اليه واجيب بان المناقشة  
وصية لا تمنع مما ان كانت بدين الموكل ومناخرا الضمان ان كانت بدين الوكيل فلا مانع من الجواز

**كتاب الوكيل في البيع والشراء**

قد مر من ابواب الوكيل ما هو الكيفية وما هو حاله وامر حاشا وهو ان  
بالبيع والشراء وقد مر فصل الشراء لانه يبيح عن اثبات الملك والبيع يبيح عن ازالة العدة  
الاثبات ومن وكل من جلاسترا حتى اذا وكل جلاسترا حتى بغير عينه فلا يضمن من شخصه  
وصفته اي نوعه او جنسه وبلغ مثله والمراد بالجنس والنوع ههنا غير ما اصطلح عليه اهل المنطق فان  
الجنس عندهم هو المفعول على اكثر من محققين بالحققة في جواب ما هو كالجواب والنوع هو المفعول على  
كثيرين من متفقيين بالحققة في جواب ما هو كالجواب مثلا والصنف هو النوع المعقد بقيد عمره كالغزالي  
والمتفقي والمراد ههنا بالجنس ما يستعمل اصنافا على اصطلاح اولئك وبالنوع الصنف من كل جلا  
لشراء حتى فاما ان يكون نوعا او لا والاول لا حاجة فيه الى ذكره والثاني لا بد فيه من تسمية جنسه  
ونوعه مثل ان يقول عبد الله بن ابي لهب جنسه ونوعه مثل ان يقول عبد الحميد بن ابي لهب  
الفعل الموكلة به معلوما فيمكنه الاستدراك فان ذكر الجنس مجردا عن الوصف والشخص غير مفيد للمعرفة فلا يمكن  
الوكيل من الاثبات مما امر به واعترض في قوله ليصير الفعل الموكلة به معلوما بان الفعل الموكلة به معلوم  
وهو الشراء والجواب ان الفعل الموكلة به في هذا القسم ليس هو الشراء بل شراء نوع من جنس واحد والامر  
يعلم النوع لم يعلم الفعل المضاف اليه بخلاف القسم الاخر وهو التوكيل العام مثل ان يقول ابيع  
ما رايت فانه فرض الامر الى رايه في شرايه يكون ممثلا ويقع عن الامر والاصل ان الجهة الشراء  
مستحقة في باب الوكيل استسقاءا او القياس بابا لانه التوكيل بالبيع والشراء بان يجعل الوكيل المشتري لنفسه  
ثم كالبايع من الموكل وفي ذلك الحيلة تمنع العجز فلهذا انما اعتبر به ووجه الاستسقاء ما ذكره ان من التوكيل  
على التوسعة لانه استسقاءه في عهده استسقاءا على الجهة الشراء او البسائر وغيرها ليعتبر ما يفسد الوكيل  
عما لا يفسد ما مفعول اذا بين الموكل به جنسه ونوعه ووصفه فذلك معلوم هو الوكيل له لا يحاله  
وان ترك جميع ذلك وذكر لفظا يدل على اجناس مختلفة فذلك يجوز لم يصح الوكيل له لا يحاله وان كان  
بين الجنس بان ذكر لفظا يدل على النوع مختلفة فان ضم الى ذكره بيان النوع والشخص طاربا والا فلا ولا بين  
النوع ولم يبين الوصف كالجوده وغيرها فذلك لا يجوز هذا اذا قال استسقاءا او دابة او دارا او كالا  
باطله بين الشخص او لا لجهة الفاعل فانه الدابة في الحقيقة اسم لما يربط على وجه الارض وفي العرف يطلق

على الحمل والبقال والمير فقد جمع اجناسا كثيرة وكذا الثوب لانه يتناول الملبوس من الاطلس الى الكتان  
ولهذا لا يصح تسميته بهذا والدار تشمل على ما هو في معنى الاجناس لانها تختلف اختلافا فافا حشا باختلاف  
الاغراض والجنس والماضي والحال والبلد ان فيتعذر الاحتساب لان ذلك الشخص يوجان من كل جنس  
ولا يدري مراد الامر لشخص المجهل الا اذا وصفها فافا حشا طارت لارتفاع ثيابها من كل وصف  
والشخص اذا قال استسقاءا عبد او جارية لا يصح لان ذلك يشمل انواعا فان قال عبد اتركيا او حبشيا  
او مولدا او هو الذي ولد في الاسلام او قال جارية هندية او رومية او فرسية او فريسية او فريسية او فريسية  
بدون النوع يظل المجهل وكذا اذا قال عبد الحميد بن ابي لهب او جارية هندية او رومية او فريسية او فريسية  
النوع معلوما عادة فلا يمنع الاحتساب وتبين من هذا انه اذا ذكر النوع او الشخص بعد ذكر الجنس صار  
المجهل له يسيره فان لم يذكر الصفة اي الجوده والرداة والنبطه وفاديه ذكر وضع الجامع الصغير بيان  
استعمال لفظه على اجناس مختلفة كما استرنا اليه ومن دفع الى اخر دراهم وقال استسقاءا لفظا طعما  
ومن دفع الى اخر دراهم وقال استسقاءا لفظا طعما يقع على الحطة ودينها استسقاءا والقياس ان يقع على  
كل مطعوم اعتبارا للحقيقة كما اذا اطلق لا ياكل طعاما اذا الطعام اسم لما يطعم وجه الاستسقاء ان العرف  
املك اي اقوى وارجح بالاعتبار من القياس والعرف في شراء الطعام ان يقع على الحطة ودينها طعما او لا  
هذه العرف اهل الكوفة فان سوق الحطة ودينها عندهم يسمى سوق الطعام اما في عرف غيرهم فينصرف  
الكلمة لمطعوم قال بعض شيوخ ما رواه الشراء الطعام في عرف ديارنا ما يمكن اكله من غير ادراك اللحم المطبوخ والمشي  
وغیره ذلك فينصرف التوكيل اليه وقيل ان كثرة الداهية فعل الحطة وان قلت فهو على الخبر وان كان بين  
ذلك قيل الدقيق وهذا ايضا هره يدل على ما ذكره او لا مطلقا اي سوا ذلك الداهية قليلة او كثيرة اذا وكل  
لشراء الطعام فيصرف الشراء الحطة ودينها وهذا الثاني المعبر عنه بلفظ قبل حاله الاول وهو فرق  
الاجنعة الهندية والى ولكن ذكر في النهاية انه ليس يقول بحال الاول بل هو داخل في الاول وكرما يدل على ذلك  
من المسبوط بقوله فقال في المسبوط بعد ما ذكر ما قلنا ان قل الله ام قل الله ان يشاء في شرايه وان كثرت  
فليس له ان يشاء في شرايه لان ادخاره غير ممكن وانما يمكن الادخار في الحطة واقله في حقيق ذلك  
العرف يصرف اطلاق اللفظ المتناول لكل مطعوم في الحطة ودينها والدرهم ثقلها وكثرة وسطها  
يعين اقرارا عينه العرف وقد تعرض ما ذكرنا على ذلك ونصير في خلاف ما جعل عليه مثل الرجل الخلد للبيعة  
ودفع دراهم كثيرة يشترى بها طعاما فاشترى بها خبزا او قمحا او كالا للمعلم بان المراد ذلك  
واذا اشترى الوكيل لم اطلع على عيب واذا اشترى ما وكل به وقبضه ثم اطلع على عيب فاما ان يكون المشتري  
بيعه او دفعه الى الموكل فان كان الاول حازله ان يرد ما لا يبيع بغير اذن الموكل لان الرضا بالعيب من حقوق العقد  
وهي كلها اليه وان كان الثاني لم يرد الا بانه لا يملك الوكيل له ولا يرد الا بانه لا يملك الوكيل له ولا يرد الا بانه لا يملك  
منه الا بانه وله في ذلك الحق كلها اليه كانه خصم من يدعي في المشتري دعوى كالتسليم وغيره  
كالمستحق قبل التسليم للموكل ويجوز التوكيل بعقد الضرف والسلم اذا وكل شخص بان يعقد  
عقد الضرف او السلم في مكيل مثلا فعقد حازل لانه عقد مملوك الموكل بنفسه فيجوز التوكيل به على ما مر في اول  
كتاب الوكيل له ولو وكله بان يقبل المسلم لا يجوز لان الوكيل يبيع طعاما لا دمنه على ان يكون الثمن لغيره وذلك لا يجوز  
لان من باع مملوك نفسه القان على ان يكون الثمن لغيره على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز فذلك في الدون واعتبر  
بان قبول المسلم عقد مملوك التوكيل فالواجب ان يملكه الوكيل حفظا للثمن المذكور عن الاستسقاء وبما لا يملك  
بالشراء جاز لا يحاله والشخص في ذمة الموكل والوكيل مطالب به فلم لا يجوز ان يكون المال للمسلم اليه والوكيل  
مطالب بتسليم المسلم فيه واجبت عن الاول بان الموكل عليه ضرورة دفع الحاجة والشخص على خلاف القياس



يقضي على مورد النص والنس قد وردت في قوله فلا ينفذ في الامرية وعن الثاني بان كلامنا فيها اذا كان  
المبدل في ذمة شخص فامر مملوكه بدله وما ذكره من كذا فان الموكل في الشراء مملوك المبدل ويلزم ان  
في ذمة فان قيل فاجل المسلم فيه ذمة الموكل والمالك له كما في صورة الشراء فالجواب هو الجواب عن السؤال الاول  
المدكور ايضا واذا بطل التوكيل كان الموكل عا قد انفسه في حق الطعارة في ذمة ورأس المال مملوك له فاداسله  
الى الامر على وجه التملك منه كان فرضا عليه ولا فرق في ذلك بين ان يضيف العقد الى نفسه واداء الاجر  
لاطلاق ما بدل على ما بدل على بطلانه ولا بد من قبض بدل الصنف ورأس مال السلم في المجلس فان قبض الباع  
وهو الموكل بدل الصنف مع قبضه سواء كان ممن يتعلق به الحق او ممن لا يتعلق به كالصنف والعقد المحرر عليه  
فان قبضه صحيح وان لم يكن لازما وان فارق صاحبه قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غير قبض  
قال شيخ الاسلام هذه اذا كان الموكل عا بيا عن مجلس العقد واما اذا كان حاضرا فيه فانه الموكل يصير كالصنف  
بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل ومفارقة الموكل غير معتبرة لانه ليس بعاقلة والمستحق قبل العقد قد  
خلاص الرسول متعلق بقوله في قبضه وقدر في بعض النسخ خلاص الرسول اي الرسول في باب الصنف والرسول  
في باب السلم وليس معناه الرسول من الجانبين في الصنف والرسول من الجانبين في السلم اي من جانب السلم  
ومن جانب المسلم اليه لانه كالايجور الوكالة من جانب المسلم اليه فكذلك الرسول ومعناه ان الرسول اذا قبض  
يصح العقد بقبضه لان الرسالة في العقد لا في القبض والالكان افتراق بلاقض واذا كانت فيه يتقبل كلام  
في المورسل فكان قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح واذا دفع الوكيل الى الشراء الثمن من ماله اذ دفع  
الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن منه عا فله ان يرجع به على الموكل لانه العقدات بينهما مبادلة  
حكيمه اي صار الوكيل كالباع من المشتري لتبوت اتمامها فانما اذا اختلفا في مقدار الثمن كانا في افتراق  
وجله الموكل عينا بالمشتري يرد على الوكيل في ذلك من خواص المبادلة فان قيل ما ذكره من دفع على المبادلة  
فكيف يكون ذم الباع عليه قلنا الفرض المحض باصل وجوده بدل على وجوده فله فلا امتناع في كونه ذميا واما  
المتنع كونه علة لاصله واذا كان الموكل كالمشتري من الوكيل وقد سلم له المشتري من حصة يرضع عليه فله  
ولان الحقوق دليل اخر وتحققه ان التبرع انما يتحقق اذا كان الدفع بغير اذن الموكل والاذن ثابت ههنا دلالة  
لان الموكل لما علم ان الحقوق يرجع الى الوكيل ومن جعلها الدفع علم انه مطالب بالدفع لقبض المبيع وكان راضيا بذلك  
امراه دلالة وهلاك المبيع في يد الموكل قبل حبه لا يسقط الرجوع لان بدله الموكل فاذا لم يحبس صار الموكل قابضا  
بيد الوكيل فلهلاك المبيع في يد الوكيل كالهلاك في يد الموكل فلا يبطل الرجوع والوكيل ان يجلسه حتى يستوفى الثمن  
بينما انه بمنزلة الباع من الموكل والبيع حتى قبض المبيع لقبض الثمن وعلى هذا الافضل بان يكون الوكيل قابضا  
كان سلمه اليه والمجلس في السلم غير منصور ولنا في ذلك طريقان احدهما ان يقال التسليم الاختاري يسقط المجلس  
لان المبادلة تقتضي الرضا وهذا التسليم ليس كذلك لكونه مفروضا وبما لا يمكن الرجوع عنه لان الوكيل لا يتوصل اليه  
ما لم يقبض ولا يمكن ان يقبض على وجه لا يكون الموكل قابضا فلا يسقط حق المجلس والثاني ان يقول ان قبض الوكيل في  
الابتداء امتزج بانه ان يكون لتعريف مقصود الموكل وان يكون لا حيا حقه واما يتبين احدهما مجلسه فكان الامر فيه  
موقوف فانه لا يبتدأ ان لم يجسه عنه عرفنا انه كان غاملا للموكل وان حبه كان غاملا لنفسه وان الموكل لم يصير  
قابضا بقبضه فان حبه فلهلك كان مضورا ضمان الرهن عند اية حبه يوسف بعثه لافل من قيمته ومن الثمن  
فاذا كان الثمن خمسة عشر مثلا وقيمة البعير عشرة رزم الوكيل على الموكل خمسة وضمان المبيع عند تحمده وهو في حقه  
يسقط الثمن فليلا كان او كثيرا وضمان العقب عند زحج مثله او قيمته بالعه ما بلغت فلا يرجع الوكيل على الموكل  
ان كان ثمنه اكثر وزحم الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر فقولنا منعه حقه بغير حق لما ذكرنا ان قبضه قبض  
الموكل وليس له حق المجلس فيه صار غاصبا وطما الى لا حبه وحج ان الوكيل بمنزلة الباع من الموكل كما تقدم والبيع

جلسه اما هو لا يستغنى الثمن فكذلك احبس الوكيل فيسقط الثمن لصلان المبيع واعترض بان لو كان لذلك  
لزم الضمان حبس ولو حبس لان المبيع مضمون على الباع وان لم يحبس اجبت بانه اذا حبس بعين اربا لغيره  
كان عاملا لنفسه فتقوى حبه كونه باعيا فلهذا الضمان واما اذا لم يحبس فقبضه كان لموكله فاشه  
الرسول فلهذا عند امانه ولا بد يوسف انه مضمون بالمجلس للاستغناء بعد ان لم يكن لانه لم يكن مضمونا  
قبل المجلس كما تقدم وصار مضمونا بعد المجلس وكل ما هو لك فهو معنى الرهن لا معنى البيع فان البيع مضمون  
قبل المجلس بنفس العقد وهذا الاثبات مدعا عا وهو خلاف المبيع لفي قولها يعني ان المشتري ليس  
كالمبيع ههنا لان المبيع بنفسه لصلان المبيع وههنا لا ينفخ اصل البيع يعني الذي بين الوكيل وباعيه واما  
المصنف بقوله قلنا ينفخ في حق الموكل والوكيل وان لم ينفخ في حق الباع ومثله لا يمنع كالموكل والوكيل  
عينا بالمشتري فده ورضي به الوكيل فانه ما زمر الوكيل ويسقط العقد بينه وبين الموكل قبل وهذا  
مخالفة على اية يوسف لانه يفرق بين هلاك المبيع قبل القبض في يد الباع وبين هلاكه في يد الوكيل  
بعد المجلس ففي الاول ينفخ المبيع وفي الثاني لا ينفخ الباع بين الوكيل والموكل بالرد والقبض لا بدك  
على انفسا حه من الاصل اذ اهلك في يد الوكيل فخرج الجواب عن موضع النزاع وانه كما ترى فاسف لانه اذا  
فرض ان الوكيل باع كان الهلاك في يده كالهلاك في يد الباع وليس يوجب فاسف لانه اذا  
بل اذ انما ملئت عن التامل وجدت ما ذكر عن جانب اية يوسف غلطا او مخالفة وذلك لان الباع من الوكيل  
بمنزلة باع الباع واذا انفس العقد بين المشتري وباعيه لا يلزم منه الفسخ بين الباع وباعيه فكان ذكره  
احدهما قال واذا وكله بشراء عشر اطلال لم يدرهم وكل رحلا شرا عشرة اطلال لم يدرهم  
فاستوي عشر من رطل لا يدرهم فاما ان يكون ذلك من لم يبيع منه عشر اطلال يدرهم او مما يبيع منه  
منه عشر من رطل لا يدرهم فان كان الاول لزم الموكل منه عشر ونصف درهم عند اية حبه وقالا لا يدرهم  
العشر وكن ذكر في بعض نسخ القدر في قول محمد بن ابي حنيفة ومحمد لم يذكر الخلاف في الاصل اي في وكالة  
المسبوط في ارباب الوكا لهما البيع والشراء منه فقال فيه لزم الامر عشرة من ثمن نصف درهم والثاني المأمور  
لا بد يوسف ان الموكل امر الوكيل بصرف الدرهم في اللحم ووطن ان سعوره عشر اطلال والوكيل لم يخالفه  
فيما امره واما حجة طه في الحال الواقعة وليس على الوكيل من ذلك شي لا سيما اذا اذ حبر وصار كما اذا وكله  
ببيع عبد بالف فباعه بالعين ولا حبه حقه انه امره بشراء عشرة اطلال ولما امره بشراء الزبادة ووطن  
ان ذلك المقدار اليساوي درهمها وقد حال في ثمنها امره به فبقيت شراؤها عليه وشراء العشرة على  
الموكل لانه انما ان بالما مورو فيه تحت من وجهين الاول يجب ان لا يلزم الامر من ذلك لان العشرة  
تثبت ثمنها للعشر من لافضه او قد وكله بشراء عشرة قصدا ومثله هذا الاجر على قول ابي حنيفة  
كما اذا قال له لرحل طاق امراني وحده فطلقها ثلثا لا يقع واحدة لتبوتها في ضمن الثلث والمقتضى لمرتبته  
لعدم التوكيل فلا يثبت ما في ضمنه ايضا فبقيت له والثاني انه اذا امره ان يشتري له ثوبا هرويا  
بعشرة فاشترى له هرويا بعشرة كل واحد منهما يساوي عشرة قال ابو حنيفة لا يجوز البيع بكل واحد  
منهما يعني لا يلزم الامر منهما شي والمثله كالمثله حط والقادة بالعقد واحاط عن الاول الامام محمد  
الدين بان في مثله الطلاق وقوع الواحدة ضمنى وما هو كذلك لا يقع الا في ضمن ما يضمنه وما يضمنه  
لا يقع لعدم الامر به فكذلك امانه ضمنه واقفا من فيه فكل قصدي لان اجزاء الثمن تنوزع على اجزاء المبيع  
فلا يتحقق للضمن في الشراء عن الثاني صاحب الدابة يجعل اللحم من ذوات الامثال ولا تفاوت في قيمتها  
اذا كانت من جنس واحد وصفة واحد وكلامنا فيه وجبته كان للموكل ان يجعل للموكل عشرة اي عشرة  
سواء خلاص الثوب فانه من ذوات القيم والثوبان وان لسا وباع في القيمة لكن يفرق ذلك بالحر والطن











من آخر شياء بذلك الذي كرهه فانه لا يجوز ذلك ان يكون امر انصرف اي دفع ما لا يملكه الا  
بالقبض قبل القبض وذلك لان المدون تعصى بامتناعها فكان ما ادى المدون الى البايع او الى رب الدين ملكه  
المدون ولا يملكه الدين قبل القبض في الامر بدفع ما ليس بملكه باطل وصار كما اذا قال اعط ما لي عليك  
من شئ فانه باطل لانه امر بصرف ما لا يملكه الامر الا بالقبض من مخازنة المدون بنفسه **قوله**  
خلاف ما اذا عين البايع معنى خلافه ما اذا كان الموكل عين البايع او المسلم اليه فان التوكيل يجب لازمه للامر  
لانه يصير البايع اولاد وجلا عنه في القبض بغير يملكه وذلك ليس بملكه من غير من عليه ولا امر بصرف  
ما لم يقبض واعتزل بانه لو اشترى شياء بدين على اخر ينبغي ان يجوز جعله وكلاهما القبض ولا لكونه  
معتقاً واجبت بان عدم الجواز هنا لكونه تعاضلاً بشرط وهو اذا التمس على الغير **قوله** وخلاف جواب عن  
قبضهما على الامر بالتصدق ولم يذكر في الكتاب وقد مر في سابق ذلك لانه اذا كان له في ذلك فانه **قوله** واذا لم  
يقض للتوكيل رجوع الى اول البحث يعني لما ثبت بالمدون ان التوكيل بشرط غير معين لم يرجع اليه غير  
مصحح لهذا السرا على المأمور فاذا هلك عند هلك من ماله لكان اذ اقبضه الامر عنه انعقد بينهما بيع بالتقاضي  
فان هلك عند كان من ماله ومن دفع الى اخر الفاعل دفع الى اخر الفاعل وامره ان يشترى بها حارة  
بها حارة فاشترى بها فقال الامر اشترى بها حارة وقال المأمور اشترى بها بالف والقول للمأمور ومراة ما  
كانت تساوي الكاف لانه امين وقد ادعى الخرج عن فقه الامانة والامر بدعي عليه فمما حسناته وهو يكره  
والقول قول المنكر فان كانت الحارة تساوي حسانته والامر بادل ما تساوي الفاقض فان امر بدين في ماله  
الكاف اليه واختلفا فالقول للامر اما اذا كانت قيمتها حسانته فالحق الفاعل لا سراً وان كانت قيمتها الفاقض  
قوله فالقول للامر بخالفان ويندفع به ما قبله في شروح الجامع الصغير ان الحارة اذا كانت تساوي الف  
ويجب ان تذكر الامر سواء قال المأمور اشترى بها بالف او باقل منها لانه لما اشترى بها بالف كان موافقاً  
للامر وان اشترى بها باقل كان مخالفاً خبير وذلك بلزوم الامر وهذا الامتناع في هذا الى هذا الفصل  
ينزلان منزله البايع والمشتري للمبادلة الحكمة بينهما وقد دفع الاختلاف في التمس وموجبه الخالف  
فاذا خالف في العقد الحكم بينهما وتلزم الحارة المأمور وفيه مطابقة وهي ان الموكل اذا قبض التمس فوقع  
الاختلاف اعتبرت الحارة والامانة واذا لم يقبض اعتبر فيه الحارة الفقة والمبادلة فما الحكم في ذلك والجواب  
ان الاول سبقت الامانة المبادلة والسبق من اسباب الترجيح فاعتبرت فيه خلاف الثاني **قوله**  
ولو امره ان يشترى له هذه العبد واذا امر بشراء عبد معين ولم يسم ممتا فاشتراه ووقع الاختلاف  
التمس وصدق البايع الوكيل فالقول للمأمور مع بيمينه قبل الجحاف منها وهو قول ابي جعفر المصنف واخي  
لانه تصديق البايع رفع الخلاف فيحصل تضاد فيما يمتزله الشراء العقد ولو انشاء لزم الامر فكذا امره ان يخلو  
المسئلة الاولى فانه البايع ثم غابيت فاعتبر الاختلاف بعد ما يرفعه وقبل تحالفان كما ذكرنا فان قيل لا ذكر  
فيه فالقول قول المأمور مع بيمينه والخالف خالفه اجاب بقوله وقد ذكر معنى محمد اعظم بيمين الخالف  
وهو بيمين البايع لان البايع وهو الوكيل مدع ولا يمين على المدعي الا في ضرورة الخالف واما المشتري وهو  
المنكر الموكل فنكر وعلم المنكر اليمين فلما كان يمين الوكيل هو المختص بالخالف كانت اعظم البيمينان فاذا وجبت  
على المدعي ففعل المنكر او باقوله البايع بعد استيفاء التمس جواب عن قوله ان رفع الخلاف بتصدق البايع بان  
البايع بعد استيفاء التمس اجبتي عنها وقبله اجبتي على الموكل اذا عقد بينهما فلم يكن كلامه معتبراً فيبقى الخلاف  
والخالف قال المصنف وهذا قول الامام من لا منصور وهو اظهر قال الكاظم وهو الصحيح **قوله**  
في التوكيل بشراء العبد لما كان شراء العبد نفسه من مولا واعما على مال لم يكن من مستأجل فضل التوكيل  
بالشراء لكنه شراء صورة فاستبان بد كونه فضل على حدة والتوكيل بشراء نفس العبد من مولا على وجهان

وهو ان يوكل العبد رجلاً يشترى من مولا وهو المسئلة الاولى وان يوكل العبد رجلاً يشترى  
نفسه من مولا فالعبد في الاول موكل وفي الثاني وكيل وكلاهما المصنف بقنا ولما جعل الا  
والاخر بدل من المصاف اليه وجعل المصدر مضافاً الى الفاعل او المفعول وذكر احدهما من دون  
احدهما مثل ان يقول يوكل العبد رجلاً او يوكل العبد رجلاً **قوله** واذا قال العبد رجلاً  
اذ اوكل العبد رجلاً بان يشترى له نفسه من مولا بالف درهم ودفعها اليه فلا يخلو اما ان يقول  
الرجل للمولى اشترى لنفسه او لم يعينه فان عينه فباعه المولى على ذلك فهو حر والاول للمولى اما ان يقول  
فلان العبد من نفسه اعناق على مال والاعناق على مال يتوقف على وجود القول من المعقود وقد مر  
ذلك لان شراء العبد بنفسه قبول منه للعقود ببدل والمأمور سفير حيث اضاف العقد الى موكله  
والفرق لم يرجع اليه فصار كان العبد اشترى نفسه بنفسه واما الاول للمولى فلانه اذا كان اعناقاً  
اعقب الاول للمعقود وان لم يعينه للمولى فهو عبد للمشتري لان اللفظ حقيقة يجب العمل بها مما يمكن  
وقد امكن اذا لم يعين فيحافظ اللفظ على الحقيقة فان قيل لا تسليم ان العمل بالحقيقة ممكن لانه لو قيل  
شراء شيء بعينه فليس للوكيل ان يشترى له نفسه فالجواب سبب في خلاف شراء العبد نفسه فان الحقيقة  
تقدرت ثم فتعش الحارة اذا كان معاوضة بنيت المالك له والالف للمولى لانه كسب عبده وعلى المشتري  
الف اخرى ممتا للعبد فانه اي التمس في ذمة المشتري لان الاداء المبيع والبيع الهبة وهذا اظهر  
فيما اذا وقع الشراء للمشتري واما اذا وقع الشراء للعبد نفسه حتى ينفق هل يجب على العبد الف اخرى  
قال الامام قاضي طائفة الجامع الصغير وفيما اذا بين الوكيل للمولى ان يشترى له العبد هل يجب على العبد  
الف اخرى لم يذكر في الكتاب وينبغي ان يجب لان الاول مال للمولى ولا يصح بدله عن ملكه قلت وفي  
كلام المصنف ما يشترى اليه فانه جعل شراء نفسه قبول الاعناق ببدل فلو لم يجب عليه الف اخرى  
كان اعناقاً باقيد وهذا خلاف الوكيل بشراء العبد من غير العبد يعني ان يوكل اجبتي احبتي اشرا  
العبد من مولا حيث لا بشرط على الوكيل ان يقول وقت الشراء اشترى به الموكل لوقوع الشراء للوكيل لان  
العقد بين يمين الذي يقع له والذي للوكيل من نوع واحد وهو المبيعة وفي الحالين اي حالة الاضافة  
الي نفسه والاضافة الى موكله بتوجيه المطالبة عن الفاقض فالحاج الى البيان اما ما نحن فيه فالجواب  
اعناق لعقب الاول ولا مطالبة فيه على الوكيل لانه سفير والمولى عينة لا يرضاه اي لا يرضى الاعناق لانه  
يعقب الاول وموجب الحانة عليه حينئذ وربما يتصور به والاخر معاوضة محضة والمطالبة على الوكيل  
والمولى عساه برعت في المعاوضة المحضة فلا بد من البيان وشبهه المصنف على بكاد فاستعمل استعماله  
**قوله** ولا مطالبة على الوكيل بمرروية كتاب الوكالة باب الوكالة بان العتق ان العبد يعقق والمال  
على العبد دون الوكيل وذكر في باب وكالة الماذون والمكاتب من كتاب الوكالة ان العبد يعقق والمال  
الوكيل وهكذا ذكر في وكالة الجامع ووجهه ان توكله بشراء العبد للعقد كوكله بشراء العبد وهناك  
يصير هو المطالب بتسليم البدل فكذلك اهنا ووجه الاول وهو الصحيح ان حاجب الوكيل من جانب العبد  
في عقده سفير فانه لا يستعني عن اضافة العقد للامر وليس له من قبض المعقود عليه شيء فلا يوجه  
عليه شيء من المطالبة بتسليم البدل ومن قال لعبد اشترى لنفسك من مولا كذا  
هي المسئلة الثانية ومن وكل عبداً اشترى نفسه من مولا فلا يخلو اما ان يضيف العقد الى موكله او الى  
نفسه او اطلق فان اضاف الى موكله بان قال يعني نفسي لقولك افعل المولى ذلك فالعقد والعبد  
للأمور لان العبد يصير وكلاهما غير ممتا شراء نفسه لانه اجبتي عن ماله لانه لا يملكه حتى لو اوفى  
لغيره لم يصح وله عبارة ملزمة كالحق والبيع ويرد عليه من حيث انه مال فكان لو قيل اشترى بها كوكله لغيره







وفي التوكيل بشره لا يشترى التوكيل لما قد بدد أو وقع على المشتري لا على الامر واجب بان التوكيل بشره لا يشترى  
على بيع في الاسواق والقدر لا يباع فيها عادة ولا يقع التوكيل عليه فاعلم ان الفرق قد اختلفت في بعضها  
فاختلفت الجواب لذلك واما البيع بالعين فلا يخرج عن كونه بيعا حقيقيا وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فافق  
بيع راجع وبيع خاسر فان قيل لو كان ذلك بيعا من كل وجه لملكه الاب والوصي اجاب بقوله غير ان الاب والوصي لا يملكانه  
ومعناه ان كلامنا في الامر المطابق بالبيع وهما ليسا ما مورس سلما ذلك لكن ليس امرهما مطلقا بل مقيد  
بشروط النظر ولا نظرية ولا نسلم ان المقايضة بيع من وجه وشرا من وجه بل هي بيع من كل وجه وشرا من كل وجه ولو جرد  
حد كل واحد منهما وهو مبادله المال بالمال على وجه التراضي بطريق الاكتساب لما تعدت في اول البيع فكل ما صدر  
عليه هذا الحد فهو بيع من كل وجه وشرا من كل وجه ويجوز ان يقال البيع في الحقيقة عبارة عن اخراج ملكه متوقفا  
به الى تحصيل ملك غيره له والشرا عبارة عن تحصيل ملك غيره متوقفا لا بغيره باخراج ملكه وكلاهما صادق على  
المقايضة فالبيع والشرا يطلقان على عقد شرعي يزود على مجموع ما يدين باعتبارين يتقاي كل منهما باطلا لا لفظ  
مخصصه عليه وبذلك يميز البيع عن المشتري والتوكيل بالبيع عن التوكيل بالشرا فيسقط ما قيل اذا كان بيعا  
من كل وجه وشرا من كل وجه فيراد ارجح حقيقة جاب البيع وما قيل اذا كان شرا من كل وجه كان التوكيل به وكلا  
بالشرا وهو لا يملك الشرا بعين فاحسن الاتفاق فكان الواجب ان لا يجوز المقايضة الا اذا كان مقابلة  
من العرض مثله في القيمة او باقل منه بشره كاردى الحسن عن ابي حنيفة وذلك لان التوكيل اطلاق في توكيله البيع  
فيعتبر ذلك وتدرج بانه ويجوز له ان يبيع مما عزره وان لا يبيع التوكيل بالضرر فانه لا يجوز له ان يبيع  
بالاقل فضلا لان موكله لا يملك ذلك بالتقيد او كماله فعليك بهذا او بطبيعة على ما في الكتب ملاحظا  
لعين البصيرة بحمد المصنف في الحقيقة ان شاء الله تعالى **قال** والتوكيل بالشرا يجوز عقده التوكيل بالشرا  
يجوز عقده التوكيل بالشرا يجوز ان يشترى بمثل القيمة والعين البسر دون الفاضل لان التهمة منه  
محققة فعلمه اشتراؤه لنفسه فاذا لم يوافق او قد وجب خاسرا الحق بغيره على ما مر في لو كان وكلا  
لشرا حتى يعينه فالواجب على الامر لا يتقار التهمة لانه لا يملك ان يشترى به لنفسه وارا بقوله فالواجبة  
للمشايخ فان بعضهم قال يحمل فيه العين البسر لان الفاضل وقال بعضهم لا يحمل فيه الحال البسر ايضاً  
وكذا التوكيل بالنكاح اذا زوج موكله امرأة باكثر من مهر مثلها خاز عقده لانه لا بد من الاضافة الى التوكيل في  
العقد فلا يمكن فيه هذه التهمة بخلاف التوكيل بالشرا لانه يطلق العقد حيث يقول اشترى ولا يقول فلان  
ثم بين العين البسر والفاضل فقال والذي لا يتعارف فيه ما لا بد من تحت تفويض المقومين فيكون  
مقابلة مما يتعارف فيه قال شيخ الاسلام هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد والار  
فاما ماله ذلك كالحيز والجم وغيرها فاد التوكيل بالشرا لا يتعدى على الموكل وان قلت الزيادة كالفس مثلاً  
لان هذا مما لا بد من تحت تفويض المقومين اذا ادا حلت حصة ما يحتاج فيه الى تفويض ولا حاجة هنا للعلم  
به فلا بد من قبل العين البسر وهو الظاهر وقيل الفاضل ليساعد سوق الكرامة في العروض به يتم  
وفي الحيوانات به يارده وفي العقار به وازداده فاذا كان الغالب في هذا المبلغ كان يسر الزم الامر  
واذا زاد على ذلك لزم التوكيل والتقدير على هذه الوجه لان الغالب يزيد بقلة التربة وينقص بكثرها  
وقلتها وكثرتها بقله وفتح التيارات وكثرتها ووقوع في القسم الاول كثير وفي الاخر قليل وفي الاوسط  
متوسط وعشرة وما اهم بضات تقطع به يد حزمة تحمل اصلاً والدرهم مال مجلس لاجله فقد لا يباع  
به في الماكه فلم يعثر فيما كثر وقرعة يسر والصف من الضيقة وكان يسر او من عرف بعد ذلك  
بحسب الواقع فما كان اقل وقرعاً منه اعتبر بضعفه وما كان اقل من الاقل اعتبر بضعف ضعفه والله اعلم  
**قال** واذا وكله ببيع عبده فباع بضعه واذا وكله ببيع فباع بضعه جاز عند ابي حنيفة لان اللفظ

مطلق عن قيد الاقدار والاجتماع فيجوز على الطلاق واستوضح بقوله الا ترى انه لو باع الكل بغير  
النصف جاز عنده فاذا باع النصف او باً وقال لا يخرجه لانه التوكيل به ينصرف على المتعارف  
وبيع النصف غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الاخر قيل ان خصصا  
لان بيع النصف قد يقع وسيله في الامتنان بان لا يخل من بشرية جملة ففحاش على المتفرق  
فاذا باع الباقي قيل نقض البيع الاول بشرايه وقع وسيله وان لم يبيع ظهر انه لم يقع وسيله فلا يخرجه  
وهذا التحسين عندهما فان وكله بشرايه عند فاشترى نصفه بالشرى موقوف بالاتفاق لما ذكر  
من الدليل انما في التوكيل بالبيع والفرق لا يوجب ان التهمة في الشرا حقيقة على ما مر من قوله  
فلعله اشتراؤه لنفسه في اخره ورفق اخوان الامر في البيع بصادق ملكه فيصير بيعه فيه الاطلاق  
فيملك بيع العبد كله او نصفه واما الامر بالشرا فانه صادف ملك الغير فلم يقع فالاختصاص في التقيد  
والاطلاق اي اطلاق الامر بتقيد فيصير فيه العرف والعرف فيه ان يشترى العبد جملة ولما قيل  
ان يقول هذا التعامل يقتضي ان لا يبيع التوكيل بالشرا لان التوكيل بالشرا امر بالشرا وقد قال الامر بالشرا  
صادق الغير فلم يقع والجواب ان القياس يقتضي ذلك ولكنه صح حديث حكيم بن حرام فان النبي صلى الله  
عليه وسلم وكل بشرايه واذا صح فلا بد له من عمل فحملناه التمس الذي في ذمة التوكيل لكونه ملكه  
وصرفناه في المتعارف عملاً بالدليل بقدر الامكان ولو عملنا باطلا لكان ذلك ابطالا للقضا  
والعرف من كل وجه والاعمال ولو وجه او باً **قال** ومن امر رجل ببيع عبده ومن امر رجل  
ان يبيع عبده فباعه وقض الثمن او لم يقض فردة المشتري على النام بعينه فاما ان يكون ذلك نقضاً  
او بغيره فان كان الاول فلا خلاف ان يكون بعينه محدث مثله او لم يكن فان لم يكن فاما ان يكون  
العيب ظاهراً او عائياً عابن البيع او لم يكن فان كان لا يحتاج الى حجة من بيته او يكره او اقراراً لان  
العائى يتحقق بخلاف العيب في يد الباع وعابن البيع فيكم والعيب ظاهراً فلا يحتاج للدور اليها  
وان لم يكن فلا بد منها لاللفظ ابل لانه اذا لم يعبا في البيع قد نسبته بالنسبة اليها لظهوره وقد لا  
يكون العيب ظاهراً كالقور في الفرج والمرض الذي فيحتاج الى النساء او الاطباء في توجه المضمومة والرد  
لا يثبت بقوله النساء والطبيب فيحتاج الى الحجة في هاتين الصورتين الرد على التوكيل في ذمة الموكل فلا  
يحتاج الى رد وخصومة لان الرد بالقضاء في عموم ولاه القاضي والقض بالحجة الكاملة على التوكيل في ذمة الموكل  
وان كان بعينه محدث مثله فان رده بعينه او باياً يمين فذلك لان البينة حجة مطلقة اي كاملة فتعقد  
فالتوكيل في النكول مضطر لتعبد العيب عن علمه باعتبار عدم مآرسته المبيع فلهذا الامر وان رده ما قرار  
لزم التوكيل لان الاقرار حجة قاصرة وهو غير مضطر اليه لانه امكنة الشكوت والاشراك حتى تعرض عليه البين  
ويقتضي بالنكول لكن له ان يخاصم الموكل فيلزمه ببيته او ينكول الموكل لان الرد بالقضاء في عموم ولاه القاضي  
غير ان الحجة وهي الاقرار قاصرة فمن حيث ان الفسخ كان له ان خاصه ومن تحت القصور لا يلزمه وهذه  
قائمة الحاجة الى القضاء مع الاقرار فيسقط ما قاله في النهاية اذا اقر التوكيل بالعيب لا حاجة حينئذ  
الى القضاء القاضى لا يفيده لاجل وان كان الشاى فاما ان يكون بعينه محدث مثله او لا فان كان الاول  
وان كان رده ما قرار لزم التوكيل وليس له ان يخاصم امره وعبء عنه بالبيع لان المبيع لما استقل على التوكيل  
وتقرر عليه بامر قد حصل من جهة فكان باعاً ايأه لا يبيع جديد في حث حيث فح واستدرد ما  
من غير قضاء والبيع اي الموكل بالتمسا وان كان الشاى والرد ما قراره لزم الموكل بغير خصومة في رواية شيوخ  
الاصول لان الرد متعين وذلك لانها فعلاً عن ما يقع القاضي ان رفع الامر اليه فانه لو رفع الامر اليه  
في عيب لا يحدث رده عليه من غير تكليف باقامة الحجة على ذلك وكان ذلك رداً على الموكل في عامة الروايات انه



لا يلزم الامر وليس للمأمور ان يحاسبه لما ذكرنا من ان البيع يد من ثلثه وقوله الرذ متعلق بمنوع لان حق  
في الجواز الصائب ثم يقتل الرذ ثم الى الرجوع بالنقصان ولم يذكر ضرورة الرذ بالبيعة والتكول لعدم  
ثابتها لدي عدم القضا ومن قال الامر امرتك ببيع عبد ينفق اذا اختلف الامر والمأمور  
في اطلاق التصرف ونقصه فقال الامر امرتك ببيع عبد ينفق فبعته بثلثه وقال المأمور بل امرتني ببيع  
ولم يقل شيئا قال قول قول الامر لان الامر يستفاد من حصته ومن يستفاد الامر من حصته اعلم بما قاله كان  
هو المعنى الا اذا كان في العقد ما يخالف مداه وليس ذلك موجودا لان عقد الوكالة مبناه على النقص  
حيث لا يثبت بدون النقص فانه ما لم يقل وكلتك ببيع هذا الشيء لا يكون وكلا ببيعته ولو قال وكلتك  
بمالة او بآلة مالي لا يملك الا الحفظ فليس في العقد ما يدل على خلاف دعواه من الاطلاق ولو اختلفا  
المضارب ورب المال في الاطلاق والتقييد فقال رب المال امرتك ان تفعل في البر وقال المضارب ففعلت  
الى المال مضاربة ولم يقل شيئا قال قول المضارب لان الامر وان كان مستفادا من حصته رب المال لان  
في العقد ما يخالف دعواه لان الاصل في المضاربة العوم الا ترى انه يملك التصرف بذلك لفظة المضاربة  
وكانت دلاله الاطلاق فائمة بخلاف ما اذا ادعى رب المال مضاربة في نوع والمضارب في نوع اخر حيث  
يكون القول لرب المال لانه سقط الاطلاق بفساد قول الموكلة المحضه وفيها القول للامر كما مر  
انما هو مطلق الامر بالبيع بنقطة نقد او نسبة الى اجل كان متعارف عند التجار في تلك السهله او غير  
متعارف فيها كالبيع الى خمسين سنة عند ان حقه وعند ما يتعدى اجل متعارف والوجه من الجاهل  
تعدى مساله الوكيل بالبيع انه يجوز بيعه بالقليل والكثير والعرض عند خلافه مما ومن امره لا يبيع  
عنده بياعة واحد بالمشي هذا فضاء في يده واحده كعقود في المال عليه فلا ضمان عليه قيل  
المراد بالكماله ههنا المالة لان القوي لا يتحقق في الكماله لان الاصل لا يبرأ وقيل بل هي على حقيقتها  
والقوي فيها ان يموت الكليل والاصل مفلسا وقيل القوي فيها ان ياحد كليل او يرفع الامر الى حكم  
برهان براه الاصل محكم على ما يراه ويموت الكليل مفلسا وان لم يكن عنده ضمان لان الوكيل اصل  
الحقوق وقيل القوي منها وانكفاله توفيقه والارضاء وبيعة الحارث الاستيفاء ولو استوفى القوي  
وهلك عنده لم يرض فكذا اذا فسخ بدله بخلاف الوكيل يقض الدين اذا اخذ بالدين ههنا وكلا  
فانه لا يجوز لانه يتصرف بنابة حتى اذا انقضاء عن الفسخ محله وقد استثناه في قبض الدين دون الكماله  
والرضخ والوكيل بالبيع يقض المثل اصله لانباة ولهذا لا يملك الوكيل حرجه عن القبض **فصل**  
وجه تاجره وكاله الاثنان عن وكاله الواحد ظاهر طبعيا وصناعا واذا وكل وكلين قال كان ذلك بلام  
كان لكل واحد منهما ان يتصرف بالتصرف لانه رضى برأى كل واحد منهما على الاثر وحيث وكلهما متعاقبا  
وان كان بلام واحد وهو المراد بمائة الكتاب ليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلانه دون الآخر سواء  
كانا ممن يلزمهما الاحكام او احدهما صبي او عبد محرر وان كان التصرف مما يحتاج فيه الى الرأى كالبيع والخلع  
وعنده ذلك اذا قال وكلتك ببيع كذا او بخلع كذا لان الوكيل رضى برأى اياهما لا يراى احدهما ولو لمات احدهما  
او ذهب عقله ليس للاخر ان يتصرف **قوله** والمعدل وان كان مقدرا جوازا عما يقال اذا قدر على الوكيل  
البذل فقد استغنى عن الرأى بعد فحوى ان يتصرف احدهما ووجه ذلك ان البذل وان كان مقدرا  
لكن النقد لا يمنع استغناء له في الزيادة فاذا اخرج رايهما احتمل ان يرد المثل ويختار من هو احسن او الحكم  
**وقوله** الا ان وكلهما بالخصومة استثنى من قوله فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلانه دون الآخر ببيع  
ان احد الوكيلين لا يتصرف بالفرد فيه يحتاج فيه الى الرأى الا في الخصومة فان تكلم فيها ليس بشرط لان  
اجتمعا عليها منعذر للاقتضا لا السبب في مجلس القضا **قوله** والرأى يحتاج اليه سابقا اشاره الى دفع

قوله

قوله من قاله ليس لاحد هما ان يحاسبه دون صاحبه لان الخصومة يحتاج فيها الى الرأى والموكل رضى برأى  
وجه ذلك ان المقصود وهو اجتماع الرأى يحصل في تقويم الخصومة سابقا عليها فيكتفى بذلك  
**قوله** او بطلاق روجه بغير عوض وما بعد معطوف على المستثنى فاذا وكل رجلين بطلاق امراته بغير  
عوض فطلق احدهما وانما الاخران بطلاق فهو جاز في ذلك بالعتق المفرد وكذا اذا وكله بطلاق امراته بغير  
او بطلاق احدهما لان هذه الاستا لا يحتاج فيها الى الرأى بل هو بغير شخص وبمادة المثل والواحد فيه سواء  
ولو كانت بقبض الودعة فقبض احدهما بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما على القبض وهو  
ممكن ولو وكل فيه فابعد لان حفظ اثنين يقع فاذا قبض احدهما كان قابضا بغير اذن المالك بقبض  
الكل لانه ما هو بقبض النصف اذا كان مع صاحبه زامنا مفردا بغير ما هو بقبض منه  
وهذا الذي هو ان افراد احدهما خلاف ما اذا قال لها اطلقها ان شئت او قال امرها بايديها لانه  
تفويض لبرأىها الا ترى انه يملك مقصود على المجلس كما مر وان كان تمليكك صار التعلق بموكلاتها  
فلا يملك رايها على التصرف في ملكك الاخر فليس ينبغي ان لا يقدرا احدهما على نصف تطبيقه واجت  
بان فيه الطلاق من الاخر فان قيل الاطلاق معنى فلا يبرأ حيث يانه لاحاجة الى ذلك الاطلاق مع  
قد ناهى على الاجتماع **قوله** ولانه متعلق بقوله طلقها ان شئت فان الطلاق فيه متعلق  
بفعلها وهو الطلاق فيكون معتبرا بالطلاق المعلق به حوطها الدار فان بدورها لاجلها لا يقع  
الطلاق فكذلك ههنا فان قيل ففي قوله طلقها ايضا متعلق بفعلها ما يقع بابقاع احدهما حيث  
بالمنع فانه ليس فيه ما يدل على ذلك خلاف ما نحن فيه فان فيه حرف الشرط وهو قوله ان شئت فان قيل  
فاجله مثل قوله امرها بايديها كفوضها لايها اجبت بانه ليس يحتاج الى الرأى بخلاف الامر باليد  
**قوله** وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به لانه مفوض اليه التصرف  
فيما وكل به والوكيل ليس يتصرف فيه وهذا لانه رضى برأيه والناظر متعاقفة في الاراء وفيه شك  
وهو ان يتفاوت الا اذا مررت بقبض والاعمال اجاز التعليل به فجاز ان يكون الوكيل الثاني اقوى رايها  
او قووية من الاول وايضا الرضى برأى الوكيل وردت في كونه تناقض لان الوكيل الثاني لو لم يكن اقوى  
رايا او قووية في رأى الاول لما وكله فذلك لو كلفه مع الرضى برأيه مما لا اجتماع ويمكن ان كان عنه  
ما ان الغيرة للقوة في الرأى لما يكون حسب طين الموكل وحيث اختار للموكل من بين من يعرفه بالراى  
والتصرف في الامور ولم يرد له بالوكيل الظاهر من طاله ايظن ان لامية من يقو في هذا الشر  
مقبوله في كونه جليد منافق لظنه فلا حرج في قوله الا ان ياذن استثنى من قوله وليس للوكيل  
ان يوكل فانه ان اذنه له الموكل او يقول له اعمل براك فقد رضى برأى غيره او اطلق القويض لارايه  
وذلك يدل على تساويه مع غيره في التصرف في طنه فجازتوكله كما حازت تصرفه واذا حاز هذا  
يكون الثاني وجلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا يتعزل بموته ويتعزل بموت الاول وقد مر  
نظيره في ادب القاضي حيث قال وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك  
احزما ذكرتم فان وكل الوكيل بغير اذن موكله فعقل وكذا خصمه جاز لان المقصود حضور الرأى  
وقد حصل الوكيل بالبيع اذا باع بغير اذن صاحبه لم يكتف بحضوره بل لا بد من ايجازه صريحا صريحا  
ذكره في الدخ في القضا بيمينا واجبت بان صاحب الدخ قال محمد قال في الجامع الصغير اذا  
باع الوكيل الثاني حضوره الاول جاز ولم يشترط الجواز اجازة الوكيل الاول وهكذا ذكره وكاله  
الاصل في موضع وذكره في موضع اخر منها بشرط اجازته قال اذا باع الوكيل الثاني والوكيل الاول حاضرا  
او غائبا فاجاز الوكيل جاز حتى عن الكرخي ان كان يقول ليس في المسئلة واثنان ولكن ما ذكرنا مطلقا



في بعض المواضع ان يجوز ان اذاع بحضرة الاول نحو ان كان نخل المطلق على المصنف والى هذا ذهب عامة المشايخ وهذا لان لكل الوكيل الاول لما لم يصرح بعدم الادب به صار كالمعدوم وعاد الوكيل الثاني فصوليا وعقدت على الاحارة البتة ومنهم من جعل في المسائل بين وبين وجه عدم الجواز بدو هذا ما ذكره وجه الجواز ان المقصود حصول الرأى وهو حاصل عند المصور فلا يحتاج الى الاحارة بخلاف الغنية وعلى هذا احد وجهي البيع وفيه نظر اما فيما نقل عن محمد فانه قال والوكيل الاول حاضر او غائب فاجاز الوكيل وليس ذلك نصا في اشراط الاحارة للحاضر وان كان يكون قوله فاحاز متعلقا بقوله او غائب فقط واما في نقلهم فلا ممانعة من ان المقصود هو الرأى وقد حضر كما ذكرنا وتوجه كونه فضوليا في احد وجهي البيع ليس كوكيل الوكيل لانه ما مور من الموكل في الجملة بخلاف وكيل الوكيل ولعل الضوابط ان الاحارة ليست بشروط صحة عقد وكيل الوكيل عند حضوره وشروط صحة عقد وكيل الوكيل والفرق بينهما ان وكيل الوكيل لما كان يتصرف بتوكيله ورضاء بالتصرف كان سكونه رضاه لاحالة واما احد الوكيلين فليس كذلك فلم يكن سكونه رضاه الجواز ان يكون غيبا منه على المصنف اذ بالتحريف من غير اذاعه من اجله هذا اما شيخنا في هذا الموضوع والله اعلم وتكلموا في حقوقه يعني اذاع بحضرة الاول حتى جاز في التمديد على من يكون له رتبة محمد في الجاهل مع الصغبر وتكلم المشايخ في ذلك منهم من قال على الاول لان الموكل اذاعه رضى بلزوم التمديد عليه لا الثاني ومنهم من قال على الثاني اذ السبب وهو العقد وحده من الثاني دون الاول والثاني كالوكيل للموكل الاول حتى لو مات الموكل الاول انقل الوكيل الثاني بموته ولا يتغير موت الموكل الثاني وان عقد الثاني في غيبة الاول لم يخرق لقوات رآيه الا ان يبلغه خبره كما لو باع غير الوكيل فبلغه فاحارة لحضور رآيه ولو قدر الوكيل الاول الشئ الثاني لعقد بعينه طرأ لان الرأى يحتاج اليه لتقدير الشئ طرأ وقد حصل التقدير وهذا رواية كتاب الوهن اخبارها المصنف وغير رواية كتاب الوكالة لا يجوز لان الاول لو باع ما باع بالزيادة على المقدار المعين لكانه وهذا رآيه وانما قال طرأ هو احتراز عما اذا وكل وكيلين وقد رآه فانه لا يجوز بيع احدهما بغير ذلك المقدار لانه لما فوض المصنف تقدير الشئ لغيره ارضاه اجتنابا لالتماس الزيادة واختيار المشتري على ما مر من قوله ولكن التقدير لا يمنع استعمال الرأى في الزيادة واختيار المشتري واما اذا التقدير الشئ فوض في الاول لان عرضه رآيه في معظم طرية الامر وهو التقدير في الشئ وذلك لان المقصود من البياعات الاستزاج والعادة جرت في الوكالات ان يوكل الا هدي في حصول الاجاز وذلك انما يكون في الوكيل بتقدير من صالح الزيادة والرجح وقد حصل ذلك بتقدير الوكيل الاول فبعد ذلك لا ينال في زيادة الامر عنه في مجرد الضارة واذا زوج المكاتب والعبد والذمي ابنته وهي صغيرة مسلمة حرة او باع او اشترى لها فغير يصفى في ما لها فالبيع والشراء فخر ذلك واما احتياج الى التأويل لان قوله او اشترى لها فيحمل ان يكون معناه اشترى لها من مال نفسه وذلك جائز لاحاله لان التصرفات المذكورة من باب الولاية ولا ولاية مع الكفر والرق واما الرق فلا فرق لانه لا يملك انكاح نفسه فكيف يملك انكاح غيره وهو محرم من التصرف المالي الا بترك من غيره وليس بوجود واما الكافر فلا لانه على المسلم بقوله تعالى ولن يحمل الله لك اذن من غير المؤمنين سبيلا وهذا لا يقبل شهادته عليه ولا ولاية نظرية وهي خارجة عن القدرة وسقفة لمحقق معنى النظر والرق بطل القدرة والكفر يقطع السقفة على المسلم فلا يجوز البيعة قال ابو يوسف ومحمد والمروءة اذ ماتت عاردينه والحرز كذلك لان الحرز بعد من الذمي وان كان مضافا لان الذمي صار متادارا وان لم يصبر متادرا وقد حقق منه ما هو خلف عن الاسلام دون الحرز فان اسلبت ولاية الذمي فاحتجنا به واما المرقد فتعريفه في ما له فان كان نفاذا عندهما لكانه موقوف

علاوة

على ذلك وما دله بالاجماع في اسم جاز والاملا لهما ولاية نظرية وذلك اي الولاية النظرية بتاويل المذكور وان استعمال ذلك مشترك بالتفاق المله والملة مترددة لكونها معدومة في الحال لهما من غير الوجود لانه يجوز عليه فتح التوقف فان قيل استقرت بجهة الانقطاع فقل عقوده وان اسم جعل كان لم يزل مشكلا ففحص ولما كان ابو يوسف ومحمد تركا اصل ما في عقود تصرفات المبتدع حتى يظهر ان الذي يقول قال ابو يوسف ومحمد وان كانت المسئلة بالالتفاق والله تعالى اعلم

**باب في الوكالة بالخصومة**

احرر لوكاله بالخصومة عن الوكالة بالبيع والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاء او ممن هو في دمه وذلك في الغالب يكون لطلبة المبيع او الشئ او لاهلها ممن خرج شرعا فاستقرت التاخير عما ليس بمشكوك فيه **باب في الخصومة** وكيل بالقبض الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض اي قبض الدين والعين خلافا لغيره فيقول رضى بالخصومة وليس القبض خصومة لان الخصومة قوله يستعمل في الظاهر للخصومة والقبض فعل حتى وكسا ان الوكيل ما دام وكيل احدث عليه القصار مما اقر به وقد امر بالخصومة والخصومة لا تتم الا بالقبض لئلا يهدر الانكار بعد ذلك وتعدر الالبات تعارض من موت القاضي او غيره والمطل والافلاس وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومستباح في افعالهم في ظهور الحاشية في الوكالات لان الوكيل بالقبض غير نائب نصا ولا دلاله اما نصا فهو ظاهر واما دلالة فلان الانسان قد يوكل غيره بالخصومة ولا يرضى بامانة وقبضه وبه انى الصدر السعيد فان الدلالة قد وقعت بما ذكرنا ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ونظير هذا الوكيل بالقاضي فانه يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وصفا يقال بقا صيته ديني ودينه واقضيته ديني واقضيته منه حتى اى اخذته الا ان العرف بخلافه لان الناس يفهمون من التقاضي المطالبة لا القبض والعرف قاض على الوضع وفيه نظر لان الحقيقة مستعجلة والمجاز متعارف وهي اول منه عند الحقيقة والجواب ان ذلك وجه لاصل الرواية ولا كلام فيه واما الكلام في ان الفتوى على اصل الرواية او على العرف لظهور الحاشية في الوكالات فالواجب العرف فلا يملك القبض وان وكل وكيل بالخصومة لا يقضيان الامع لانه رضى بامانة لا بامانة احدهما واجتبا عما على القبض ممكن بخلاف الخصومة فان اجتمعا عليها غير ممكن لما مر انه يقضى في الشئ في مجلس القضاء وهو مذهب لها بته **باب في الوكيل يقض الدين** يكون وكلا بالخصومة والوكيل يقض الدين وكيل بالخصومة عند اى حنفية فاذا اقتضى القبض اقام الخصم بيعة على استيفاء الموكل وارباه فقبل عنده وقال لا يكون حضا ولا تقبلا بيعة الخصم وهو رواية الحسن عن ابو حنيفة لانه وكيل بالقبض والخصومة ليست قبض فلا يكون وكلا لها ولان الوكيل بالقبض موثق على المال وليس كل من يوثق على المال فيصدي على الخصومات فلم يكن الوصي به رضى بها ولا في حقيقة انه وكل بالتمليك لان الدين تقضى بامانها اذا قبض نفس الدين غير متصور لكونه وصفا انشأ في دمه من عتبه لكن الشرح جعل قبضة استيفاء لعين الحق من وجه لا يمنع قضاء دين لا يجوز الاستبداد بها والقول يقض الدين فانه اذا كان وكلا بالتمليك كان وكلا بالقبض بالاستقرار اذ الوكيل يقض مثل مال الموكل لا عين ماله ثم يتقاضا ان الوكيل بالقبض لا استقرار باطل والوكيل بالتمليك اصل في حقوق العقد والاصل فيها خصم فيها كالموكل فكان كالوكيل باخذ الشفعة او اقامت عليه البيعة بتسليم الموكل الشفعة فالحق قبض الشفعة بتبطل والوكيل بالرجوع في الهبة اذا اقام الموهوب له البيعة على احد الواجب العوض فالحق قبض الرجوع بتبطل والوكيل بالشراء فانه خصم بطلت حقوق العقد وبالقصة فانه وكل احد الشريكين وكلا بان اقام مع شر بعه واقام الشريك



البينة عليه بان الموكل قد مضى بضميمة فاعلمنا نقبل وبالرأى بالعيب على البائع فانه اذا اقام البينة عليه بان الموكل  
رضي بالعيب فقبل قالوا في شرح الجامع الصغير وهذه اى مسألة الوكيل بالقبض استبه بالوكيل باخذ التمتع  
منها بالوكيل بالشراف لان الوكيل في هذا يكون خضعا قبل القبض كما يكون هناك كذلك وانما الوكيل بالشراف انه  
لا يكون خضعا قبل مباشرة الشراء **قوله** وهذا استبان الى ما اشرفنا اليه مما سبق به دليل على خففة  
وهو ان الوكيل بالتملك اصلي في الحقوق والوكيل يقبض العين لا يكون وكلا بالخصومة والوكيل  
يقبض العين لا يكون وكلا بالخصومة بالاتفاق لان ما بين محض حيث لا مبادله هناك لكونه يقبض عين من  
الموكل من كل وجه فاستبه الرسول فاذا وكل يقبض عينه فاقام من يديه العبد بينة ان الموكل باعته ابتداء  
دفع العبد الى الموكل ولا يلتفت الى بينه في القياس لانها اقامت لا على الخصم وفي الاستصحابات  
وقف الامر حتى يحضر الامر لا لبيان ما به مقام الموكل في القبض خصم في قصده فيقتصر حتى لو حضر الغائب  
نراد البينة وصار كما اذا اقامها على انه عزله عن ذلك فقبل في قصده كذا هذا وكذا اذا اراد الوكيل  
ينقل امره الى غيره وجعلها له اليه والوكيل يقبض العبد والحجارة فقبضها فاقام من امره البينة على ان وجهها  
طلفها والعبد والامة على العناق او من هما سيده على الارض فان من الموكل بالقبض لا ينقل قبضا لغيرها  
على الخصم والاستصحاب فقبل في قصده الوكيل دون القضا بالطلاق والعق والرهن لانها تنقل الطلاق  
والعق والرهن ومن ضرورة ذلك فقبض اليد الوكيل والوكيل ليس خصم في احد ما وهو استبان العتق  
على موكله ولكنه خصم في قصده وليس من ضرورة قصده القضا بالعق على الغائب فقبلنا هاهنا  
القبض دون غيره **قوله** واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله • واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله  
كان موكله المدعي فاقربا سيقا للتي او المدعي عليه فاقربا بنبوته عليه فان كان ذلك عند القاضي طرزا  
فلا عندنا بضميمة ومحمد الا انه اذا اقر عند غير القاضي خرج من الوكالة فلا يدفع اليه المال ولو ادعى بعد  
ذلك الوكالة واقام على ذلك بينة لم يسمع بنبوته لانه لم يثبت له عوادة وقال ابو يوسف حاز اقراره  
في الوجهين جميعا والقياس انما سئل الجواز كما هو مذهب ابو يوسف وانما سئل العبد فمذهبنا  
والفصل بين مجلس القضا وغيره استحسان وجه القياس ان الوكيل بالخصومة ما مور بالمتابعة لانها الخصومة  
والاقرار ليس بمنزلة كانه مسألة والامر بالتي لا يتناول ضد ولهذا العمل بالوكيل بالخصومة الصلح  
والاقرار فيبيع الوكيل اذا استثنى الاقرار بان قال وكلت بالخصومة غير طرزا الاقرار ولو كان الاقرار  
من حقوق الوكيل بالخصومة لما صح استثنائه كما لو استثنى الانكار وكذا لو وكل بالبيع على ان لا يقبض  
او لا يسلو المبيع وفيه نظر لانه لو لم يتناول له لما صح الاستثناء **قوله** وكذا لو وكله بالجواب مطلقا بقبضه  
الجواب بالخصومة قال في النهاية هي منبذاة خلافا له لم يرد هاهنا وجه الاستثناء يعني لو وكله بالجواب  
مطلقا فهو ايضا على هذا الخلاف كذا في المختلقات البرهانية وجه الاستصحاب ان هذا التوكيل صحيح  
قطعا من كل وجه وضميمة يتناول ما يملكه الموكل قطعا لان التوكيل في غير المملوك تصريفي في غير ملكه  
وهو غير صحيح وان اختلف في ذلك جهة توكيل المسلم ببيع لغيره فمما تقدم في ذلك اي ما يملكه الموكل مطلق  
الجواب دون احد هاهنا لان الخصم اذا كان خصما وجب عليه الاقرار وان كان مبطالا وجب عليه الانكار  
لكن لفظ الخصومة موضوع للقبض فيصرف الى المطابق مجازا على ما سبق في غير النسخة قطعا **قوله**  
ولو استثنى الاقرار جواب عن مستشهد زفر وجهه لانسلم صحة الاستثناء بل لا يصح قول اي يوسف  
لان لا يملك الاستثناء لان ملكه يستلزم قبضا الانكار عينا وقد لا يملك له ذلك كما مر انما قلنا  
صحة كذا قال محمد لانه انما صح لنفسه على الاستثناء والتبصير به دالة على ملكه اياه وبما  
ذلك ما قلنا انه لا يملك له الانكار الجواز ان يكون الخصم خضعا فاقام انفس الاستثناء الانكار ذلك على ان

يقول

مسألة

يعلم يقين ان خصمة مبطلة خلافا لمسلم على الصلاح فحين الانكار وعند الاطلاق قبل على الاول حال  
المسلم وهو مطلق الجواب وعن محمد انه يقبل بان وكيل الطالب ووكيل المطلوب ولم يصح في المطلوب لكونه  
مجردا عليه قال في النهاية اي على الاقرار لان المدعي يثبت ما ادعاه بالبينة او يضطر المدعي عليه  
الى الاقرار بعرض البينة عليه فيكون مجوزا على الاقرار فكذلك او كذا الا ان الوكيل عند توجه البينة على  
البينة على موكله لان البينة لا يجري في الايمان فلا يقبل استثناء الاقرار فادعى له ولما قيل ان يقول  
المدعي قد تجوز عن استبان دعواه بالبينة وقد لا يضطر المدعي عليه الى الاقرار بعرض البينة لكونه  
مخفا فيكون الاستثناء مفيدا والجواب ان المطلوب مجوز على الاقرار اعرض عليه البينة وهو مبطلة فان  
مجوزا في الجملة فلم يكن استثناء مفيدا فيه خلاف الطالب فانه غير في كل حال فكان استثناء  
مفيدا او لم يرد كذا المصنف عن ضرورة الصلح والبراء واجبت بان المدعي صلح الوكيل بالخصومة لا بالخصومة  
لست بسبب دفع الى الصلح او الى البراءة بل بسبب مجوز الحاز وفيه نظر فان اقصاها الى الصلح والبراء ان لم  
يكن استد من اقصاها الى الاقرار فهو مثله لا محالة وايضا بالخصومة والصلح متقابلان فينبغي ان يجوز  
الاستثناء والاقرار بان يقال الوكيل بالخصومة يصرف الى مطلق الجواب لما ذكرنا ومطلق الجواب  
انما لا او ينعم والصلح عقد آخر يحتاج الى عبارة اخرى خلافا لما وضع للجواب وكذا لا البراء فلا يتناول  
اللفظ الموضوع على الجواب لاحقيقة ولا مجازا • فبعد ذلك شروع في بيان ما اخذ الاختلاف  
الواقع بين العلماء المذاهب اي بعد ما ثبت ان التوكيل يصرف الى مطلق الجواب او بعد ما ثبت جواز اقرار  
الوكيل بالخصومة على موكله بقوله اي يورس في التسوية بان مجلس القاضي وغيره الوكيل قائم مقام الموكل  
واقرار الوكيل لا يخفى مجلس القاضي وكذا اقرارا به وهما يقولان ان التوكيل بالخصومة يتناول جوابا  
للمجلس خصومة خصمه او حازا المأثرة انصرف الى مطلق الجواب ومطلق الجواب مجاز عام يتناول مجموع  
الحقيقة وهي الخصومة والمجاز وهي الاقرار والادراك يكون خصومة حازا الا ان مجلس القضا كان منه  
في غيره فليس خصومة لاحقيقة وهو ظاهر ولا مجازا اذا اقرار خصومة حازا من حيث ان جواب ولا جاز  
في غير مجلس القضا فلا اقرار خصومة حازا في غيره فلا يتناول الجواب الموكل به اما انه خصومة حازا فلا  
خرج في مقابلة الخصومة فكان مجوز النضاد وهو مجوز لغير ما قرنا به في التقرر انه لا يصح حوزا شرعا  
ولان الخصومة سبب الاقرار فكان المجوز السببية وهو مجوز شرعا نظرا لانصال الصوري في التعوي  
كما عرف ولما انحصار مجلس القضا فلان الظاهر انما به بالمتخي والمخي الجواب في مجلس القضا فخص به  
ولو قال لان الواجب عليه استبان بالمتخي والمخي الجواب في مجلس القضا فخص به بذلك لان الظاهر  
كان اوجه ياديه المقصود قوله لكن استدر اكثر من قوله فخص به وفيه استاءة بلا دفع ما قال اذا كان  
الاقرار في غير مجلس القاضي ليس بجواب كان الواجب ان لا يكون معتبرا ولا يخرج به عن الوكالة ومعناه انه  
اذا ثبت انه اقر عند غير القاضي خرج عن الوكالة حتى لا يدفع المال اليه لانه ضا دمتا قضا وصار طرزا  
او الموصي اذا اقر في مجلس القاضي فانما اذا ادعاه سببا للصغير فانكر المدعي عليه وصدة الاب والوصي  
مجرى في المال فان اقرارها لا يصح ولا يدفع اليها لانها جاز على الولاية والوصاية في ذلك المال  
سبب او ادعاه بما قاله المدعي فكذلك ههنا • ومن كل مال عن رجل ومن كل مال عن رجل  
قوله صاحب المال يقبضه عن الغير لم يكن وكلا في ذلك اي لا ابعاد ابعاد الكل ولا قبلها ابعاد البراءة  
فلاها لما لم يصح حاله التوكيل لما يرد له ينقلب صحيحا كمن قبل الغائب فاجازها بعد ما بطلت فالحال مجوز  
لاها لم يصح ابتداء لعدم القول فلا ينقلب صحيحا وانما قبل البراءة فلان الوكيل من يعمل لغيره وهو طاهر  
والقبول ليس من يعمل لغيره لكونه عاملا لنفسه في ابراء ذمته كالحال اذا وكل الجبل يقبض الدين من المحال عنه

٢٢٢



فانه لا يصير وكلاهما قلنا ونفرض بنو كل المديون ببار نفسه عما عليه من الدين فانه محم والكان عاملا  
في ذلك لنفسه ذكره في الجامع الصغير واجت بالمتن من ذلك الى ذكره شيخ الاسلام ان المديون لا يصح  
وكلا عن الطالب ببار نفسه على خلاف ما ذكره في الجامع سلمناه لكن لا يراى مملكتا بل ليل انه يريد ما ورد  
وكلا من ان التوكيل بالقبض واعتذر من ان كل الوكيل لنفسه معنى التوكيل اذ ان انبات الوكالة والقبض  
قد لا يقتضيه واجت باننا لا نسلم ذلك بل الاصل وقوع القبض لنفس الماعل قال قبل فليس الوكالة  
لطرفا لها عليها كما لو تاجر الكماله ههنا فاهنا سنها قال المجيب في الجامع الصغير الوكيل يقبض الدين  
اذ اضمن المال للوكيل بغير الضمان وينتقل الوكالة فالجواب ان السامح يجب ان يكون اقوى من المنسوخ او مثله  
والوكالة دون الكماله لان الكماله عقد لازم لا يمكن الكفيل من عزل نفسه دون الوكالة فلا يجوز ان  
تكون الوكالة ناسخة للكماله وان جاز علسه ولا نفي قوله لان قوله دليل اخر ونفرض ان الوكالة  
تستلزم قبول قوله لكونه امينا ولو صح الوكالة ههنا استلزم الازم وهو قبول قوله لكونه مبررا  
نفسه وانما اللازم يستلزم انما اللازم فيلزم عدمه حال فرض وجوده وما كان كذلك  
فصومعه ومن نظير ينظر لان الوكالة فيها نحن فيه بطلانها في عقد مديون اعفقه مولاة حتى ضم للغير  
فثبت وبطال البتة جميع الذين فلو وكلة الطالب يقبض منه من العبد كان التوكيل باطلا لما بينا ان  
الوكيل من يعمل لغيره وهاهنا لما كان المولى صامتا لقيته كان في عقد ارضا عاملا لنفسه لانه يبرى به  
نفسه فيكون التوكيل باطلا ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه ومن ادعى انه وكيل فلان  
الغائب في قبض دينه فصدقه الغير امر بتسليم الدين لانه لا يقر على نفسه لان ما يقبضه الغير ظاهر  
حقه لان المديون تقضي بامثالها فاما اداة المدون مثل مال رب المال لا عينه وقد تقدم فكان تصديقه  
اقرارا على نفسه ومن ادعى نفسه شئ امر بتسليمه الى المقر له فان حضور الغائب فصدقه فيها والإدفع  
الغير اليه ثانيا لانه اذا انكر الوكالة لم يثبت الاستيفاء لان القول في ذلك قوله لان الدين كان ثابتا  
والمديون تدعى امر ارضا وهو سقوط الدين بآديه على الوكيل والموكل يتكبر الوكالة والقول قول المنكر  
مع يمينه واذ لم يثبت الاستيفاء وهو واجت على المديون فصح الدفع ثانيا ويرجع به على الوكيل ان كان  
باقيا في دينه لان فرضه من الدفع براه ذمته ولم يحصل فله ان يقبض وان ضاع في دينه لم يرجع عليه  
لانه يتصدق بقبضه اعترف ان الوكيل محم في القبض الحق في القبض لا يرجع عليه ولانه يتصدق بقبضه اعترف  
انه مظلوم في هذا الاحد يعني الاحد الثاني والمطلوب لا يظلم غيره فان قبل هذا الوجه يقتضي ان لا  
يرجع عليه اذا كانت العين في يده باقية ايضا فالجواب ان العين اذا كانت باقية امكن قبض القبض  
فدفع بقبضه اذا لم يحصل فرضه من التسليم واما اذا اهلك فلم يمكن قبضه فلم يرجع عليه  
الا ان يكون استئناس من قوله لم يرجع عليه يعني اذا ضاع في يده لم يرجع عليه الا اذا كان ضمن المدون  
الوكيل على روائه القصد بان قال له اضمن لي ما ذهبت اليك عن الطالب حتى لو اخط الطالب مني  
ارجع عليك بما ذهبت اليك او ضمن الوكيل المديون وقال انا ضامن لك ان اخط الطالب منك  
ثانيا ارد عليك ما قبضته منك على روائه القصد بان قال له اضمن لي ما ذهبت اليك عن الطالب حتى لو اخط الطالب مني  
ثانيا مصفون على رب الدين في نعم الوكيل والمديون لانه فاصب في حقهما فيما يقبضه ثانيا فانه  
قال انا ضامن لك ما قبضته منك فلان وهو ضامن لي لا ضامن له الى سبب الوجوب وهو مقبض  
الدين بمنزلة الكماله مادام ان عليه اي يد وبه في كون كل واحد منهما كماله اصيغت على حال ومو  
في المستقبل على المكفول عنه ولو كان الغير لم يصدقه على الوكالة يعني ولم يكذبه ايضا لان دفع التكذيب  
سيأتي عقيب هذا اود دفعه اليه على ادعائه فان رجع صاحب المال على الغير لم يرجع الغير على الوكيل

لانه لم يصدقه على الوكالة واما دفع اليه على رجا الاجاره فاذا انقطع رجا ورجع عليه وكذا اذا دفعه  
اليه ملكا باله في دعوى الوكالة اي جواز الرجوع في صورة التكذيب اظهر منه في الصور قبل الاولين  
وهو القصد يق مع الضمين والسكون لانه اذا كذبه صار الوكيل في حقه بمنزلة الغاصب والمقصود  
منه من الرجوع على الغاصب **قولنا** استارة الى قوله واما دفع اليه على رجا الاجاره لكنه ذليل  
الرجوع لا دليل الاظهر فيه وفي الرجوع كلها اي الاربع المذكورة دفعه مع القصد يق من غير تضمن ودفعه  
بالقصد يق مع الضمين ودفعه سا كما من غير قصد يق ولا تكذيب ودفعه مع التكذيب ليس للغير  
ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان المودي صار حاضرا للغائب اما ظاهرا وهو في حالة القبض  
او خفيا وهو في حالة التكذيب وقيل ظاهرا ان كان الوكيل ظاهرا فله ان يسترد المدفوع او خفيا ان كان سافا او مستورا  
الحال فصار كما اذا دفعه لافضول على رجا الاجاره فانه لم يملك الاسترداد لاحتمال الاجاره ولان  
من ياتر تصرفا لغرض ليس له ان يقبضه ما لم يقع الناس عن حقوق حصول فرضه لان سعي الانسان في سعي  
ما قر من جهة مردود وقد تقدم ولم يملك المصنف ان الغير اذا انكر الوكالة هل يستلزم اولا قانس  
المصنف لا يخلط على قول الى حقيقة ويختلف على قولها لانه لو ادعى عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكره خلف  
لكنه في العلم لانه على فعل الغير وله ان الاستحلال يبين على دعوى صحته وما لم يثبت ثبوتها على الامر  
ليرجع دعواه ولا يستلزم ولذا لم يرد ما اذا اقر بالوكالة وانكر الدين والمكر على ذلك يستلزم هذه  
خلافا لما بينا ان الوكيل يقبض الدين عنده مملكتا لخصومة وقد ثبتت الوكالة في حقه باقراره ومن قال  
ان وكيل يقبض الوديعة فصدقه المودع لم يرد ما دفع اليه لانه اقرار بمال الغير عن القبض فانه اقرار بمال  
الوديعة على ملك المودع والاقرار بمال الغير عن القبض غير صحيح بخلاف الدين على ما مر ان الدين يقبض  
بامثالها فكان اقراره اقرار بمال الغير على نفسه عن المطالبة والقبض فان دفعها اليه فحضر الغائب  
وانكر الوكالة وحلف على ذلك ضمن المودع فله المودع الرجوع او لا فهو على الوجه المذكور ان دفعها اليه مصدق  
لا يرجع وان صدقه وصحته او سكوت او كذب فدفعتها اليه يرجع ان لم تكن العين في يده باقية وان كانت  
باقية اذ هذا لانه ملكها بالضمان واما الاسترداد قبل حضور الغائب فغير جائز لما مر ولو ادعى استة  
ما في الوقع وترك الوديعة غير ائالة ولا وارث له غيره وصدقه المودع امرا لا دفع اليه لا لا يثبت  
لان مال الوديعة لا يثبت مال المودع بعد موته وروي صاحب النهاية عن خطبته نصبت مال  
وجهة بكونه خلافا في كلمة فاملا في اي مستافقا ومعناه لا يثبت مال الوديعة مال المودع بعد موته  
مستوبا اليه ومملوكا وتبعه غيره من السامحين واريائه ضعيفا لان الحال مفيد للعامل فكلمة يجوز  
ان يكون مفيدا بالمستافحة اي كلمة بطال المستافحة واما قوله لا يثبت مال الوديعة طالع كونه مالا مملوكا  
مستوبا اليه فليس له معنى ظاهر والظاهر في اعيابه الوقع على انه فاعل لا يثبت اي لان المودع لا يثبت ماله  
بعد موته لا انتقاله الى الوارث فقد اتفقوا على انه مال الوارث فلا بد من الدفع اليه ولو ادعى استة  
استرد الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يرد ما دفع اليه لان المودع ما دام حيا كان اقرار المودع  
اقرارا بملك الغير لكونه من اهل الملك فلا تصدق ان في دعوى البيع عليه ولما قيل ان يقول قد تقدم هاتان  
المسلمات في فصل الفضا بالمواثبات فكان ذكرها نكرا او يمكن ان يحاط عنه بان ذكرها هنا كذا باعتبار  
الفضا وههنا باعتبار الدعوى ولهذا اصدرها ههنا فقوله ولو ادعى وهذا لك بقوله ومن اقر  
ومع هذا فلا تخلوا عن ضعفه لان ابرادها في باب الوكالة بالخصومة والقصد يقيد المناسبة والله اعلم  
**قال** وكل وكلا يقبض دينه ذكره في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي خيفة في الرجل له  
على الرجل مال فوكلا وكلا ذلك المال واقام الوكيل البيعة عليه وقال الذي عليه المال قد استوفاه صاحبه



فانه يقال له ادفع المال فاستحقه قال المصنف لان الوكالة قد ثبتت بغير ما يبيده لان  
وضع المسألة كذلك والاستدلال بمقتضى ما هو في الجواب من ان المصنف لم يثبت بمجردة موافقة  
الدين فيستلزمه رعاية الجانية فان طفق معنى الاداء ان كل يتبع القاضى فيستلزم ما يقضى ولا يستلزم الوكيل  
لانه ثابت والنيابة لا تجري في الايمان وقاله زفر الحنفى في العلم قد تكلل حرج عن الوكالة والطالب  
حجة لان الوكيل لو اقر بدين لكان بطلت وكالته تجاز ان يحلف عليه والجواب ان الغرض يدعى حفا على الموكل  
لا على الوكيل فحليف الوكيل يكون نيابة وهي لا تجري في الايمان بخلاف الوارث فحلف ان لا يعلم استيفاء موروثة  
لان الحق يثبت للوارث قاله غوي عليه واليمين بالاصالة **قال** وان وكله بعين في جارية  
اذا وكل رد جارية بعين فادعى البائع رضى المشتري بالعين لم يرد عليه حتى يحلف المشتري بخلاف  
ما مر من مسألة الدين لان التدارك فيها ممكن باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عنده بكون الموكل  
واما ههنا فغير ممكن لان العقد ينفخ بالقضاء والقضاء بالقبض ما من على الفسخ عند اى حقيقة لان القضاء  
في العقود والفسوخ بعقد طاهر او باطلا وان ظهر الخطا بالتكليف فحلف المشتري عند ما بعد ذلك  
لانه لما مضى الفسخ ولا يرد بالتكليف لم يبق في الاستحالة فامتنع من ان الوكيل اذا رد ما على البائع بالعين  
ثم حضر المشتري وادعى الوكيل العيب واسترد الجارية وقال البائع لا سبيل لك عليها لان القاضى يقضى البيع  
فانه لم يثبت في قول البائع ولو كانت القضا ما مضى على الصحة لم يرد الجارية على المشتري واجبت بالرد  
من ههنا فاما على قول اى حقيقة فلا سبيل للامر على الجارية سلمنا ان هذا القول الكلي لكن المقض  
ههنا لم يوجه دليل وانما كان للحال بالدليل المسقط للرد وهو رضى الامر بالعيب ثم ظهر الدليل  
بخلافه بتصادفهما في الاخرة على وجود الرضى من المشتري وفي مثله لا ينفذ القضا باطلا كما لو قضى جازاة  
في حادثة ومثمة فنقض خلافه وقالوا ههنا امر فاما عند ههنا فقد قالوا يجب ان يستخذم الجواب على هذا الى  
على هذا الاصل المذكور في الفصلين فصل الجارية والدين فيدين في الدين كما تقدم وتزداد الجارية  
ولا يجوز ان يحلف المشتري لان عدم التأخير في الحلف الذي انما كان لكون التدارك ممكنا عند ظهور  
الخطا وذلك موجود في صورة الجارية لان قضا القاضى في مثل ذلك نافذ طاهر لا باطلا فانه اذا ظهر الخطا  
عند تكون المشتري رد الجارية على المشتري فلا يجوز ان يحلف وقال الامام عبيد الله بن يوسف ان يوجز في  
الفصلين لانه يعتبر بالنظر للبائع حتى يستخلف المشتري ان كان حاضرا من غير دعوى البائع فينظر للنظر  
ان كان غائبا **قال** ومن دفع ثوبا لرجل عشرة اهره ينفقها ومن دفع الى اخر عشرة دراهم ينفقها  
على اهله فانفق عليه عشرة من ماله فالعشرة الذي الفقه من ماله بمقابلة العشرة الذي اخذ من الموكل  
لا يكون معتبرا فيما اتفق قبل هذا الاستحسان ووجهه ان الوكيل بالانفاق وكل بالشراء والحكم فمما ذكرناه  
من رجوع الوكيل على الموكل بما ادى من الثمن وقد قرناه بعين في باب الوكالة بالبيع والشراء عند قوله  
واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل لانه العقدات بينهما متبادلة  
حكمت ههنا الى ما عني به من التوصل بالانفاق كذلك لان الوكيل بشر ما يحتاج اليه الاهل قد يظن ان  
شراء حتى يصلح لنفقتهم ولو كان مال الوكيل معة في تلك الحالة فيحتاج ان يودي ثمنه من ماله نفسه فكان سببه  
التوكيل به لا يجوز للاستدلال وفي القياس ليس له ذلك ويصير متبرعا بما افق ويرد الداراهم  
الماخوذة من الموكل عليه وان استهلكها من ماله الداراهم تنعكس الوكالات حتى لو هلك قبل الانفاق  
بطلت الوكالة فاذا انفق من ماله نفسه فقد انفق بغير اشرافه فيكون متبرعا وقيل القياس والاستحسان  
قضا الدين وهو ان يرد في المديون الى اجل القاد وبوكاله نقضا دينه نقضا فادفع الوكيل غير ذلك من مال  
نفسه قضا عنه فانه في القياس متبرع حتى اذا اراد المأمور ان يحبس الآلف التي دفعها اليه لا يكون له ذلك

وفي

وفي الاستحسان انه ذلك وليس معتبر لان قضا الدين ليس بشراء فلا يكون الامر راضيا بثبوت  
الدين في ذمته للوكيل فلو لم يجعل متبرعا لا لزمناه دينه لزم من به فحلفناه متبرعا قياسا فاما  
الانفاق فيمنع الشراء لانه امر بالانفاق وهو امر بشراء الطعام والشراب لا يتعلق بعين الداراهم  
المذمومة اليه بل يتعلق بالذممة ثم ثبت له من الرجوع على الامر فكان راضيا بثبوت الدين  
فلو لم يجعل متبرعا قياسا **والله** **نقلا** **اعلم** **بالصواب**

**باب من لا يملك الوكيل**

وحجة ناخير باب العزل طاهر لا يحتاج الى بيان واعلم ان الوكيل ان كان للطالب فعزله صحيح  
المطلوب اولا لان الطالب بالعزل يبطل حقه وهو لا يتوقف على حضور غيره وهو المذمور اولا  
وان كان للمطلوب اولا فان لم يكن يطلب من جهة الطالب او من يقوم مقامه فذلك وان كان فاما  
ان علم الوكيل بالوكالة اولا فان لم يعلم فذلك لانه لا نفاد للوكالة قبل علم الوكيل فكان العزل متنا  
ولهذا الوجه ذكره المصنف وان علم ولم يرد ما لم يصب في غيبة الطالب لان بالتوكيل ثبت له حق احضاره  
في مجلس الحكم وثابت الحق عليه وبالعزل حال غيبته يبطل ذلك وهو المذمور في الكتاب مستثنى وحق  
حضرته لان الحق لا يبطل لانه ان كان لا يمكنه الحضور مع الوكيل ممكن مع الموكل ويمكنه طلب نصب وكيل  
اخر منه ولو يرد كرها المصنف لان دليله بل هو ابرح اليه لانه قال لما فيه من ابطال حق الغير وههنا لا ابطال  
كما ذكرناه **قوله** فصار اى صار الوكيل من جهة المطلوب اذا كان يبطل من جهة الطالب كالوكالة التي  
يضمنها عقد الرهن بان وضع الرهن على يدك بشرط ان يكون العدل مسلطا على البيع  
اراد الرهن ان يعزل العدل عن البيع لمصلحة ذلك لان البيع صار حقا للرهن وبالعزل يبطل هذا الحق  
فالقول الرهن العدل عن البيع لا يصح وان كان بحضور الرهن ما لم يرض به بخلاف عزل الموكل وكله  
بالحضور فانه صحيح اذا كان بحضوره الطالب رضى به اولا ولو كانتا متشاكيتين لما وقعت بينهما هذه  
الفرقة اجبت بان مدار جواز العزل وعدمه على بطلان الحق وعدمه فاذا بطل العزل وفي الوكيل  
بالحضور لم يبطل الحق بالعزل بخضرة لما تقدم فكان جازيا واما في مسألة الرهن فلو صح العزل بخضرة  
المريض بطل حقه في البيع اصلا لا يمكن ان يبطل الرهن بالبيع **قال** وان لم يبلغه العزل فهو  
على وكالته فاذا عزل الوكيل ولم يبلغه عزله فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم لان عزله اضرارا  
به من وجهين احدهما من حيث بطلان ولايته لان الوكيل متصرف على ان ادعائه ولايته ذلك وفي  
العزل من غير علمه تكذيب له فيما ادعاه لبطالان ولايته وضربا لتكذيب ظاهر لا محالة والى  
من حيث رجوع الحقوق اليه فانه ينفذ من مال الموكل ان كان وكلا بالشراء او سبل المبيع ان كانت  
وكلا بالبيع فاذا كان معزولا كان التصرف واقعا بعد العزل فيضمنه فيضطر به والوكيل بالنكاح  
وعنه ستيان في الوجه الاول وقد ذكرنا استواء العقد او العقد في الخبر في فصل القضا بالحوار  
في كتاب ادب القاضي ولا يحتاج الى الاعادة **قال** ويبطل الوكالة بموت الموكل قبل تقديمه من  
الوكالة ما يجوز للموكل فيه ان يعزل الوكيل من غير توقف على رضى احد ومما لا يجوز ذلك فيها الا رجوع  
الطالب في الاول تبطل الوكالة بموت الموكل وجوبه جنونا مطلقا وحاقه بد الحرب موقدا الا ان  
الوكيل يصرف غير لادامه الزور عبارة عما يتوقف وجوده على الرضا من الجانبين وههنا ليس  
كذلك لان كلا منهما ينفرد في صحته فان للوكيل ان يمنع نفسه عن الوكالة وللوكيل ان يمنع الوكيل عنها  
وكل تصرف غير لادامه حكم ابتدائه لان المتصرف يسبيل من نفسه في كل لحظة فصار كانه يتجدد عقد  
الوكالة في كل ساعة فينتهي فكان جوا منه بمنزلة ابتداء العقد ولا بد من ذلك من الامر فكذا انما هو بمنزلة



بمنزلة وقد بطل الامر بهذه العوارض فلا يبقى الوكالة من هاهنا ولا كما لم تنقل منهم ابتداء وتوقف  
بالبيع الحيا فانه غير لازم وتوقف بالموت واجبت بان الاصل في البيع الزم وعلمه لغرض الحيا  
فاذا مات بطل العارض وتقرر الاصل في الشايد لا يبطل فلا يبطل في صورة تسلط العدل على بيع الامور  
فيما اذا حصل امر امراته بيد هالان التوكيل في هذا النوع صارا لارضا لتعلق من الغريم فلا يكون  
لدى وانه حكم ابتداء به فلا يلزم بقا الامر وكلام المصنف عن بيان التفسير ساكت وهو مما لا بد منه  
والجئون المطبق بكسر الهمزة هو الذي اتيه وسطر الاطباء في الجئون لان قوله بمنزلة الاعمال فلا يبطل به  
الوكالة وحده المطبق بهذه عند يوسف وروى ذلك ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة اعتبارا بما سبق  
به الصور وهذه اكثر من يوم وليلة لا يقطع به الصلوات الحضر فصار كالميت وهو رواية عن محمد وقيل  
احراز كمال لا يفسد به جميع العبادات فقد ربه احتياطا قال المستأجر الحاكم المذكور في الحاق قوله  
ابن حنيفة لان تصرفات المرفق عند موته والوكالة من جعلها فتكون موقوفة فان سلمت فقدت وان قتل  
او طعن بدار الحرب بطلت فاما عند هاهنا فتصرفه بغيره فلا يبطل وكالته الان يموت او يقبل بركة او يحكم  
لحاله حتى يستقر امر الحاق وقد مر في السير اي كون تصرف المرفق موقفا وانما في باب احكام المرفقين  
وان كان الموكل امراه فارتدت فالوكيل وكل حتى يموت او طعن بدار الحرب لان رد هالان لا يورثه عقود هالان  
لا يقبل ما خلا التوكيل بالزوج فان رد هالان يخرج الوكيل به من الوكالة لانها حين كانت ماله للعدل وقت التوكيل  
تثبت الوكالة في الحال ثم يرد هالان يخرج من ان يكون ماله للعدل فيكون ذلك عز لا منها الوكيل ما بعد ما انقضى  
لا يعود ويكلا الا بالجد يد **قال** واذا وكل المكاتب ثم عجز واذا وكل المكاتب ثم عجز والعبد المأذون له  
تخرج عليه وكان التوكيل بالبيع او الشراء بطلت الوكالة علم ذلك الوكيل او لم يعلم واذا وكل احد الشركين  
فالتأبى مما لم يله نفسه فاذا فذلك لما ذكرنا ان بقا الوكالة بعينه قيام الامر وقد بطل بالبيع  
والاقتراق والافراق بين العلم وعدمه لانه عزك حتى لا يتوقف على العلم كالوكيل بالبيع اذا باع الموكل واما  
اذا وكل المكاتب او المأذون له بقبض الدين او التفاضي فانه لا يبطل بالبيع والخرج لان العقد مطالب بالقبض  
ما دله وله ولايه مطالبه استيفاء ما وجب له لان وعونه كان لعقد فاذا انقضى بغيره وكيله على الوكالة  
كما لو وكله ابتداء بغير العقد والعقد بمباشرة وكذا اذا وكل احد المتقاضين وكلاهما هو بغير  
مؤاخذة واقتضا او استهلا ان لا يتركه بينهما انما مضى الوكيل ما وكل به وهو يعلم ولا يعلم جاز ذلك  
لان توكيل احد هاهنا حال بقاء عقد المعاوضة كوكيله فصار وكلاهما جميعا فلا ينفك بغيره  
الشركة بينهما كذا في المشروط والقابل ان يقول هذا لا يفصل بين ما وليه وبين ما لم يله في الفارق  
والجوان ان احد المتقاضين اذا وكل فيما وليه كان لوكيله جملته ان جملته بمباشرة وجملته كونه شريكا  
بغير الشركة لم يبطل الاخرى وهي مسئلة الى حال المعاوضة وتوكل احد هاهنا كوكيله فيقبض في حقها  
واذا وكل فيما لم يله كان لوكيله جملته كونه شريكا لا غير وقد بطلت بغير الشركة فيبطل في حقها جميعا  
واذا وكل احد شريكي الحال وكلاهما يبيع من شركتهما جاز عليه وعلى صاحبه استحقاقا لان كلاهما  
في حق صاحبه ككل ما دون بالتوكيل فبطل ما هو المضمود وهو اربع فانه قد لا يحصل تصرف واحد حصوله  
بائتين وكلام المصنف ساكت عن التفصيل في المسلمين جملته كما ترى وفيه ما فيه ووقتها اول بعض الساجدين  
كلام العدل وري في افتراق الشريكين بان المراد به هو الوكالة التي كانت في من عقد الشركة فانه اذا افتراق  
بطلت الشركة المتضمنة لها فيبطل ما كانت في حقها هاهنا اي بقدر حصة شخص مسئلة الشركة لا غير على انه  
تكاليف لعبارة الكتاب **قال** واذا مات الوكيل او عجز جونا مطلقا لما وقع من العوارض المبطلة للوكالة  
من جانب الموكل شرع فيها من جانب الموكل فاذا مات الوكيل او عجز جونا مطلقا بطلت الوكالة لانه لا يبيع

تعد موته وجوبه ولا امر مصدر مضاف الى المفعول ومعناه الامر الذي كان ما موراه لم يبق صحاح  
واما غير غنة هذا لما ذكرنا ان لدى وانه حكم الاصل وان لم يبق بدار الحرب مرفق بالبيع الحيا فتصرف  
فيما وكل به الا لا يعود مسلما قال المصنف هاهنا عند محمد فاما عند ابي يوسف فلا تعود الوكالة وان  
عاد مسلما لمحمد ان التوكيل اطلاق لانه رفع المانع ومعناه ان الوكيل كان ممنوعا عما كان يتصرف به  
حتى لو كاله فاذا اوكله رفع المانع واما ان عجز فيه اهلية وفلانه وليس لدى ذلك فانه يتصرف بمقتضى  
قايمة به وهي العقل والقصد في ذلك التصرف والذمه الصالح له والاطلاق باق من جهة الموكل  
بعد عروض هذه العوارض واما عجز الوكيل عن التصرف بعراض الحاق لتبائن الدارين فاذا زال العجز  
والاطلاق باق فاذا وكل هاهنا ايزع لما يخصص العلة ومخلصه معروف ولا يرد يوسف رحمه الله  
انه اثبات ولاية التفسير ومعناه ان التوكيل مملوك ولاية التفسير فان التوكيل انما يملك تنفيذ تصرفه  
على موكله بالوكالة وولاية التفسير بالملك اي ملك ولاية التفسير ملحق بالملك لان الملك لا يملك  
ملك غير محقق فكان الوكيل مالكا للتنفيذ بالوكالة وقد بطل الملك بالحاق لانه لم يبق له بالاموات  
فصار كسائر املاكه واذا بطل الملك بطلت الولاية واذا بطلت الولاية بطل التوكيل ليلتلف العلة  
عن المفعول واذا بطلت لا تعود كذلك في المذهب والاولد واما ان يقول له حتى بالاموات لم يبق من المسئلة  
فيما اذا قضى القاضي لمحاقه واما اذا لم يقض بذلك فانه لا يخرج عن الوكالة عند جميع ابي الكلام  
في قوله لان ولاية اصل التصرف باهليته فانه بعد التعلق عما استند له به عليه وهو قوله انه اثبات  
ولاية التفسير الا ان يتكلف فيقال الوكيل له ولا ينفك ولاية اصل التصرف وولاية التفسير  
والا يثبتا بانه قبل التوكيل وبعد ذلك التابيه لم تكن ثابتة قبله واما حدث بعد ذلك وتخرجت عليه  
حتى سوى التوكيل فكانت ثابتة به ولو كاله التوكيل مسلما بعد القضاء لمحاقه بدار الحرب مرفق لا تعود  
الوكالة في ظاهر الرواية وعن محمد الهاتفة كذا في الوكيل لان الموكل اذا عاد مسلما عاد عليه ماله  
على قد يبرم ملكه وقد تغلقت الوكالة بتقديم ملكه فيعود الوكيل على وكالته كالوكيل ببيع عبده بغير  
بأعه الموكل نفسه ورد عليه بعينه بقبض القاضي فانه اذا وكله وكالته والفرق له على الظاهر ان معنى  
الوكالة من موكل على الملك وقد زال بركته والقضاء لمحاقه ومعنى الوكيل على معنى قايمة به ولم يرد  
بالحاق واليوسف ينوي في عدم العود بين الفضلين ولعل ايراد هذه المسئلة عند عروض العوارض  
المذكورة للوكيل كان السبب لكن لما ذكر القود ههنا عجز ذكرها في هذا الموضع ومن وكل احد شرعي  
تصرف بنفسه فيما وكل به ومن وكل احد شرعي من الالبانات والاسقاطات تصرف بنفسه بطلت  
الوكالة فاذا وكله باعناق عبده او كبايته فاعقبة او كبايته بنفسه بطلت وكذا لو وكله بزوج امراته بعينه  
تصرف بنفسه حتى لو اباعها لم يكن للوكيل ان يزوجها منه لان قبض الحاجة بخلاف ما لو تزوجها الوكيل  
فاباها فان له ان يزوجها الموكل لبقا الحاجة وكذا لو وكل بشرائه بعينه فاشتراه بنفسه حتى لو باعه  
بشرائه المأمور لا يبرم بركته ولو وكله بطلاق امراته بنفسه ثلثا او واحدا وانقضت عد قضاء  
بطلت ولم يكن للمأمور ان يطلقها واما قيد بقوله ثلثا او واحدا وانقضت عد ههنا لانه اذا وكله بالطلاق  
تطلقها بنفسه واحدا او اثنين بائنه كانت او رجعية فان له ان يطلقها ما دام في العدة والاصل  
فيه ان ما كان الموكل فيه قادرا على الطلاق كان وكيله كذلك وكذا اذا وكل بالخلع لمحاها  
لانه لما تصرف بنفسه بعد رعي الوكيل التصرف بطلت الوكالة متعلق بجميع ما ذكرناه من قبض الحاجة  
وكذا لو وكله ببيع عبده فباعه بنفسه بطلت فلو رد عليه بعينه بالقضاء فمن ان يوسف انه ليس للوكيل ان  
يبيعه لان بيعه بنفسه منع من التصرف فصار كالعزل وقد بقوله بقبض فان كان الموكل اذا قبله



الدكتور

३६

ذاتیہ نظام

ضمیمہ فی طلبہ ۱۷  
فصلت ۱۷

والتي تعرف اي بالوصف انه اذا  
عشرة درهم من الفضة وكذا ادينه  
من الذهب يسمى بغير فدية ميلة  
هذه الوصف يخرج انفسهم فاعلم



غير حتى لان العبد في يد ذي اليد في هاتين الصورتين حتى وان كان المدعي به حقا في الذمة ذكر المدعي  
 انه بطلان به لما قلنا يعني قوله لان المطالبة حق فلا بد من طلبه وهذه الاصل صاحب الذمة قد حو  
 قلم سبق الا المطالبة لكن لا بد من تعريفه بالوصف بان قال ذهبا او فضة فان كان مصدره بيقول كذا  
 كذا او يبارا او درهما جيد او ردي او وسطا ان كان في البلد نفوذ مختلفه اما اذا كان في البلد نقد  
 واحد فلا حاجة الى ذلك وفي الجملة لا بد في كل جنس من الاعلام باقعي ما يمكن به التعريف **قال**  
 واذا جئت الدعوى اذا جئت الدعوى بشر وطهاسا ان القاضى المدعي عليه عن السبب كسفه ووجه  
 الحكم فانه على وجهين اما ان يكون امر ايا خرج عما الزم به بالحجة او بصير ما هو بصيرته ان يصير حجة حجة  
 وذلك لانه اما ان يعترف بما ادعاه او ينكره فان كان الاول فالحكم فيه بان امره بان يخرج عما اقر به لان  
 الاقرار حجة بنفسه لا يتوقف على قضاة القاضى لكان ولاية الانسان على نفسه مكان الحكم من القاضى امر ايا خرج  
 عن موجب ما اقر به ولهذا اقالوا اطلاق الحكم توسع وان كان الثاني فالحكم فيه ان يجعل فيه القاضى الهادة  
 المحملة للصدق والكذب التي هي بصيرته ان يصير حجة او افضى القاضى حجة في حق العمل مسقطا افعال  
 الكذب فيها فاذا لا بد من السؤال لينكشف له احد الوجهين فاذا سال فان اعترف به امره بالخروج عنه  
 وان انكره سال المدعي البيعة لقوله عليه السلام انك بيعة فقال لا فقال لك بمينة ساله هل ادعاه  
 وسلم ورتب اليه على فقد البيعة فان احضرها قضى بها لانها تنافي عن الدعوى لتخرج حجة الصدق على  
 الكذب وان عجز عنها وطلب من خصمه استخفافه عليها المار وبتا برده به قوله عليه السلام انك بمينة ولا  
 بد من طلبه الاستخلاف لان اليقين حقه الا ترى كيف اضيف اليه عرف الدهر في قوله لك بمينة قبل انما جعل  
 يمين المنكر حتى المدعي لا يزم ان خصمه اترى حقه بانكاره فالشرع جعل له حق استخلافه حتى ان كان الامر كازع  
 فاليمين الغنوس مملوكة لخصمه فيكون اوسع ما يملكه انوار وهو مشرع وكما لقصاص وان كان الامر بخلاف ما ذكره  
 فالمدعي عليه يتأهل الثواب بدكر اسم الله صادقا فانه انما ثبتت اليمين على البيعة لا على العكس لان نفس الدعوى  
 ليست بموجبة استحقاق المدعي لما ادعاه لان فيه اساسة الظن بالاحراز وذلك لا يجوز فوجب اقامة البيعة على  
 المدعي لاثبات استحقاقه لها فطالما القاضى بذلك لا يفي وجه الازام عليه بل على وجه التذكير له فلو قد شأ  
 اليمين لم يكن فيه نظر للمدعي عليه اذا اقامة البيعة مشروعة بعد اليمين من الجازا فامتها بعد ذلك ذلك  
 اقتضاه باليمين الكاذبة وفيه نظر ووجه ذلك ان الشرع لو ورد بتقديم اليمين لما كان اقامة البيعة  
 بعد ذلك مشروعة كما اذا اقام البيعة فان اليمين بعد ما ليست مشروعة **قال** والله تعالى اعلم

**باب**  
 لما ذكر ان الخصم اذا انكر الدعوى وعجز المدعي عن اقامة البيعة وطلب اليمين يجب عليه ان يحلف اراد ان يثبت  
 الاحكام المتعلقة باليمين **قال** واذا قال المدعي باليمين حاضره اذا قال المدعي باليمين حاضره في الصور  
 وطلب من خصمه لم يستلزم حلفه وقال ابو يوسف يستلزم لان اليمين حجة بالحدوث المعروف وهو قوله  
 عليه السلام انك بمينة فاذا اطالته به بمينة ولا بد من حقيقته ان يثبت الحلف واليمين حجة بالحدوث المعروف وهو قوله  
 البيعة لما روي من قوله عليه الصلاة والسلام للمدعي انك بيعة فقال لا فقال لك بمينة فانه ذكر اليمين  
 بعد ما عجز المدعي عن اليمين لبيعة فلا يكون حصة دونه كما اذا كانت البيعة حاضرة في مجلس الحكم ومحمد بن ابي  
 يوسف فيما ذكره الخشاف ومع انه حقيقته فيما ذكره الطحاوي ولا يرد اليمين على المدعي لانه صلى الله عليه وسلم قسم  
 بين الخصمين فجعل البيعة على المدعي واليمين على من انكر والقسم على من انكر وقضى عدم التمسك والقسم  
 تقتضيه **قوله** وجعل حبس الايمان على المنكر في قوله عليه السلام واليمين على من انكر وقضى عدم التمسك والقسم  
 حتى استدل لا احراز بالحدوث وفيه خلاف الشافعي وسباني **قال** ولا تقبل بيعة صاحب البيعة الملك الطاهر

ولا تقبل بيعة ذي اليد في الملك المطلق لانه مدعي عليه وليس عليه البيعة لما روينا وقد بالملك  
 المطلق احتراز عن القيد بدعوى الشايع وعن القيد بما اذا ادعى يلقى الملك من واحد واحد هما  
 قابض وبما اذا ادعى الشراء من اثنين وتاريخ احدهما سبق فان في هذه الصورة تقبل بيعة ذي  
 ذي اليد بالاجماع فان قبل ما اتفق مقتضى القصة حيث قبلت بيعة ذي اليد وهو مدعي عليه  
 قلت لم لان قولها من حيث ما ادعى من الزيادة من الشايع والقيد وسبق التاريخ فهو من تلك الجهة  
 مدع والبيعة للمدعي فان قلت فهل يجب على الخارج اليمين لكونه اد ذلك مدع عليه قلت لا لان  
 اليمين انما يجب عند عجز المدعي عن البيعة وهما الوجهين واذا انفارصت بيعة الخارج وذي اليد في  
 الملك المطلق فبيعة الخارج او لم تعد مراد به نصير لها وذي اليد مدعيا وقال الشافعي يقتضي بيعة  
 ذي اليد لانها اعتضدت باليد والمقتضد اقوى فصار كما اذا اقامها على نتائج دابة وهي في  
 يد احدهما او اقامها على نكاح ولا حد هما بيد فانه يقتضي لذي اليد وصار كدعوى العتق مع  
 الاعتراف بان يكون عبد في يد رجل اقام الخارج البيعة انه عبده اعتقه واقراره بغيره البيعة  
 وهو مملوكة فبيعه ذي اليد او يمين بيعة الخارج على العتق وكذلك دعوى الاستيلاء والتدبير  
 ولنا ان بيعة الخارج اكثر اثباتا ليعني في علم القاضى او اظهر ارا يعني في الواقع فان بيعة تظهر ما كان  
 ثابتا في الواقع لان قدر ما اثبت اليه لا يسه بيعة ذي اليد لان اليد دليل مطلق الملك فبيعه لا يسه  
 لئلا يلزم خصم المصلح خلاف بيعة الخارج فانها تثبت الملك او يظهره وما هو اكثر اثباتا في البيئات  
 فهو اولى لتوقف ما شرعت البيئات لاجله فيه فان قبل بيعة الخارج نزل ما اثبتته اليد من الملك فبيعه  
 اليد تقيد الملك ولا يلزم خصم المصلح احيى بالها ليست موجبة بنفسها حتى يزيل ما ثبت باليد  
 واما نصير موجه عند اتصال القضاها كما بعد من قبيله يكون الملك ثابتا للمدعي عليه واثبات  
 الثابت لا يتصور فلا يكون بيعة مثبتة بل موكدة لملك ثابت والتاسيع او يمين التاكيد بخلاف الشايع  
 والنكاح لان اليد لا تدل على ذلك فكانت البيعة مثبتة لا موكدة فكانت كل واحدة من البيعتين للاقرار  
 فتخرج احدتها باليد فان قيل كان الواجب ان تكون بيعة الخارج اولى لكونها اكثر اثباتا لانها تثبت  
 اليد والشايع وبيعة ذي اليد تثبت الشايع لا غير احيى بان بيعة الشايع لا توجب الا اولى الملك  
 وهما يتساويا في ذلك وترجح ذوال اليد باليد فيقتضي له **قوله** وكذا على الاعتراف اي اليد لا تدل على  
 الاعتراف والاستيلاء والتدبير تفارصت بيعة الخارج وذي اليد ثم ترجحت بيعة ذي اليد قوله  
 وعلى الولا الثابت اي بالا اعتناق والاستيلاء والتدبير معناه ان البيعتين في الاعتراف واثبت  
 يد لان على الولا اد العتق حاصل للعبد بتصادهما وهما قد استويا في ذلك وترجح صاحب اليد  
 حكم بيده **قوله** واذا نكل المدعي عليه عن اليمين واذا نكل المدعي عليه عن اليمين فقتضى الحاكم عليه  
 بالنكول والزومة ما ادعاه عليه وقال الشافعي لا يقتضي به بل رد اليمين على المدعي فان حلف فقتضى به  
 وان نكل القطعت المنازعة لان نكول المدعي عليه يحمل التورع عن التمسك الكاذبة والتورع عن القصد  
 ويحمل استثناء الحال وما كان كذلك لا يثبت حجة بخلاف يمين المدعي لانه دليل الظهور فصار اليه  
 ولنا ان النكول دل على كونه باذ لان كان النكول بدلا كما هو مذهب ابي حنيفة او معناه ان كان مقرا  
 كما هو مذهبهما اذ لو لا ذلك لا قدم على اليمين اقامة اللواجب لانها واجبة عليه لقوله صلى الله عليه  
 وسلم واليمين على من انكر وكلمة على الوجوب ودفعها للصبر عن نفسه فتخرج هذا الجانب اي جانب كونه  
 باذ لان يرفع او مقرا ان تورع لان التورع والتورع اما على الذم يقتضي في الصور ربا لغرض من الاول  
 بالنكول كالحلف للكاتب والسنة والقياس لان الله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا



رجلين فزجلوا امرأتان فالتفتا بالنكول مخالفة وقال صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر ولم يذكر النكول واليمين في جانب المدعى عليه في الاستدلال الظاهر سنا هذا له فتكوله ضار الظاهر  
سنا هذا المدعي في حق اليمين في الجانب المدعي وهذا يدل على ان اليمين في الجانب المدعي من جانب الزوج لشهادة  
الظاهر فان لا يثبت ان يكون فاسد كذا وان كان مدعى او اجبت بان الكتاب والسنة ليس فيها ما يدل  
على نفي القضا بالنكول لان خصص النبي بالنكول لا يدل على نفي الحكم عما عداه والاجماع يدل على جواز فاقته  
روي اجماع الصحابة على ذلك وما روي على ما روي الله عنه انه خلف المدعي بعد النكول المدعي عليه  
فقد روي عنه خلاف ذلك روي عن شريح ان المنكر طلب منه رد اليمين على المدعي فقال له ليس لك اليه  
سبيل ونفى بالنكول بان يدي على فقال له على قالون وهو بلغه اهل الروم اصبحت واذ ابيت بالاجماع بطل  
القصاص على ان اللعان عند ناسنا ذات موكدات بالاجماع مقرونة باللعن فاقيد مقام من القذف  
فكان معنى اليمين فيها غير مقصود ولا يجوز ان يكون النكول لا تشبهه الحال لان ذلك يقتضي الاستسماح  
من القضا في نكشاف الحال لا رد اليمين فان رد اليمين لا وجه له لما قد مناه في قوله ولا ترد اليمين على  
المدعي وينبغي للقاضي ان يقول له وينبغي للقاضي ان يقول للمدعي عليه ان اعرض عليك اليمين  
ثلاث مرات فان حلفت والا فقيمت عليك بما ادعاه لان الالف واللام باحكام اذ هو موضع الحلف  
لعدم دلاله النص على ذلك فحذر ان يلتزم عليه ما يلزمه بالنكول وهذا الاولى من قسطه لكونه جازما فيه  
فان للسائق خلافا فيه لما مر في مرة من الغرض ثلاث مرات اولي ليس بشرط لجواز القضا بالنكول بل المدعي فيه  
انه لو قضى به بعد مرة جازما قد مناه ان النكول يدل او اقرار وليس النكول بشرط في نفي منها والحقا وذكره  
لزيادة الاحياط والمبالغة في الابدان والاعداد فصار كما هم المرفقة ثلثة ايام فانه اولى وان قل بغير ايمان  
جاز لان الكفر مباح وقوله هو الصحيح اجماعا على نفي النكول مرة واحدة لا ينفذ لانه اضعف من البطل والادوار  
فيستلزم فيه التكرار وصورة ذلك ان يقول القاضي احلف بالله ما لهذا عليك ما يدعيه وهو كذا او كذا  
ولا شيء منه فان كل يقول له ذلك ثانيا فان كل يقول له بقيت الثالثة ثم افضي عليك ان لم تحلف فقول  
له ثالثا فان كل قضى عليه بدعي المدعي واذا كان الدعي عوي نكاحا اذا ادعى رجل في امره انه  
تزوجها وانكرت او بالعمس او ادعى بعد الطلاق والقضا العدة انه زوجه في العدة وانكرت او بالعكس  
او ادعى بعد القضا من الابدان فاة اليها في المدعي وانكرت او بالعكس او ادعى على محمول انه عده او ادعى المحل  
ذلك او اختصا على هذا الوجه في ولا العتاقة او الموالاة او ادعى على رجل انه زوجه او ادعى او ادعت سبيها  
مولاها انها ولدت منه وهذا لا يتحقق الا من طيب الامه لان المولى اذا ادعى ذلك ثبت الاستسماح اقراره  
ولا يثبت على انكارها او ادعت المرأة على زوجها انه قد قضا بها بوجوب اللعان وانكر الزوج او ادعى على  
رجل ما يوجب الحد وانكره فانه لا يستلزم في هذه كلها عندنا حنيفة وقالا يستلزم ذلك كله الا في  
الحدود واللعان لهما ان النكول اقرار لا يدل على كونه كذا بانه الانكار السابق لما قد مناه في قوله  
اذ لو لا ذلك لا قدم على اليمين اقامة للواجب وهذا للضرورة عن نفسه فان فيها يحصل الثواب باجود كرايم  
الله على لسانه معظما له ودفع ثمة الكذب عن نفسه والبقاء ماله على ملكه فلو لا هو كادت به عينه لما ترك  
هذه القواعد الثلاث والا فارجح في هذه الاشياء فيجعل بالنكول فيها الا انه اقرار فيه شبهة كونه في نفسه  
سكوت فكان حجة فيما لا يندري بالشبهات فلا يجري في الحدود واللعان في معنى الحدود فلا يجري فيه نصا  
وعليه نعوض اجماله الاول ما ذكره في الجامع رجل اشترى نصف عبد ثم اشترى النصف الاخر الباقى بشر  
وجب به عينا خاصة في النصف الاول فانكر الباي وبكل على اليمين فردد عليه من خاصة في النصف الثاني فانكر  
لغيره منه ولا يخلف ولو كان النكول اقرار الزمة النصف الاخر فتكوله في المرة الاولى كما لو اقر في تلك المرة الثاني

الوكيل

الوكيل بالبيع اذا ادعى عليه غيب في البيع واستخلف فكل لازم الموطن ولو كان اقرار الزم الوكيل الثالث ما ذكره في  
المسوط ان الرجل اذا قال سمعت كذا مما يقول كذا به فلان فادعى المكفول له على فلان ما لا فائدة من  
اليمين فتقضى عليه بالنكول لا يقضى به على الكفيل ولو كان النكول اقرارا لفتى به والربا بالنكول ما اقرارا وبطل  
منه فوجه الاقرار ما تقدم ووجه كونه بدلا ان المدعي يحسب بدعا في اقرارا بفصل المضمومة وذلك بالافواه  
او الانكار فان اقر فقد انقطع وان انكر لم ينقطع الا يمين فاذا انكر كان بدلا لغير الاقرار بقطع المضمومة والقوة  
المدى كونه ان وردت على اعتبار كونه اقرارا لا يرد على تقدير كونه بدلا منه ومثل هذا السبي في علم النظر  
يعتبر المدعي ولا يرد حنيفة ان النكول يدل وهو قطع المضمومة بدفع ما يدعيه الخصم لان اليمين لا يفي  
واجبه مع النكول وما كان كذلك فهو اقرارا بالنكول المضمومة به لكن انزاله ما لا اوسا كلا يصير  
كاذبا في الانكار السابق والبدل لا يجري في هذه الاشياء فانه اذا قال مثالا لغيره وهذا الرجل يودني  
قد فتت اليه نفسي ان تبت فاني او قال ان فلان ولكن انك لفتت لهذا ان بدعي تسبي او قالت انك لفتت  
بامر انك لفتت اليه نفسي فتحت له الامساك لا يصح وعليه نقوض الاول انه لو كان بدلا لما من شيئا  
اخر اذا استخفى ما ادعى نقضا كالوصال عن انكار واستخفى بدل الصلح فانه لا يضمن شيئا ولكن المدعي يرجع الى  
الدعي الثاني لو كان بدلا لان اجماعنا ان من ابتداه وهو لا يصح الثالث ان الحكم واجبت على الحاكم بالنكول  
والبدل لا يجب به الحكم عليه فلم يكن النكول بدلا الرابع ان العبد المادون يقضى عليه بالنكول ولو كان  
بدلا لما قضى لان بدله باطل الخامس يقضى بالقصاص في الاطراف بالنكول ولو كان بدلا لما قضى لان البدل  
لا يعمل فيها والجواب عن الاول ان بدل الصلح وجب بالعقد فاذا استخفى بطل العقد فعاد الحاكم الى الاصل وهو الدعي  
فاما ههنا فالمدعي يقول يقول انا احد هذا ابازا ما وجب لي في ذمته بالقضا فاذا استخفى رجعت بمائة  
الذمة وعن الثاني بان عدم العجز ممنوع بل هو صحيح كاي الحالة وسائر الماديات وعن الثالث بان الحكم  
لا يجب بالبدل الصريح والتمس ما كان بدلا لحكم الشرع كالنكول فلا نسلم انه لا وجه له بل هو موجب قطعنا  
للمنازعة وعن الرابع اننا لا نسلم عدم صحة البدل من المادون بما دخل تحت الاذن كاهذا الماكول والاعا  
والصياغة اليسيرة ونحوها وعن الخامس اننا لا نسلم ان البدل فيها غير عامل بل هو عامل اذا كان مقيدا  
بحوان يقول انقطع يدي ولها اكله لم ياتر بقطعها وفيما نحن فيه النكول مقيد لانه يجوز به عن اليمين وله  
ولاية الاحتراز عن اليمين لا يقال الوضيفة ترك الحدوث المشهور قوله صلى الله عليه وسلم واليمين على من  
انكر بالزاي وهو لا يجوز لان ابا حنيفة لم ينف وجوب اليمين فيها لكنه يقول لما لم ينف اليمين فابطل  
وهو القضا بالنكول لكونه بدلا لا يجري فيها سقطت كسقوط الوجوب عن معدوم ولا يتحقق منه اذا الصلوة  
لغوات المقصود **قوله** وقابض الاستخلاف يعني ان البدل في هذه الاشياء لا يجري فبات قابض الاستخلاف  
لان قابضه القضا بالنكول والنكول يدل والبدل فيها لا يجري فلا يستلزم فيها عدم القابض **قوله**  
الا ان هذا يدل جواب سوال تقديره لو كان بدلا لما ملكه المكاتب والعبد المادون لان فيه معنى التبرع  
وهما لا يملكانه وقد ذكرنا وجه القضا انهما يملكان ما لا يملكه من الحان وبدلها بالنكول من حمله ذلك  
**قوله** وصحة في الدين جواب حان يقال انه لو كان بدلا لما جرى في الدين لانه وصف في الذمة البدل لا يجري  
فيه ووجه ذلك ان البدل في الدين ان لم يبيع فاما ان يكون من جهة القابض او من جهة الدافع فان كان الاول  
فلا مانع ثمة لانه يقضه حقا لنفسه بغير رغبة وان كان الثاني فالمراد به ههنا الى في الدين ترك المنع وجاز  
له ان يترك المنع فان قيل فما جعل في الاشياء فان امرها لم يمت حيث لا يجري فيها الا باحة وحمله ههنا  
ترك المنع في قوله الا ان هذا الذي بدله بدله المضمومة عن تركه وفي ذلك تسامح في العبارة والذي ذكرناه  
في مطلع البحث من تقريره وهو قولنا قطع المضمومة بدفع ما يدعيه الخصم لعله اوسا **قوله** ويستلزم



السارق اذا كان مراد للسارق منه احد المال يستحق السارق بالله ماله عليك هذا المال لانه ثبت بالشهاد  
فجاران ثبت بالنكول وعن محمد انه قال القاضي يقول للمدعي ما اذا رجع قال اريد القطع بقوله القاضي  
المال ود لا يستحق فيها فليس لك من ان قال اريد المال يقول له دع دعوي السرقة وانبعث على دعوي  
المال قال المصنف فان كل من وكل يقطع لان المنوط بفعله يرد به النكول شيان الضمان وعل النكول فيه  
والقطع ولا يثبت به فصار كما اذا شهد عليها رجل وامرأتان يرد به ذلك احتمال الحق على الشبهة ويجوز  
ان يرد بقوله بفعله فعل السرقة واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول لها استحق الزوج فان نكل من  
نصف المهر في قوله جميع لان الاستحلال يجري في الطلاق عند هم لاشتمال اذا كان المقصود هو المال فان قلت  
هل في تخصيص ذكر الطلاق قبل الدخول فائدة قلت هي تعلم ان دعوي المهر لا ينفاد ما ان يكون في كل  
المهر او نصفه وفيه نظر لان الاطلاق يعني عن ذلك وليس منه لوهو التقييد بذلك وكذا ان النكاح اذا  
ادعت الصداق لان ذلك دعوي للمالك يثبت المال بنكول ولا يثبت النكاح فان قلت وجب ان يثبت النكاح  
ايضا لانه يثبت بالشهاد قلت البطل لا يجري فيه كما تقدم وكذا ان النسب اذا ادعى حضا كالأول بان ادعى  
رجل على رجل انه اخو المدعي عليه مات اوها وترك ما لا يدعي المدعي عليه او طلب من القاضي فرض النفقة  
على المدعي عليه بسبب الأخرى فانه يستحق على النسب فان حلف برئ وان نكل نفقته بالمال والنفقة دور النسب  
وكذا اذا ادعى الحر في اللقطة بان كان صبي لا يعرف عن نفسه في يد ملقط فادعت أخته حره يريد قصده بالملقط  
نحو خصايتها واذا دعت استحقاقه فنكل يثبت لها المهر دون النسب وكذا اذا ذهب لسان عينا اثر اذ الرجوع  
فيها فقال المهر له انت ايجز يرد به لك ابطال من الرجوع يستحق الواهب فان نكل يثبت امتناع الرجوع  
فلا يثبت الأخرى **قوله** لان المقصود هذه الحقوق دليل الخلق اي دون النسب المردفان منه عمله على العار وهو  
لا يجوز ولهذا انما يستحق في النسب المردفان اذا كان يثبت بافراده كالأول والابن من الرجل والابن  
من حق المرأة دون الابن لان دعواها الابن يحمل النسب على الغير وأما الويل والزوج فان دعواها يصح من الرجل  
والمرأة دون الابن لان دعواها الابن ليس فيه تحيل على اطلاقه فاستحق وهذا انما على النكول بدل من الاقرار  
ولا يعمل الا في موضع عمل في الاقرار **قوله** ومن ادعى قصاصا على غيره محمدا ومن ادعى قصاصا على غيره محمدا  
غير محمدا وليس للمدعي بینه يستحق المدعي عليه بالاجماع سواء كانت الدعوى في النفس او فيما دونها وان  
نكل عن اليمين لزمه فيما دون النفس القصاص وفي النفس حبس حتى يقر او يحلف عند اية حفيضة وقال لا لزمه  
الأول فلهما لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص وحجب به المال اذا كان امتناع  
القصاص لمعنى من حصة من عليه خاصة كما اذا اقر بالخطأ والويل يدعي العمد فمما يحجب كذا لانه لا يصح  
بالاقرار فاستحق الخطأ واما اذا كان الامتناع من جانب من له كما اذا اقر على ما ادعى من حلا وامراتان  
او الشهادة على الشهادة فانه لا يقضي له لان الحق قامت بالقصاص لكن تعدر استيفاءه ولم يشبه الخطأ  
ولا يجب شيء ولا تفاوت في هذا المعنى بين النفس وما دونها فان قيل من ان وقع الفرق بين هذا والسرقة  
حيث يثبت المال فيها بعد انقضاء القطع بشهادة رجل وامرأتان تخاف بالنكول وهما يثبت بالنكول  
دون الشهادة واجيب بان المال مئة اصل وتعدى الى القطع واذا قصير لم تعد في باقي الاصل  
وهما الاصل المشهود به هو القصاص ثم يتعدى الى المال اذ اوجب شرطه وهو ان يكون مشروعا  
بطريق المنة للخصم للمقاتل لسلامة نفسه والمقتول بصيانته دمه عن الهدر ولم يوجد صورة  
الشهادة لعدم شبهة بالخطأ لانه حفيضة ان الاطراف يسلك لها مسلك الاموال لانها حفيضة فانه  
للقس كالأموال فجري فيها البطل الا اني لو قال اقطع يدى فقطعها لا يحيا الضمان وليس ذلك الا  
من حيث اعمال البطل بخلاف النفس حيث لا يجري فيها البطل فانه لو قال اقتلني فقطع يدي فمقتله لو حلف بالقصاص

تلا رواية

في رواية وبالله يمين في اخرى فان قيل لو كانت الاطراف يسلك لها مسلك الاموال لما قطع يد  
من غير انما اذا قال اقطع يدى كما يباح له اخذ ماله اذا قال خذ مالي احب بقوله الا انه لا يباح  
لعدم القابلية حتى لو كان القطع مقيد اكاله لقطع الأكلة وقلم السن للوجع لم يخرجه فاعله وما نحن فيه  
من البطل اي الذي بالنكول مقيد الا بدفع الخصومة به فيكون مباحا وفيه عت من وجهين احدهما  
انه منافق لما قال في السرقة ان القطع لا يثبت بالنكول والثاني ان الخصومة تنفذ بالارسل  
وهو اهول فالمصير اليه اولى واجيب عن الاول بان الاطراف يسلك لها مسلك الاموال في حقوق  
العباد لا خصم المتاحول اليها فثبت بالشهاد كالاموال والقطع في السرقة خلافه حتى الله وهو لا يثبت  
بالشهاد وعن الثاني بان دفع الخصومة بالارسل انما يقض الى بعد تعذر ما هو الاصل وهو القصاص  
ولم يتعد فلا يعبد عنه وظهر مما ذكرنا ان البطل في الاطراف حاز فثبت القطع به وفي الانفس ليس  
بحاز فيمنع القصاص واذا امتنع اليمين عن مسخى عليه بحسب كماله القسامة فاقسم اذا تكلموا عن اليمين  
بحسب حتى يقر او يحلف **قوله** واذا قال المدعي بینه حاضرة واذا قال المدعي بینه حاضرة  
في المصير فان يكون المدعي عليه مقبلا او مسافرا فان كان مقبلا قبل له اعطه كفلا عن نفسه لئلا  
يأمر بان فعل والا امر ملازمته اما حوازا الكفالة بالنفس عندنا فقد تقدم وما حوازا التكفيل  
فهو استحسان والقياس بآية قبل اقامة الحجة ووجه ذلك ان الحضور تجزئ الدعوى مسخى عليه حتى  
لو امتنع عنه لقدي عليه وحال بینه وبين استعاله فيمنع التكفيل ما حواره نظر المدعي وضرب المدعي  
عليه به بسير في حال كالأعداء الجذلة بینه وبين استعاله واما التقدير بثلاثة ايام فمروي عن ابن  
حفيضة من غير فرق بين الوجبة والحامل والخطير من المال والحاضر منه هو الصحيح وروى عن محمد انه اذا كان  
كان معروفا والظاهر انه لا يحجب نفسه بذلك القدر ولا يحجب على ذلك وان تحت نفسه بذلك لا يرد  
وكذا اذا كان المدعي حقيقا لا يخفى المنة نفسه بذلك لا يحجب عليه واما الامر بالملازمة فليلا يصح  
فان قال المدعي لا بینه يا اوسه يودي عيت لا تكفل لعدم القابلية لان القابلية هي الحضور عند حضور  
الشهود وذلك في الحاضر والحال والغائب كالحاكم من وجهه اذ ليس كل غائب يوثق وان كان مسافرا كالكافة  
والملازمة بقدر ان يقدر مجلس القاضي اذ ليس فيه كبير ضرر وفي الزيادة على ذلك زيادة ضرر لمعه  
عن الشق وكيفية الملازمة مستند كذا في كتاب الحج . ان شأنا . الله . تعالى .

**فصل في كيفية اليمين والاحتياط**

لما فرغ من نفس اليمين والمواضع الواجب هي فبها ترصعها ان يقبض الشيء وهي ما يقع به المساهمة واما  
صفته واليمين بالله دون غيره لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليدرك كلامه فيه طاهر  
**قوله** ولا يستحق بالطلاق ولا بالعاق هو ظاهر الرواية وهو رد ذلك لبعضهم في زماننا القليلة  
من الاله المدعي عليه باليمين بالله لكنهم قالوا ان نكل عن اليمين لا يقضي عليه بالنكول لانه نكل عما هو منيع عنه  
شرعا ولو قضى به لم ينفذ وقضاؤه وان صور بان القصاص اسم العمد وروى انه صلى الله عليه وسلم رأى قوما  
مؤبرجل وامرأة تم وجهها فقال عن حالها فقالوا انما راسا فامر باحضار ابن صور با وهو جبر هو فقال  
استدك اي اطعك بالله الذي انزل التوراة على موسى ان حكم الزنا في كتابكم هذا اذ ذلك دليل على حوا  
خلف اليهودي بذلك ولا يجب تغليب اليمين على المسلم بزمان ولا مكان لان المقصود تعظيم المقسم و  
حاصل بدو ذلك وفي ايجابه خرج على القاضي حضوره وهو مدفوع وقال القاضي اذا كانت اليمين  
في قسامة او لعان او في مال عظيم ان كان بمكة فبان الركن والمقام وان كان بالمد ينة فقد قبل التي قيل  
الله عليه وسلم وفي بيت المقدس عند الحجرة وفي سائر البلاد في المواضع وكذا ان يشترط يوم الجمعة وبعد

هو



العصر وفيه ما من من المخرج على المالك قال ومن ادعى انه اساع من هذا اعطاه بالفضل هذا النوع آخر  
من كيفية اليمين وهو الحلف على الحاصل والسبب والصواب على ذلك ان السبب اما ان كان مما يقع بواقع  
اولا فان كان الثاني فالحلف على السبب بالاخضاع وان كان الاول فان نظير المدعي بالحلف على الحاصل  
فذلك ان لم ينظر بحلف على الحاصل عند اى حصة وتجدد على السبب عند اى يوسف الا اذا عزم من  
المدعي عليه رفع السبب مثل ما يقول عند قول القاصي احلف بالله ما بعث هذا القاصي الانسان قد بيع  
شيء فتمت له فيه حلفه بل هو القاصي لا اختلاف على الحاصل هذا هو الظاهر وتقل عن شمس الادوية الحارثي  
ما عر عنه نقوله وقيل ينظر الى انكار المدعي عليه ان انكر السبب بحلف عليه وان انكر الحاصل بحلف على الحاصل  
فعل الظاهر اذا ادعى العبد المسلم العتق على مولاه وحلف المولى بحلف على السبب لعدم نكره لانه انما يكون  
بتقدير وقوع الاستيلاء عليه بعد الارتداد وهو بالنسبة الى المسلم ليس بمقصود لانه يقبل بالارتداد  
بخلاف العبد الكافر والامة مطلقا فان الرق يتكرره عليه بنقض العبد والحق وعليها بالردة والحق  
واذا ادعت المشوكة الثقة والزوج من كبرها او ادعى شفعه الجوار والمشتري لا يراها بحلف على السبب  
لانه لو حلف على الحاصل لصدق في عينه في معتقده فينظر المدعي في الحلف على السبب ينظر المدعي  
عليه لو ان كان يكون قد اشترى وسلم الشفعة او سكت عن الطلب وليس بالضرر من المدعي اجبت بانه  
او يدين لك لان القاصي لا يجزى من الحاق الضرر باحدهما والمدعي يدعي ما هو اصل لان الشر اذا ثبت  
ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجوز التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض واذا  
ادعى الطلاق او الغضب او النكاح او البيع حلف عدها على الحاصل بالله ما هي باين منك الشاقة وما سخط  
عليك رده وما بينك نكاح او بيع فابعد في الحال لان السبب مما يتكرر فالحلف عليه يتكرر ينظر المدعي عليه  
وعند اى يوسف حلف على السبب ومن رتب عده او ادعا آخر استخلف على عده وهذا النوع آخر  
من كيفية اليمين وهو اليمين على العلم والنياب والصاب على ذلك ان الدعوى اذا وقعت على فعل الغير  
كان الحلف على العلم وان وقعت على فعل المدعي عليه كان على النياب ويوفر بالرد والعيب على المشتري  
اذا ادعى ان العبد سارق او باق وان ثبت ذلك في نفسه وادعاؤه في يد البائع وادعى حلف البائع  
بحلف على النياب بالله ما بين ما سرق من عده على فعل الغير بالوعد اذا ادعى فقبض صاحب الودعة فانه يحلف  
على النياب والقبض فعل الغير ولو كلف بالبائع اذا باع وسلم المشتري بخلاف الموكل قبض الثمن وانكره الموكل  
حلف الموكل بالله قبض الموكل وهو فعل الغير ومن عده اذهب لفسدها ان الحليف على فعل الغير انما يكون على العلم  
اذا قال المدعي عليه لا علمي بذلك فاما اذا قال بعلمي بذلك حلف على النياب وفي صورة القبض يدعى العلم  
فكان الحلف على النياب ويحسم على الاول ان الرد بالعيب ضمن البائع تسليم المبيع سلميا عن العيوب والحلف  
يرجع الى ما ضمن نفسه وفي الباقي الحلف يرجع الى فعل نفسه وهو التسليم لا الى فعل غيره وهو القبض واذا ورت  
عده او ادعا آخر استخلف على عده لانه لو علمه مما صنع المورث فلا يحلف على النياب وان ذهب له او اشترأه  
حلف على النياب لوجود المطلق لليمين اذ الشر استبث لثبوت المالك وضعا وكذا الهبة فان قبل الارتداد كذا  
اجبت بان معنى قوله سببت لثبوت المالك سببت اختيارى بياشوه بنفسه فيعلم ما صنع قال ومن  
ادعى على آخر مالا ومن اقتدى عن يمينه او ضاع منها على شيء مثل المال المدعي او اقل طار وهو ما تورع عثمان  
رضي الله عنه ولحق الكتاب بغيره الى ان كان مدعا عليه ذكر القوائد الظهريه انه ادعى عليه ان يعون درهم فاعطى  
شيء واقتدى وذكر ان مقد ادن الاسود مرضى الله عنه استقرض من عثمان سبعة الاف درهم فوفقناه اربعة  
الاف فترافعا الى مرضى الله عنه في خلافة فقال المقد ادلى حلفا با امير المؤمنين ان الامر كما يقول ولياخذ سبعة الاف  
فقال عثمان انصفك المقد اد احلف انها كما تقول وخذها فحلف عثمان فلما خرج المقد اد قال عثمان لعمري انها

بغير حلف  
بالايمان

بغير حلف  
بغير حلف  
بغير حلف  
بغير حلف  
بغير حلف

كانت

كانت سبعة الاف قال فما جعلك ان حلفا وقد جعل لك الملك فقال عثمان عند ذلك ما قاله فكون  
وللا لئلا يفي حوائج اليمين على المدعي والجواب ان كان يدعي الايمان في عثمان وبه نقول ثم لما نزل حصة  
في اليمين في لفظ العبد او القاصي ليس له ان يستخلف بعد ذلك لانه اسقاط حصة خلاف ما اذا اشترى عبيته  
فحصة درهم لم يخره وكان له ان يستخلف لانه السبب اعطى المالك المال بالمال واليمين ليست بمال

**الحالف**

راى الترتيب الطبيعي فاحرم من اليمين عن ممان الواحد لئلا يسب الوضع الطبيعي اذا حلف للنياب  
في البيع فادعى المشتري انه اشتراه بما به وادعى البائع انه باعه بما به وحسمين او اعترف البائع بالبيع  
كمن حطه وقال المشتري هو الذي اشترى اقام البينة فحلف له بانه لا كان في جانب الاخرى مجرد الدعوى  
والبينة اقوى منها لانها لو ثبت الحكم على القاصي ومجرد الدعوى لا يوجب له الا فكل واحد منهما  
بينة كانت البينة المثبتة للزيادة او بطلان البينات للانبات ولا تعارض بينهما في الزيادة فثبتت  
كان اكثر اثباتا ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فقال البائع تعبتك هذه الحارثة بما به دينارا  
وقال المشتري تعبتك هذه الحارثة بما به دينارا واقام ما بينه وبينه البينة البائع او بطلان الثمن وبينه المشتري  
او بطلان البيع نظر الى زيادة الانيات وهما جميعا للمشتري بما به وخمس وعشرين دينارا وان كان الاختلاف  
في جنس الثمن كما لو قال البائع تعبتك هذه الحارثة بعدك هذا وقال المشتري اشترى بها منك بمائة دينار  
واقام ما بينه وبين المشتري في الثمن وهو البائع لان من المشتري في الحارثة ثابت في الثمن  
واما الاختلاف في جنس البائع فينبذه على حقه او بطلان القول وان لم يكن لها بينة يقول الحاكم للمشتري انما  
ان تري باليمن الذي يدعيه البائع ولا تفحص او تقول للبائع انما ان يسلم ما ادعاؤه المشتري من البيع  
والافحص البيع لان المقصود قطع المنازعة وهذه حجة فيه لانه ربما لا يرضى ان بالبيع فاذا علم به  
بتراضيا فان لم يرضى ان استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الاخر وهذا الحالف قبل القبض على  
وفق القياس لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي حجب تسليم المبيع مما  
يقدره البائع ينكره فكل منهما منكر واليمين على من انكر بالحديث المشهور فحلفا فانما بعد القبض فعلى  
خلاف القياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سألوه في يده فحلفي دعوى البائع بزيادة الثمن  
والمشتري ينكره فكان القياس الاكفأ بحلفه لكان عرفناه بالقبض وهو قوله عليه السلام اذا اخلف  
للنيابان والسلعة قائمة بعينها خافا وتراذوا فحلفا بل ان يقول هذا الحديث فالحالف المشهور فان لم يكن  
مشهورا فهو موضح وان كان فذلك لعموم المشهور او بتعاضدا ولا يرجح بينهما المشتري  
وهو قول محمد وابي يوسف احوار رواية عن اخيه وهو الصحيح دون ما قال ابو يوسف انه بيد اليمين  
البائع لان المشتري انكار الكونه او لم يطلب باليمن هو التبا دي بالانكار وهذا يدل على انه  
الانكار دون سببه ولعله اراد بالشد المقدم وهو السبب بالعام لانه ما تقدم في الانكار وتقدم في  
الذي يثبت عده او لان فاعده المكون بحلف بالبداه وهو الزام الثمن ولو يدعي يمين المايه نكرت  
المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف يقول لا يدين اليمين البائع وذكر في المسقى  
وابو الحسن في جامعه انه رواية عن اخيه حيفه وهو قوله في قوله عليه الصلاة والسلام اذا اخلف  
الميتا يعان فالقول ما قاله البائع ووجه الاستدلال انه عليه السلام حلف بالذکر وقل فادعيه  
المقد يبرع في انة عليه السلام جعل القول قوله وذلك ليقضي الاكفأ بيمينه لكن لا يفي بها فلا اقل من البده  
لها وان كان العقد مينا نصية او صر فابيد القاصي بايها شاء لا ستواهما  
ذكر في الاصل صفة اليمين ان يحلف البائع بالله ما باعه بالف وحلف المشتري بالله ما اشتراه باليمن وقال

وصفة اليمين



في الزيادة من الجاهل بالبيع بالله ما باع به بالقد باع بالعين وحلف المشتري بالله ما اشتراه بالعين فلفق  
اشتراه بالعين بغير الاشارة الى النقي يا كذا والامح الاقتصار على النقي لان الامانة وضعت للنقي كالبيع  
للاشارة ذلك في ذلك حديث الشمامسة بالله ما فلتنم ولا علمتم له فالتاوية نظرا لان ذلك لا ينافي لما كذب  
فان حلفا في القايح بغير ما اذا اطلبه او طلب احد هما لان الفسخ حلفا فلا بد من الطلب وهذا يدل على انه  
لا يفسخ بنفس الحلف بل لا بد من الفسخ لانه لما لم يثبت مدعي كل منهما بقي بغيره ولا يفسخه الحاكم قطعا للمادة  
او يقال اذا لم يثبت البطلان بقي بغيره لا بد له وهو فاسد وسبيله الفسخ فاما لم يفسخ كان قائما قال في الميسر  
حل المشتري وطى الجارية اذا كانت المبيعة وان كل احد هما على ايمان لزمه دعوى الاخر لانه جعله ذل  
لغير المدعي في الاعراض واذا كان باطلا لم يبق دعواه معارضه لدعوى الاخر فلزم القول بثبوت دعوى  
المعارض واذا اختلف في الاجل واذا اختلف في الاجل في اصله او في قدره او في شرط الجارية او في  
استيفاء بعض الثمن فلا تخالف بينهما والقول قول البائع وقال زفر الشافعي بخالف لان الاجل جارح في  
الوصف فان الثمن يزداد عند زيادة الاجل والاخلاق في وصف الثمن لوجب الخلف فكذا اهدا ولسا هذا  
اختلف في غير العقود عليه والمفارقة والاخلاق في غيرها لا يوجب الخلف وهذا لان الخلف ورد فيه  
التمس عند الاخلاق فيما يتم به العقد والاجل وراة ذلك كشرط الجارية ان العقد بعد ما لا يحل فلو كان  
في معنى المضمون عليه حتى يفي به فصار كالاخلاق في الخط والامانة عن الثمن بخلاف الاخلاق في وصف الثمن  
المؤدة والرواية وحسنه كالدراهم والدينار فخرجت بكون الاخلاق فيها كالاخلاق في قدره وجرى الخلف  
لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لكونه دينارا وهو يعرف بالوصف بخلاف الاجل فانه ليس بوصف الا ترى ان الثمن  
موجود بعد مضيه والوصف لا ينافي في الموصوف فهو اصل نفسه لكنه يثبت بواسطة الشرط واذا لم يكن  
وصفا ولا راجعا اليه كانا غارضاين بواسطة الشرط والقول لمن يتناول العوارض والحكم باستيفاء بعض الثمن  
كذلك لان باعده انه لا يحل ما به قيام العقد لبقا ما يحصل منها ولو اختلف في استيفاء كل الثمن فالحكم  
كذلك لكنه لم يتركه لكونه مفروغا عنه واعتبارا انه صار ذلك بمنزلة شياء ابد عاوي واذا اختلف في  
معنى الاجل فالقول للمشتري لان الاجل حقه وهو يملك استيفاءه في اقله فانه هذا هو البيع في يد المشتري  
المشتري او خرج عن ملكه او صار له حال على قدر رغبته في القياس لو اختلفا لم يخالف عند ابي حنيفة واسبغ  
يوسف والقول قول المشتري وقال محمد والشافعي بخالفان ويعني البيع على قيمة الهاك لان الدليل الدالة  
على الخلف لا يفصل بين كون السلعة قائمة او هالكة اما الدليل انقل فهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلفا  
المشتريان في كمالها ووزاد او اقلها رضى ما به الحديث الاخر من قوله والسلعة قائمة لا يملك كونه على سبيل  
التبعية او خالفوا وان كانت السلعة قائمة فان حقه ذلك بيمين الصادق من الكاذب بحكم قيمة السلعة في  
الحال منات ولا كذا كذا هذا جرى الخلف مع امكان التميز في عدم مداهي واما العقل فمما  
ذكره في الكتاب ان كل واحد منهما يدعي عقد غير الذي يدعيه صاحبه والاخر يتكلم في حاله فاما  
السلعة فان قيل قياس فاسد لانه حال قيامها بغير التزاد ولا فائدة له بعد الهلاك اجاب بقوله وانما  
يعني الخلف بغير دفع زيادة الثمن يعني ان الخلف يدفع عن المشتري زيادة الثمن التي يدعيها البائع عليه بالثمن  
واذا اختلف البائع اندفعت الزيادة المدعاه فكان مفقدا اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة فادعي  
احد هما العقد بالدراهم والاخر بالدنانير خالفوا وزعم المشتري رد الفضة ولا حنيفة وادعي يوسف ان  
الدليل العقل والعقل يفصل بينهما فالحاق احدهما بالاخر جمع بين امرين حكم الشرع بالفرق بينهما وذلك فساد  
الوضع اما الاول فلان قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي والميمين على المنكر واجب الميمين على المشتري  
خاصة لانه المنكر في هذه الصورة بخلاف ما قبل القبض كما تقدم وكذا ان قوله صلى الله عليه وسلم والسلعة

قائمة

قائمة ولا معنى لما قبله انه مدعي على سبيل التبعة لانه ليس بمعنى مقصود بل هو كالتأكيد والتأسيس اولي  
انه اما معطوف على الشرط او حال فيكون مذكورا على سبيل الشرط واما الثاني فلان الخلف بعد القبض  
على خلاف القياس لما سلم للمشتري ما يدينه عليه وقد ورد الشرع به حال قيام السلعة لما ذكرنا فلا يبعد  
الاخر فان قيل فليكن ملحقا بالدلالة اجاب بقوله او الخلف فيه ان في حال القيام بغيره في الفسخ فيدفع  
الضرر عن كل واحد منهما بزيادة راس ما له بيمينه اليه ولا كذا كذا بعد هلاكها الا ترى انه لا يفسخ بالاقرار  
بالعيب فكذا ابا الخلف فليس في معنى فطل الحاق بالدلالة ايضا قوله ولا يملك الا بيمينه عن قولها  
ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه صاحبه وهو قول يوجب العدة اي سدا ذلك لكن  
لا يضرنا فيما نحن فيه لان اختلفا في السبب اما بغيره اذا افقوا في التأكيد وهما السركن لك لان مقصود  
المشتري وهو يملك المبيع قد حصل بقبضه وترصلا له وليس يدعي على البائع شيئا يتكلم به ليجب عليه  
الميمين ونقص حال قيام السلعة ومما اذا اختلفا بغيره فانه في كل واحد منهما المقصود حاصل  
والخلف موجود لا خلاف في السبب واجبت عن الاول بثبوتها بالنقص على خلاف القياس وعن الثاني  
بانه على الاخلاق والمذكور في قول محمد وقوله واما ما راعى حرا ب عن قولها وانما يفسد زبادة دفع  
التمس ومعناه ان المرامي من الفايده ما يكون من موجبات العقد وما ذكرنا ليس منها فانه من موجبات  
البكول والكل من موجبات الخلف والخلف ليس من موجبات العقد فلا يترك به ما هو من موجباته  
وهو ما ذكرنا من ملك المبيع وقبضه وفيه نظر لانه قد اعتبرنا حال قيام السلعة الترافات الخلف  
وليس من موجبات العقد والجواب انه ثبت بالنقص على خلاف القياس وهذا اي هن الاخلاق  
اذا كان الثمن دينارا مثالا الذمة كالدراهم والدينار فخرجت بكون الاخلاق فيها كالاخلاق في قدره وجرى الخلف  
في الذمة فاما اذا كان عينا بان كان العقد مقايضة وهلك احد العوضين فانما يخالفان لان  
المبيع في احد الجانبين قائم وقوي فادعي الفسخ وهو الزاد ثم يرد مثل الهاك ان كان مملوكا او قيمة  
ان لم يكن وان هلك احد العوضين ثم اختلفا واذا باع الرجل عبدا صفقة واحدة وبعثها  
المشتري فملك احدهما ثم اختلفا في الثمن فقال البائع بيمينه منك بالقي درهمهم وقال المشتري  
اشترى بها منك بالقي درهمهم لم يخالف عند ابي حنيفة الا ان يرضى البائع ان يترك حصته الهاك  
وفي الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمينه عند ابي حنيفة الا ان يشاء البائع ان يخذل المحي ولا يبي  
له واخلاق هذا بين الروايتين في اللفظ لا في المعنى واختلف المشايخ في توجيه قوله ان يترك حصته الهاك  
وقوله ان يخذل المحي ولا يبي له وفي مصنف الاستقنا في الروايتين جميعا قالوا معنى الاول ان يخرج  
الهاك من العقد فكان له لم يكن وصار الثمن كله بمقالة القايح والاستقنا ينصرف الى الخلف لانه  
المذكور في الكلام فكان تقدير كلامه لم يخلف الا اذا ترك البائع حصته الهاك فبذلك ان والمراد  
من قوله في الجامع الصغير يخذل المحي ولا يبي له معناه لا يخذل من من الهاك شيئا اضلا وعلى هذا اعلم  
وقال بعضهم معناه لم يخلفا والقول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البائع ان يخذل المحي ولا يبي  
من من الهاك شيئا اخر زامدا اعلم ما اقر به المشتري وعلى هذا ينصرف الاستقنا الى يمين المشتري  
لا الى الخلف لانه لما اخذ البائع بقوله المشتري وصدقه لا يخلف المشتري وكلام المصنف يشار الى ان  
اخذ المحي لم يكن بطريق الصلح كما نقل صاحب الهابة عن الفوائد الطهرية بل بطريق تصديق المشتري  
في قوله وترك ما يدعيه عليه وهو الزاد لما قال شيخ الاسلام لو كان بطريق الصلح لكان مغلقتا  
مستشها قيل والصحيح هو الثاني لان البائع لا يترك من من المبيت شيئا مما اقر به المشتري عما يترك  
دعوى المشتري الزيادة وقال ابو يوسف بخلافان في المحي ويعني العقد في المحي والقول قول المشتري



في قيمة الحال ك... في غير المداهمة... في الحق ليس بالصحيح... وقال محمد بن الحنفية...  
عليها ويصح العقد فيها وزد الحق وفيه الحال لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عند هلاك  
البعض اولى والجواب ان هلاك البعض يخرج الى معدومة العقد بالحركة وذلك يحمل في المقسم عليه  
ولا يجوز ولا يوجب ان امتناع التحالف للهلاك فيقدر بغيره والجواب هو الجواب ولا يوجب  
ان التحالف على خلاف القياس في حال قيام السلعة وهي اسم لجميع اجزائها والجميع لا يفي بقوات البعض فلا  
يتعدى اليه ولا يلحق به بالدلالة لانه ليس في معناه من كل وجه لان التحالف في القابل لا يمكن الا على اعتبار  
حصته من الثمن ولا بد من القيمة وهي كقولنا بالحق والظن فيودي بها التحالف مع الجهل وذلك لا يجوز  
وينظر ما ذكرنا ان احد الدلائل المذكورة في المنع لا يثبت المدعي بنفي القياس وفيه إشارة الى  
الجواب عن مسئلة الاجارة فان القضاة مثلا اذا قام بعض العمل في الثوب ثم اختلفا في مقدار الاجارة  
ففي حصة العمل القول لرب الثوب مع بيمينه وفي حصة ما بقي التحالفان بالاجماع فكان استيفاء بعض  
المنفعة كهلاك احد العبد من وفيه التحالف عند اي حصة ايضا دون هلاك احد العبد من وبيان ذلك  
ان الجميع السلعة في البيع واخره فاذ اختلفا في التحالف في القبض فقدر في الباقي واما الاجارة فهي  
عقود متفرقة في كل جزء من العمل بمنزلة معقود عليه على حدة فيقدر القبض في بعض لا يتعدى القبض اليها  
والثاني بنفي الاحتاق بالدلالة وفيه إشارة الى الجواب عن قول ابي يوسف ومحمد كما ذكرناه من نفس  
التحالف على قول محمد ما بيناه في القايير وهو قوله وصفة البمين ان خلف البايع بالله ما باعه بالف  
الاخره وان لم يختلف صفة التحالف عند في الصورتين لان قيام السلعة عند ليس بشرط للتحالف  
فاذا لم يتفقا وحلفا فزاد في احد هما او كلاهما القبض نفس العقد بينهما واما القايير المشتري يرد  
الثاني وفيه الحال ك... والقول في القيمة قول المشتري لان البايع يدعي عليه زيادة قيمة وهو يدعي  
لو اختلفا في قيمة المعضوب واختلفوا في نفسه على قول ابي يوسف فمنهم من قال يتحالفان على القايير  
لا غير لان العقد يفسخ في القايير لا في الحال ك... وهذا ليس بصحيح لان المشتري لو حلف بالله ما استوفيت القايير  
نخصته من الثمن الذي يدعي عليه حلف فكان صادقا وكن الوحلف البايع بالله ما بعته القايير بخصته من الثمن  
الذي يدعيه المشتري صدق فلا يفيد التحالف والصحيح ان خلف المشتري بالله ما استوفيت القايير بما يدعيه البايع  
فان لكل لزمه دعوى البايع وان خلف خلف البايع بالله ما بعته القايير بالثمن الذي يدعيه المشتري فان كل لزمه  
دعوى المشتري وان حلف بيمينه ان العقد في القايير وبسقط حصته من الثمن ويزد المشتري حصة الحال ك...  
من الثمن الذي يقر به المشتري ولا يلزمه قيمة الحال لان القيمة يجب اذ الفسخ العقد والعقد في الهلاك  
لم يفسخ عند ويغير قيمته مما في الانقسام يوم القبض يعني يفسخ الثمن الذي اقر به المشتري على العبد القائم  
والحال ك... على قدر قيمته يوم القبض فان اتفقا ان قيمته يوم القبض كانت واحدة عيب على المشتري  
نصف الثمن الذي اقر به المشتري وسقط عنه نصف الثمن وان نضاد فان قيمته يوم القبض كانت  
على النضاد وان نضاد قايير ان قيمة الحال كانت على النصف من قيمة القايير يجب على المشتري  
ثلث ما اقر به من الثمن وان اختلفا في ذلك فقال المشتري كانت قيمة القايير يوم القبض القايير وقيمة  
الحال ك... وقال البايع على العكس فالقول للبايع لان الثمن قد وجب باثنا فتمت امر المشتري يدعي  
زيادة الشقوط بنقصان قيمة الحال ك... والبايع ينكره وطول وجه فحين يوم القبض دون القيمة  
لأن يوم العقد والمبيع يعتبر قيمته يوم العقد في حق انفسار الثمن ذلك على ذلك مما قبل الزيادة قال محمد قيمة  
الامر يوم العقد وقيمة الزيادة يوم الزيادة وقيمة الولد يوم القبض لان الامر صادرة مقصودة بالعقد  
والزيادة بالزيادة والولد بالقبض وكل واحد من العبد من هنا صار مقصودا بالعقد وهو التحالف

اماني

اماني الحق منما افطهر ذلك ك... في الميث منما لانه ان نعدر الفسخ في الحال ك... مضمون بالقيمة يوم كان  
الهالك لم يتعد اعتبار ما هو من لوازم الفسخ في الحال ك... وهو اعتبار قيمته يوم القبض لان الحال ك...  
مضمون بالقيمة يوم القبض على تقدير الفسخ فيه كما هو مذهب محمد بن حنفية قال بعض المشايخ في قيمة الحال ك...  
على تقدير التحالف عند فيج أعمال التحالف في اعتبار قيمة الحال ك... يوم القبض فلهذا يعتبر قيمته ما لو  
القبض هذا ما قاله صاحب النهاية وغيره من الساجدين واقول الاصل فيما هلك وكان مقصودا بالعقد  
ان يعتبر قيمته يوم العقد الا اذا وجد ما يوجب فسخ العقد فانه يعتبر حينئذ قيمته يوم القبض كانه لم يفسخ  
الفسخ العقد وهو مقبوض على جهة ضمان بغير اعتبار يوم قبضه وفيما نحن فيه لما كانت الصفة واحدة  
واتفقت العقدة في القايير دون الحال ك... صار العقد منسوخا في الحال ك... نظرا الى ان الصفة غير  
مفسوخ نظرا الى وجود المانع وهو الهلاك فعلمنا فيه بالوجهين وقلنا بالزود والخصه من الثمن نظرا الى عدم الصفة  
وبالتساقط على قيمته يوم القبض نظرا الى الانفساخ واهما اقام البيينة تقبل بيمينه لانه لو رد عناه بالحق  
وان اقام ما فيه البينة البايغ او بالهالك الكثر اياها لانها الزيادة في قيمة الحال ك... تزداد المصنف  
ما هو على قياسه من يوم الاصل وهو ظاهر مما ذكرناه وذكر العقدة في ان القول ههنا قول البايع  
والبايع فعلية البيينة وان كان الثاني فعليه البمين اذ انكروا جميع بينهما حتى بين المشتريين وذلك  
ان كلام البمين والبيينة يبنى على امر حاز ان يقع مع الاخر باعتبار من جاز اجتمعا عما لا بد له من الثمن  
على حقيقة الحال لئلا يلدوا الاقدار على الفسخ بحالة ومعنى البيينات على ظاهره لان الشاهد غير عن  
فعل غيره لانه فعل نفسه فما زال يكون الحال في الواقع على خلاف ما ظهر عند كهرل او لجهة او غير ذلك  
اذ اظهر ذلك حاز ان يكون القول للبايع لانه منكر حقيقة اذ هو على حال نفسه وان يقبل بيمينه لانه  
مدعي الظاهر واذا اقام ما البيينة بذكر الزيادة الظاهرة على ما مر ولا كلامه نظر لانه على اعتبار الحقيقة  
في الايمان بقوله لاهما فتوجه على احد العاقدين وهو يعرفان حقيقة الحال وهو مفسخ على المدعي فان  
توجه البمين على احد العاقدين دون الوكل والنايت انما هو لان المعتمد في الايمان هو الحقيقة ويمكن  
ان كتاب عنه بانه دليل لتعليل الفرق بين عند المحاصرين **قوله** وهذا الى ما ذكره في الاصل يتبين  
معنى ما ذكرناه من قول ابي يوسف في التحالف وتقر بيمينه التي ذكرت في مسئلة الجامع الصغير  
ومن استثنى حاررية ومن استثنى حاررية وتقدمت بينهما وقبضها بقرتها لا ولم يقبض البايع المبيع  
بعد الاقالة حتى اختلفا في الثمن فانما يتحالفان ويقودا البيع الاول حتى يكون حق البايع في الثمن وحق  
المشتري في المبيع كما كان قبل الاقالة ولا بد من الفسخ سواء افترقا بالقبض او فترقا القايير لا بها كالمبيع  
لا يفسخ الا بالفسخ فان قبل القبض لم يتناول الاقالة فما وجه جريان التحالف فيها اجاب بقوله ونحن  
ما اقبضا التحالف بالقبض لانه ورد في البيع المطلق والاقالة في حق المتعاقدين فلا يدخل تحته واما  
انتماء بالقياس لان ما نحن فيه من مسئلة الاقالة مفسوخة قبل القبض والقياس يوافق على ما مر ولهذا  
يقس الاطارة اذا اختلف الاخر والمساخر قبل استيفاء المعقود عليه في الاجرة على البيع قبل القبض والوارث  
على القايير اذا اختلفا في الثمن قبل القبض والقيمة على العين فيما اذا استهلكه في يد البايع غير المشتري  
يعني اذا استهلك غير المشتري العين المبيعة في يد البايع وفيه القيمة قامت القيمة مقام العين المستهلكة  
فان اختلفا في الثمن قبل القبض والقيمة على العين فيما استهلكه في يد البايع غير المشتري  
يعني اذا استهلك غير المشتري العين المبيعة في يد البايع وفيه القيمة قامت القيمة مقام العين المستهلكة  
فان اختلفا في الثمن قبل القبض يحل التحالف بينهما بالقياس على جريان التحالف عند بقاء العين



المشتري لكون النص اذا كان معقول المعنى ولو قبض البائع المبيع بعد الاقالة فلا خلاف عند ابي حنيفة وفي  
نوشة خلافا لما لا يرى النص معقولا بعد القبض ايضا لانه معقول بوجوه الانكار من كل واحد من المتبايعين  
لما يرد عليه الاخر وهذا المعنى لا يتبادر بين كون المبيع مقبوضا او غير مقبوض **قال** ومن اسلم عشرة دراهم  
ومن اسلم عشرة دراهم في كحضه ثم تقابل بالامر اخلاف في المثل لا يتبايعان والقول قول المسلم اليه ولا يعود  
المسلم لان فائدة التحالف الفسخ والاقالة في باب السلم لا يحمله لكونه منه اسقاط للمسلم فيه وهو من والذين  
الساقط لا يعود بخلاف الاقالة في البيع فالحاصل المحتمل الفسخ فيعود المبيع عينا الى المشتري بعد عوده الى البائع  
الا ترى ان راس المال السلم لو كان عرضا فردة بالعتيق يفيضا القايض بذلك وهما قبل السلم الى  
السلم لا ترتفع الاقالة ولا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع الغرابة والبيع وانما كان القول للمسلم اليه لان  
السلم يرد على رباة من راس المال وهو يكره واما هو فلا يرد على رباة السلم شيئا لان المسلم فيه قد  
سقط بالاقالة قبل المعقود عليه قد فاته في اقاله السلم وفيما اذا هلك السلعة لم يخلو فاما الفسخ  
لمحمد في اجراء التحالف في صورة هلاك السلعة دون اقاله السلم احيى بان الاقالة في السلم قبل قبض المسلم  
فيه فيخرج من كل وجه والتحالف بعد هلاك السلعة يحوي في البيع لا في الفسخ واذا اختلف الزوجان  
في المهر اثم اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوج بها بلف وقال تزوجني بالعين فاقام الفسخ بالينة  
فثبت بيمينه لانه نورد عواها بالحجة اما قول بينة المرأة فظاهر لانها قد عرفت الزيادة واما الاشكال في  
قبول بينة الزوج لانه منكر للزيادة فكان عليه البمين لا البينة واما قبلت لانه مدعى في الصورة وهي كافي  
لقولها بما ذكرنا واقاما فلا خلاف ان يكون مهر المثل اقل مما ادعته او لا فان كان الاول فالبينة للمرأة  
لانها تثبت الزيادة وان كان الثاني فالبينة للزوج لانها تثبت الخط وبينهما لا تثبت شيئا تثبت مسا  
ادعته بشهادة مهر المثل وان عجزا عنها خالفنا عند ابي حنيفة ولا يفيج النكاح لان اثر التحالف في اعداء التسمية  
وانه لا يخل ب صحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية على بيمانه بلائمن وهو ليس بصحيح  
فيفسخ البيع فان قيل التحالف مشروط في البيع والنكاح ليس في معناه سلناه لكن فامد ته فيج العقد والنكاح  
ههنا لا يفسخ احيى بان موجه في البيع كون كل واحد من المتعاقدين مدعى بها ومنكرها مع عدم إمكان الرجوع  
وهو هاهنا موجود فالجواب واما لا يفسخ النكاح لما ذكرنا في الكتاب ونوشة ان الفسخ في البيع انما كان  
لبقاء العقد بالابدل والنكاح ليس كذلك لان له موجبا اصليا يصار اليه عند اعداء التسمية وهذا  
طريق تخصيص العطل والمحرم مخلص ومخلص غير معلوم قوله ولكن يحكم مهر المثل اسند راك من قوله ولا يفسخ  
النكاح اي لكن يحكم مهر المثل لقطع النزاع فان كان مثل ما اعترفته به واقل مما ادعته الزوج او اقل من قيمتها  
قال الزوج لان الطاهر ساهله وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر فقصي بها قالت لك وان كان اكثر  
مما اعترف به واقل مما ادعته فقصي لها مهر المثل لانها لما خالفنا لم تثبت الزيادة على مهر المثل ولا الخط عنه  
قال المصنف ذكر التحالف او لا في التحكيم وهذه قول الكرخي لان مهر المثل لا اعتبار لها مع وجود التسمية لانه  
موجب نكاح لا تسمية فيه وسقوط اعتبارها انما هو بالتحالف فلهذا نقدر التحالف في الوجه كلها المعنى فيما اذا  
كان مهر المثل مثل ما اعترف به الزوج او اقل منه او مثل ما ادعته المرأة او اكثر منه او كان بينهما في خمسة  
وجوه واما في قول الرازي فلا يخلف الا وجه واحد وهو ما اذا لم يكن مهر المثل مثا هذا الاحد هما وفيما  
عداه فالقول قوله بيمينه اذا كان مهر المثل مثل ما لقوله او اقل قوله بيمينه اذا كان مثل ما ادعته واكثر  
قال في النهاية وهذا هو الاجم لان حكم مهر المثل ليس لاجابه مهر المثل بل لمعرفة من يشهد له الطاهر هو الاصل  
في الدعاوي ان يكون القول قول من يشهد له الطاهر مع بيمينه وذكر في بعض الشروح قالوا ان قول الكرخي هو الصحيح  
لان وجود التسمية يمنع المصير الى مهر المثل وهو موجود بانها تملكها واكثر ان ارادة الطاهر هو الصحيح في غيره

بحر المحرر

بحر المحرر ان يكون اصح فلا خلاف وان ارادوا ان غيره فاسئل فالحق ما قال صاحب النهاية لان التسمية تمنع  
المصير الى مهر المثل لاجابه واما الحكم لمعرفة من يشهد له الطاهر فمنع ولما قيل ان يقول ما بالتم لا يحكم  
قيمة المبيع اذا اختلف المتبايعان في المثل لمعرفة من يشهد له الطاهر كان النكاح فانه لا يفسخ فيه  
ويمكن ان عاب عنه بان مهر المثل معلوم ثابت يفتن بخلافه يكون حكم خلاف القيمة فالحق انما يعلم بالمرن  
والظن فلا يفسد المعرفة فلا يجعل حكما ويبدل ايمان الزوج عند ابي حنيفة ومحمد بخلاف فائدة القول  
فان اول السليمين عليه كان المشتري ويخرج الرازي بخلافه وهو الحكم او لا ثم الخليفة كما ذكرناه وذكر  
خلاف ابي يوسف وهو ان القول في جميع ذلك قول الزوج قبل الطلاق وبعد الاقالة لا يفيج المشتري  
في باب المهر ولا يفسد ولو ادعى الزوج النكاح على هذا الوجه العقد والبراة تدعيه على هذه الجارية  
فهو كالمسلم المتقدم يفيج اية حكم مهر المثل او لا في هذا القول له وان كان بينهما بخلافان والية  
مال الامام في الاسلام وهو يخرج الرازي واما على خروج الكرخي فالحق ان اول ما تقدم في الاقالة الجارية  
اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون غيرها لان ملكها لا يكون الا بالزاني ولو لم يوجد فوجبة القيمة  
**قال** وان اختلفا في الاجارة اذا اختلفا في الاجارة في البدل في الاجرة او المثل فاما ان يكون  
قبل استيفاء كل المعقود عليه وبعد ذلك او بعد استيفاء القبض من اقام البينة قبلت بيمينه لانه نور  
دعواه بالحجة وان اقامها فان كان الاختلاف في الاجرة فبينه الموجه اولي لانها تثبت الزيادة وان كان  
في المنفعة فبينه المستاجر لذلك وان كان فيما قبلت بيمينه كل واحد منهما فامد منه من الفضل مثل  
ان يدعي هذا اشهر العتق وذلك شهر من عشرة نفقسي شهرين لصريح وان خالفنا وتزاد في الاول  
لان التحالف في البيع قبل القبض على دفاق القياس كما مر في الاجارة قبل استيفاء المنفعة نظير البيع قبل قبض  
المبيع في كونهما عقد معاومة يقبل الفسخ فان وقع الاختلاف في الاجرة يدي بيمين المستاجر لانه منكر لوجوب  
الزيادة فان قيل كان الواجب ان يبدل ايمان الآخر لتقبل فائدة القول فان نسبت المعقود عليه ولا يفسخ  
الاخرم وجب الاجرة على المستاجر بعد احيى بان الاجرة ان كانت مشروطة بالتقبل فهو الاستحقاق ان كان  
فيما اياه وان لم يشترط لا يمنع الاجر من تسليم العين المستاجرة لان تسليمه لا يتوقف على قبض الاجرة ففي  
انكار المستاجر لزيادة الاجر فيحلف وان وقع الاختلاف في المنفعة يدي بيمين الاجر كذلك واما ان كان  
دعوى صاحبه ولم يخالف في الثاني والقول قول المستاجر وهذا عند ابي حنيفة واما يوسف فظاهر لان  
هلاك المعقود عليه يمنع التحالف على اصلا وكذا على اصل محمد لان فائدة التحالف في العقد والعقد  
يقضي وجود المعقود عليه او ما قام مقامه من القيمة وليس بينهما موجه في الاجارة لها المعقود عليه  
وهو المنفعة فلا بد عرض لا يفسد ما من واما ما يقوم مقامه فلان المتاع لا يتقوم بنفسها بل بالعقد  
وبين خلقتها ان لا عقد بينهما لا نقاسه من اصل العقد فلا يكون لها قيمة يرد عليها الفسخ واذا امتنع الحاكم  
فالقول للمستاجر مع بيمينه لانه هو المستحق عنه وفي الثالث خالفنا وفي العقد فيما بقي لان العقد ينعقد  
ساعة فبانه فيصير كل جزء من المنفعة كان ابتداء العقد عليها فكان الاختلاف بالنسبة الى ما بقي  
قبل استيفاء المتاع وفيه التحالف واما الماصي فالقول فيه قول المستاجر لان المتاع الماصيه هالكه فكان  
الاختلاف بالنسبة اليها بعد الاستيفاء ولا خلاف فيه والقول قول المستاجر بالاتفاق بخلاف البيع لان  
العقد ينعقد فيه دفعة واحدة فاذا نقدر في القبض بعد ذلك **قال** واذا اختلف المولى والمكاتب  
في مال الكاتب اذ اختلف المولى والمكاتب في مال الكاتب لم يخالفنا عند ابي حنيفة وقال لا يخالفان في  
الكافة وهو قول الثاني لانه عقد معاومة يقبل الفسخ فاشتهى البيع والجامع ان المولى يدي به لا زابدا  
نيكوة العبد والعبد يدي في استحسان العتق عنه عند ابي العتق الذي يدي غيره والمولى يكره فكان كالباع الذي



اختلفا فيه قد ان فيه باليمن فحقا لمان ولا حجة ان الكا به عقد معا وضة وحب به البذل على  
العقد في مقابلة فل الحجة من اليد والخصر في الحال وهو سائر للعقد بانها على ثبوت الكا  
واما ينقلب مقابلا للعقد عند الاد او هذا لان البذل لا بد له من مبدل وليس سوي اليد والورقة  
فلو كان البذل مقابلا للورقة للحال لعقد عند تمام العقد كذا في البيع فان المشتري ملك رقبته المبيع  
عند تمامه وليس كذلك فحين ان الحال مقابلا لليد ثم ينقلب مقابلا للعقد عند الاد فبقوله  
لا مقابلة فبقى اخلافا في قد البذل لا غير لان العقد لا يدعي شيئا بل هو مستكر لما يدعيه المولى  
من الزيادة والقول قول المنكر **قال** واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصح للرجل  
كالعمامة والقوس والدرع والمنطقة فهو للرجل لان الرجل شاهد له وما يصح للنساء كالوقاية  
وهي المعجزة وهي ما تشد المرأة على استدارة راسها كالعضاية سميت بذلك لانها تقي الجوارح والجلد  
وفي المرأة مع اليدين شيئا هدي الظاهر لما قال الامام الميراثي الا اذا كان الرجل صاعيا وله اساور  
ومخاتم النساء والحلي والحلالم وامثال ذلك فله ان يكون مثل هذه الاشياء وكذا الداد الكا  
المرأة تتبع ثياب الرجال وما يصح لها كالابنية والذهب والفضة والامتنع والعقار فهو للرجل  
لان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعاوى لصاحب اليد بخلاف ما يحقق فيها لانه يماز  
ظاهر الزوج باليد ظاهرا اقوى منه وهو يد الاختصاص بالاستعمال فان ما هو صالح للرجل فهو  
مستعمل للرجل وما هو صالح للنساء فهو مستعمل للنساء فاذا وقع الاستباه يرجح بالاستعمال ويندفع  
بذلك اما اذا اختلفا العطار والاسكاف في الات الاساكفة والعطاردن وهي في ايديهما فالحال يكون  
بينهما نصفين عند علمائنا ولم يرجح بالاختصاص لان المراد به ما هو بالاستعمال لا بالشيء ولم يشاهد  
استعمال الاساكفة والعطاردن وشاهدنا كون هذه الات في ايديهما على السواء جعلناهما نصفين  
ولا فرق بينهما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفراق فان مات احدهما واختلفت ورثته  
مع الآخر فما يصح لهما فلوليها في ميراثهما كما كان لان اليد للحي دون الميت وهذه الذي ذكرناه يعني من  
حيث الجملة لا التفصيل قولنا في حجة لان المذكور من حيث التفصيل ليس قوله خاصة وان كونه ما يصح  
للرجل فهو للرجل وما يصح للنساء فهو للمرأة بالاجماع فلا اختصاص له بذلك وعلى هذا قوله وقال  
ابو يوسف يد في المرأة ما يجزى به مثلها معناه مما يصح لهما والباقي للزوج مع يمينه لان الظاهر  
ان المرأة تاتي بالظهار وهذا اظهر اقوى بحران العادة بذلك فكل من يظن بظاهر الزوج وامان في الثاني  
فلا معارض لظاهره فكان معتبرا والطلاق والموت سواء لقام الورقة مقام مورثهم وقال محمد ما كان  
للرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما يصح لهما فللرجل ان كان حيا والورقة ان كان ميتا  
لما قلنا لا حجة من الدليل وهو ان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول لصاحب اليد وهذا  
بالنسبة الى الحيوة واما بالنسبة الى المات فتقوله والطلاق والموت سواء لقام الورقة مقام المورث  
وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حال الحيوة لان الحر اقوى لكون اليد نفسه من كل وجه ويد المملوك  
لغيره من وجه وهو المولى والاقوى اولى ولهذا قلنا في الحر من ما يصح للرجل فهو للرجل لقوة يده فيه  
وما يصح للنساء فهو للمرأة كذلك والحي منهما بعد المات حرا كان او مملوكا هكذا اوقع في عامة سدود المطامع  
الصغير وقال الامام في الاسلام وشمس الامة والحر بعد المات ثم قال شمس الامة وقع في بعض النسخ للحر مما هو  
سواء والنصف اختار العامة واستدل بقوله لا بد للبنت بغير الحى عن المعارض وهذا عند ابي  
حنيفة وقال العبد الماذول له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان له ما يملكه من الخصومات ولهذا لو  
لخصم للحر والمكاتب في شئ في ايديهما قضى به بينهما لا استواءا في اليد ولو كانت في يد ثلث واقاما البينة

استوى فيه كما لا يخرج الحر بالحرية في سائر الخصومات فكذلك في متاع البيت والجواب ان اليد على متاع  
البيت باعتبار السكن فيه والحر في الشكك اصله وان المملوك فلا معارض بينهما • والله اعلم •

**فصل في كون خصما**

خصما لان معرفة الملكات قبل معرفة الاعدام فان قبل الفصل فمما على ما ذكر من يكون خصما البينة  
قلت نعم من حيث الفرق لامن حيث العقد الاصل وان قال المدعي عليه هذا الذي اود عنه  
اذا ادعي عينا في يد رجل انه ملكه فقال المدعي عليه هذا الذي اود عنه فلان الغايب او رهنه عندي  
او عصيته منه او امر به او عارضه واقام على ذلك بینه وبين المدعي وقال ان سيرة لا يندفع وان  
اقامها وقال ان لا يبيع يندفع فبحر الاقرار وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا فاجاب كما قلنا من  
دفع الخصومة وان كان محتالا فاما قال ان سيرة ثم اذا شهد الشهود قال ما ان يقولوا اود عنه فلا  
يعرفونه باسمه ونسبه او رجلا مجهولا لا يعرفه او رجلا يعرفه بوجهه ولا يعرفه باسمه ونسبه  
ففي الفصل الاول نقبل شهادة من في الثاني لا نقبل بالانفاق والثالث كالشاني عند محمد وكلاهما  
عند ابي حنيفة وهذه خمسة احوال فلهذا القيت المسئلة خمسة كتاب الدعوى وقيل لقيت بذلك  
لوجوه خمسة المد كورة انما اوجه طاهر الولاية وهو المد كورا لان المدعا عليه اثبت بینه  
ان يدعي ليست يد خصومة وكل من كان كذلك فهو ليس خصم ووجه قول ابن سيرة انه اثبت  
بينه الملك للغايب واثبات الملك للغايب بدون خصم مستعد راد ليس لاحد ولاية احوال  
سوى في ملكك ثم بغير رضاه ودفع الخصومة شيئا على اثبات الملك والباقي المتعد من غير الجواب  
ان مقتضى هذه البينة شيان ثبوت الملك للغايب ولا خصم فيه فلا يثبت ودفع الخصومة عن نفسه  
وهو خصم فيه وشيئا الثاني على الاول ممنوع لانها كما عتبه كالتوكل بنقل المرأة الى زوجها اذا اقامت  
البينة على الطلاق فالحال نقبل بقصر يد الرجل عنها ولم يحكم بوقوع الطلاق ما لم الغايب كما مرولين  
سلمنا التناكح مقصود المدعي عليه باقامة البينة ليس اثبات الملك للغايب انما مقصوده اثبات  
ان يده يد خصم لا مد خصومة فيكون ذلك ضمنيا ولا معتبرا به ووجه قول ابن ابي ليلى ان البذل  
اقرار الملك لغيره والاقرار يوجب الحق بنفسه فبين ان يده يد خصم فلا حجة في البينة والجواب انه  
صار خصما بظاهريه وباقاره بريد ان تحول الدين عن ذمته الى ذمته بغيره بالحوالة فانه لا يصدق  
الاباحية لا بد من اثبات اقرار نفسه ببينة وهو غير معروف في الشرع لانها لا تثبت اليد الحافظة  
التي انكرها المدعي لا تثبات الاقرار ووجه قول ابو يوسف ان الحال من الناس قد يدفع ما اخذ من  
الناس سزا الى مسافر يودعه اياه وليشهد عليه الشهود غلانية في حال لا يطاق حق غيره فاذا ائتمه القاضي  
به لا يفسد امواله الفصل الاول فلانة شهادة قامت معلوم لمعلوم على معلوم فوجب قولها  
واما الفصل الثاني فله وحضان احد هما احتمال ان يكون المودع هو هذا المدعي حيث لم يعرفه وكذا  
انه ما احاله الى معين يمكن المدعي اثباته فلو ان دفع الخصومة بقصر المدعي واما الفصل الثالث  
فوجه قول محمد فيه هو هذا الوجه الثاني وهو قوله ما احاله الى معين في اجرة فصار بمنزلة ماله  
قال محمد اود عنه رجل لا تعرفه وهذا لان المعرفة بالوجه ليست معرفة على ما روي عن رسول الله صلى  
وسلم انه قال الرجل اعرف فلا تقاتل ثم قال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذ لا تعرفه  
ووجه قول ابي حنيفة ان المدعي عليه اثبت بینه ان العائن وصل اليه من جهة غيره حيث عرفه  
الشهود بوجهه للعلم بيقين حينئذ ان المودع غير المدعي عليه فاذا ان الشهادة نقبت ان يدعي ليست  
يد خصومة وهو المقصود والحديث يدل على ان المعرفة التامة وليس على ذي اليد تعرف خصم



المدي في قوله انما عليه ان يثبت ان ليس خصم وقد اثبت قوله والمدي هو الذي اضر بنفسه  
حيث لم يثبت ان خصمه او من خصه فهو المدي في قوله لو انك فعلت المضمومة لتضر المدي ووجه  
ان الضرر الاخر بالمدي انما يلحقه من نفسه حيث لم يثبت ان خصمه او من خصه فهو المدي في قوله لو انك فعلت  
بكرمه وهذه الاخلاق انما يكون اذا كانت العين قائمه في يد المدي عليه واليه استأثر بقوله هذا  
الشي او عينة فان الاستأثر الحسية لا تكون الا في موجد في الخارج وانما اذا اهلكك فلا تدرى في المضمومة وان  
اقام البينة لاحضا اذا كانت قائمه في اليد ينتصب خصما ظاهر اليد لانه دليل الملك الا انه يعمل غيره  
فوجد في منه المضمومة بالحق الذي على الحمل وانما اذا اهلكك فالدعوى تقع في الذم وحمله الذم فالمدي  
عليه ينتصب خصما للمدي في منته وما اقام المدي عليه من البينة على ان العين كانت في يده ودعيه لا  
يبين ان ذمته كانت لغیره فلا يتحمل عنه المضمومة وان قال ابعثه من الغائب فهو خصم وان  
المدي عليه استأثر به من فلان الغائب فهو خصم لانه لما راع ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما وان قال  
المدي غيبته هذا العين مني او سرقة مني واقام ذوا اليد البينة على الودعية لانه في المضمومة لانه  
صا رخصما يدعي الفعل عليه ولهذا صح الدعوى على غير ذي اليد وفعله لا يتردد بين ان يكون  
له ولغيره حتى يقال انه اثبت بالبينة ان فعله فعل غيره بل فغلة مقصور عليه بخلاف دعوى الملك  
الطلق فان ذاليد فيه خصم من حيث ظاهر اليد ولهذا لا يقع الدعوى على غير ذي اليد ويتردد بين  
ان يكون له فيكون خصما وبين ان يكون لغيره فلا يكون خصما وباقامة البينة اثبت ان يد لغيره فلا يكون  
خصما وان قال المدي سرقة مني واقام ذوا اليد ان فلانا او دعه لم يثبت في المضمومة عند ان حقيقة في  
يوسف وهو استحقاق وقال محمد بن يونس في الدعوى الفعل عليه فصار كالمالك قال غصب على ما لم يملك  
ولما ان ذكر الفعل يستند في القابل البينة والظاهر انه هو الذي يده الا انه لم يبينه دراهم لغيره  
شكفه عليه فان قيل اذ لم يثبت في المضمومة فما يقضي بالعين عليه وفي ذلك جعله سارقا فوجه  
الدر اجنبك اجبت بان وجهه انه اذا جعل خصما وقضى عليه بتسليم العين للمدي ان ظهر في  
بعد ذلك يبين لم يقطع يد لظهور سرقة بعد وصول المسروق الى المالك ولو لم يجعله سارقا  
ان في المضمومة عنه ولم يقض بالعين للمدي في مظهر سرقة بعد ذلك يبين قطعت يد  
لظهورها قبل ان تصل الى العين الى المالك فكان في جعله سارقا احتيالا للدر بخلاف ما اذا  
عصب لانه لا حد فيه فلا يجوز عن كسفه وان قال المدي انتقمه من فلان وصاحب اليد قال او دعه  
فلان سقط المضمومة من غير بينة لتوافقهما على ان اصل الملك فيه لغيره فيكون وصوله الى ذي اليد  
من جهته فلم يكن يده مد خصومة الا ان يقيم المدي البينة ان فلانا وكله بفضه لانه اثبت بئنه انه سارق  
بامساكه

**باب ما عني الرجلان**

لما فرغ من ذكر حكم الواحد من المدي عيان شرع في بيان حكم الاثنين لانه الواحد قبل الاثنين قال  
وان ادعى اثنان عينا في يد ثالث كل واحد منهما يزعم انها له واقام البينة على ذلك قضى بها لهما  
وقال الشافعي في قوله لهما انما في نساقطهما من الهبة وكسرهما وهو السقوط من الكلام والخطا فيه وفي  
قول يفرع بينهما لان احدي البنتين كاذبة يبين لاحتماله اجتماع المالكين في كل العين في حاله واحد  
والتميز متعدد فيمنع العمل بكل واحد منهما او يضار به الفرقة لانه صلى الله عليه وسلم اقرع فيه روي  
سعيد بن المسيب ان رجلاين تنازع عا في امة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم واقام البينة  
فاقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فقال اللهم انت تقضي من عبا ذلك بالحق تقضيها فما خرجت  
فرعته ولما حدثت بهم من طرفة الطاري ان رجلاين تنازع عا في عين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

واقام البينة فقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين وعن ابن الدرداء ان رجلاين اخضا بين  
بين يدي في واقام البينة فقال ما امركما الى سلسلة كسلسلة بني اسرائيل كان داود عليه السلام ادا  
لفصل القضاء لك سلسلة من السما يعق الطالمير فقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين والفرقة  
عن حديث الفرقة انه كان في الابتدأ وقت اباحة القمار ثم انتقم حرمه القمار لان تعين المسحى بمنزلة  
الاستحقاق في الحاق الحق من حرج له فيما ان التعاقب الاستحقاق يخرج القرعة فما رافقتك تعين  
المسحى ولا تسلم كذب احدهما بيقين لان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما يحمل الوجود في حق  
اداء الشهادة لا يعتمد وجود الملك حقيقة لان ذلك عيب لا يطلع عليه العباد فحاز ان يكون احدهما امته  
سبب الملك بان راه يشترى فشهد على ذلك والاخر اعتمد اليد فشهد على ذلك فكانت الشهادة في حق  
في حق العمل بها ما امكن وقد امكن بالتصديق بينهما لكون الحمل فاملا وتساويا بينهما في سبب الاستحقاق  
فان ادعى كل واحد منهما كالحاكم امره دعوى يتكاح المراه من رجلين اما ان يكون متعاقبة او  
فان كان الثاني ولا يثبت لهما فاما ان يكون لهما اول فان اقرت في امراته لصادق فاما ان لم يقر لم يقر  
لو احده وان كان منه من امراته في امراته وان اقرت لغيره لان البينة اقوى من الاقرار وان اقامها  
فاما ان يكون في بيت احدهما او دخل بها او لا فان كان ذلك في امراته لان النقل الى بيته والدخول  
لها دليل سبق تاريخ عقده الا ان يقيم الخارج بينة على سبق نكاحه فانها تقبل لان الصريح اولى من الدلالة  
وان لم يكن ذلك من اثبت سبق التاريخ في امراته لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا وان لم يذكر  
تاريخا لم يقض بواحد منهما التقدير العمل بما تقدم قول الحل الاستدراك ويرجع الى قصد بق المراه لانه  
فايهما اقرت لم تزوجها او تزوجها قبل في امراته لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين ولما بان ان  
يقول قوله فصار الوقت الاول اولى ليس على لامة انما يكون او لا اذا كان الثاني بعد منه  
لا يحمل القضاء العدة فيها انما اذا احتمل ذلك فيسأولان الاول طلقها او تزوج بها الثاني  
والجواب ان ذلك انما يقرر اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول وليس الكلام في ذلك وانصافه  
ذكرنا ان الثابت بالبينة كالثابت عيانا ولو عاين العدة الاول حكما به فكل اذا اثبت بالبينة  
وان كان الاول فاذا انفرد احدهما والمراه محمد فاقام البينة وقضى له بها ثم ادعى الاخر واقامها  
على مثل ذلك لا يحكم بها لان القضاء الاول قد صح وقضى فلا ينقض بما هو دونه الا ان يوقت شهود المدي  
الثاني سابقا فيقضى له لانه طهر الخطا في الاول بيقين وكذا اذا كانت المراه في يد الزوج ثم يراه  
ولو ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا الصدف قال المصنف معناه من صاحب اليد اخرا  
عنا سيما في بعد هذه المسئلة واقام على ذلك بينة من غيرنا في كل واحد منهما ما حار ان شاء احد  
الصدف نصف النش الذي شهد به بئنه ورضع على البائع نصف ثمنه ان كان قد نقد فلا سنوات في الدعوى  
والخجة كما لو كان دعواهما في الملك المطلق فاقام البينة وان شاء ترك لان شرط العقد الذي مدعيه  
وهو اتحاد الصفقة قد تغير عليه فلعل في غيبته في ملك الكل ولم يحصل فيه دونه وباحد كل النش فان قيل كذا  
احد الفتين متيقن لا سحابة لو ارد العقد من علي بن واحد كماله وقت واحد فينبغي ان ينظر البينة  
اجبت بالهبة لم يثبت واكبره في وقت واحد بل شهدوا بنفس العقد فجاز ان يكون كل منهما اعتمد سيما  
في وقت اطلاق له الشهادة به فان قضى القاضي بينهما نصفين فقال احدهما لا اختار لم يكن للاخر ان ياجد  
جميعه لانه صار مقصدا عليه بالنصف فانقض العقد فيه والعقد من النصف نصيبا القاض لا يعود الاخر  
ولم يوجد قال قبل هو مدع فكله يكون مقصدا عليه اجاب بقوله وهذا لا يثبت خصم فيه اي في النصف المقضي  
به لظهور استحقاقه بالبينة لولا بينة صاحبه بخلاف ما لو قال ذلك قبل تجريد القاضي وهو القضاء عليه



حيث له ان يأخذ الجميع لانه يدعى الكل والحقه قامت به ولم يفسح سببه وزال المانع وهو من اجرة الاجرة  
حيث ان يأخذ الجميع يشترط ان لا يشارك في ذلك بعض الساعين فاعلم ان مسوط شيخ الاسلام جواهر زاده  
انه لا خيار له وهو الظاهر ولو ذكر كل واحد منهما نارا فلهما الاول منهما لانه اثبت الشراء في زمان  
لا يشارك فيه احد فاعلم ان الاجرة ولو وقت احد هما دون الآخر فهو لصاحب الوقت لثبوت مله وذلك  
الوقت مع احتمال الاجزان يكون قبله او بعده فلا يقضي له بالسك ولو لم يذكر ان رجا لكنه في يد احدهما  
منه ولو لم يذكر ان مله من قبضه بذلك على سبيل سواه وتحقق ذلك بتوقف على مقدم متين احدهما ان الحادث يقضي  
الى اقرب الاوقات والثاني ان ما مع العبد بعده وما فيه هو بعد فاعلم ان هذا القبط القاضى  
عنه حادثان قبضا فالى اقرب الاوقات فيحكم بتوقفها في الحال وقبض القاضى متى على سواه ومنها جز  
عنه ظاهرا فكان بعد شرايه ويكره من ذلك ان يكون شراء غير القاضى بعد شراء القاضى فكان شراؤه  
نادعا وقد بعد ان التارخ المتقدم واولاها استوفايا الابيات وبينة غير القاضى قد تكون عما ينقصر  
البدل وقد لا تكون فلا تنقض البدل الثانيه بالسك وطولت بالفرق بين هذه وبين ما اذا ادعى الشرايين  
اشين واقاما البينة واحدها قابض فان الخارج هناك اوسا والجواب ان كل واحد من المدعين ممتنع عن حاج  
الى اثبات الملك فبالبينة اوسا فاجتمع بين التالعين بينة الخارج وفي اليد فكان بينة الخارج اوسا وهما  
ليس كذلك وكذا اذا ادعى الآخر بينة الخارج وقتا قد واليد اوسا لانه يد كذا الوقت لا يزول احتمال  
سبق ذي اليد وقوله لما بينا اسارة سلا قوله لان مله من قبضه بذلك على سبيل سواه الا ان يشهد شهود الخارج  
ان شراؤه كان قبل شراء صاحب اليد فانه ينقض بها اليد لان الصحيح بفوق الدلالة وان ادعى احدهما شرا  
والآخر هبة وقبضا قال المصنف معناه من واحد احدهما اذا كان ذلك من اشين كما سيجي واقاما  
بينة ولا تارخ معهما فالشراي اوسا لانه يكون معاوضة من الجانبين اقوى ولان الشراء يثبت الملك بنفسه  
والهبة لا يثبتها بالقبض فكان الشراء الهبة ثابتا معا والشراء يثبت للملك دون الهبة لتوقفها على القبض  
وكذا اذا ادعى احدهما الشراء والآخر الصدقة والقبط وقوله لما بينا اسارة الى ما ذكر من الوجهين  
ان الشراء اقوى واذا ادعى احدهما هبة وقبضا والآخر صدقة والقبط وقوله لما بينا اسارة الى ما ذكر من الوجهين  
ووجه النزاع فان قيل لا تسلم التساوى فان الصدقة لازمة لا تقبل الرجوع دون الهبة احاط بقوله ولا  
ترجع بالزور وتقرره ان التراجع بالزور يرجع الى المالك اي بما نظره اثره في نال الحال اذ الزور  
عبارة عن عدم صحة الرجوع في المستقبل ولا يرجع بما يرجع الى المالك لان التراجع انما يكون بمعنى قابضة الحال  
وهذا الى الحكم بالنصف عنهما فيها لا يثبت القسمة كالحاق والرجعي صحيح وكذا انما يحتمل كالدرا والنسب  
عند النقص لان كل واحد منهما اثبت قبضة في الكل ثم السبوع بعد ذلك طارئا وذلك لا يمنع صحة  
القبض والصدقة وعند النقص لا يصح ولا يقضي لهما شي لانه تنقيد الهبة في الساع قبضا وكفاية  
البينتين على الارض ان قيل هذا قول آخر حقيقه اما عند ابي يوسف ومحمد فينبغي ان يقضي لكل واحد  
منهما بالنصف على قياس هبة الدار لرجلين والاصح انه لا يصح في قولهم جميعا لانا لو قضينا لكل  
واحد منهما بالنصف فاما يقضي بالعقد الذي شهد به شهوده وعند اختلاف العقدين لا يجوز  
الهبة لرجلين عند هبة جميعا واما يثبت الملك قبضا القاضى ويمكن السبوع في الملك المستفاد بالهبة  
مانع صحته واذا ادعى احدهما الشراء اذا ادعى احدهما الشراء واذا ادعت امرأة ان تزوجها  
عليه واقاما البينة ولم يورثا او ارثا ونارحما على السوا يقضي العبد بينهما لاسيما ان القوة فان  
كل واحد منهما عقد معاوضة يثبت الملك بنفسه وللمرأة على زوجها نصف القيمة ويرجع المشرى  
عليه بنصف الثمن ان كان نقدا واية وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الشراي اوسا لان العمل بالبينات

مما امكن واجت للوها من حق الشراء فان قد من النكاح بطل العمل بها لان الشراء بطل اذ الرجعة المرأة  
وان قد من الشراء بطل العمل بها لان الزوج على ملك العبد حرة والقيمة ان لم يورثها حرة  
نقد بيه ووجب لها على الزوج القيمة وذكر في الاسرار حرات ابي يوسف عما قاله محمد ان المقصود من ذكر  
النسب ملك العين والنكاح اذ انما حرم بوجوب ملك كذا اذ انما الشراء فاما سوا ذلك حق ملك العين واذا ادعى  
زها وقبضا والآخر هبة وقبضا واقاماها فالرهن اوسا وهذا السحان وفي القياس الهبة اولى  
لاها بثبت الملك والرهن لا يثبت فكانت بينة الهبة اكثر اثباتا فاولى ووجه الاستحسان ان المقصود  
حكم الرهن بمصون وحكم الهبة غير مصون وعقد الضمان اقوى من عقد التبرع ولا مرد الهبة بشرط  
العوض فالها اولى من الرهن لا يقاضى عنها اذ البيع اولى من الرهن لان البيع عقد ضمان يثبت الملك صوره  
ومعنى والرهن لا يثبت الا بعد الهلاك معنى صورة وان اقام للمرجان البينة على الملك المطلق  
والتارخ فصاحب التارخ الاقدم اولى لانه ثبت اذ اول المالك وكل من يورثه لا يستلحق الملك الا  
من جهة والعرض ان الآخر لم يلق منه وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف اخر اقول محمد ولا خلاف  
محمد تقضي بينهما ولا يكون للتارخ غيره وان ارجح احدهما دون الآخر ففي النواذر عن ابي حنيفة انه يقضي  
بينهما لانه لا عبرة للتارخ عند حالة الانفراد في دعوى الملك المطلق في الصحيح الروايات وعلى قول ابي يوسف  
يقضي لمن ارجح وعلى قول محمد يقضي لمن لم يورث لانه يدعي اولية الملك وسياتيك مما بهما ان سائرهما  
ولو ادعى الشرايين واحد واقاماها ولم يورثا وارثا ونارحما على التوافق بينهما وان ارثا نارحما  
متفاديين فالاول اوسا لما بينا ان الله في وقت لا مانع له منه فكان استحقاقه ثابتا من ذلك الوقت وان الآخر  
استراه من غير ما لك كان باطلا قبل لا نقاوت فيما ذكر في الكتاب من الحكمين ان يكون البائع واحدا او اثنين  
واما النفاوت بينهما اذا اقت احدهما دون الآخر على ما سجد كر بعد هذا معناه من غير  
صاحب اليد ليس فيه زيادة فافدع لانتفاوت في سائر الاحكام بان ان يكون ذلك الواحد ذا اليد او  
غيره فانه ذكر في الخبر اوسا في يد رجل ادعاهما رجلان كل واحد منهما يدعي انه اشتراه من صاحب  
اليده كذلك اوردت عليه الاحكام وان اقام كل واحد منهما البينة على الشراء من اخر كان اقا واحد هما على  
الشراء من زيد مثلا واخر على الشراء من عمرو ودرنا ونارحما واحدا منهما سوا الا انهما يثبتان الملك ليا لهما  
فيصير كأنهما اشتراوا دعيا وارثا ونارحما واحد اتم تحريك واحد منهما كما ذكرنا من قبل ان كل واحد منهما  
بالجواز ان شاء احد نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترك ولو وقت احد هما دون الاخر  
قضى بينهما بنصفين لان توقيت احدهما لا يثبت على نقد بول الملك الجواز ان يكون الاخر اقدم بخلاف ما اذا  
كان البائع واحد الا انهما اتفقا على ان الملك لا يتلحق الا من حصته فاذا ثبت احدهما نارحما يحكم به  
لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا ولو عاينا بيد الملك حكما به فكذا اذا ثبتت بالبينة الا اذا ثبتت  
انه نقد فعليه شرا غيره ولقابل ان يقول طاصل الفرق بين المسلمين ما ذكرنا من قوله لانهما اتفقا على  
ان الملك لا يتلحق الا من حصته واما الباقي فثبت ترك بيد المسلمين وذلك لا مدخل له في الفرق الجواز  
ان يقال من يثبت له الملك بالبينة فهو كمن ثبت له عيانا فيحكم به الا اذا ثبتت نقد شرا غيره وللجواب  
ان لذلك مدخل في الفرق لان البائع اذا كان واحدا كان التقاط ضروريا وقد ثبت لاحدهما بالبينة  
ملك في وقت وملك غيره مستوكة ان نأخره يصير وان نقد من ملك فعارضا فخرج بالوقت واما اذا كان  
متعد فافدا كان يقع معاقتين طزان يقع معا وفي ذلك تعارض ايضا وضعف في الوقت  
عن التراجع لضعف التعارض ولو ادعى رجل الشراء من رجل واخر الهبة والقبط من اخر والثالث  
المهرات من ابيه والرابع الصدقة والقبط من اخر واقاما البينة على ذلك تقضي بينهما ارباعا لانهم يتلقون



الملك من بايعهم فبجعل كأنهم حضروا واقاموا البيعة على الملك المطلق والطلاق الباعه بطريق العليق  
 لان البايع واحد من الملكين فكان المراد من ملكهم **قال** وان اقام الخارج البيعة على ملك مورخ  
 وان اقام الخارج البيعة على ملك مورخ وصاحب اليد على ملك اقدم من تاريخ فله اليد او على احد  
 حقيقة واي يوسف وهود وانه عن محمد انه لا يقبل بيعة ذي اليد ربح اليه محمد روي عن سماعة عنه انه رجع  
 عن هذا القول وهو ان بيعة ذي اليد اذا كانت اقدم من تاريخ كانت او لا من بيعة الخارج وقال لا اقل من  
 ذي اليد بيعة على تاريخ وغيره الا للشيخ دليل على اوله الملك دون التاريخ لان البيعتين قامتا على المطلق  
 مطلق الملك ولم يتصور صحة الملك وكان التقدم والتأخر سواءا خلافا لما اذا اقامت البيعتين على الشراء  
 واحد منهما اسبق من الاخرى فان الاسبق اولى سواء كان البايع واحدا او اثنين ولما ان البيعة مع التاريخ  
 متضمنة للدفع فان الملك اذا ثبت لمحض وقت قبضته بغيره بعد لا يكون الا بالتلقي من حصة وبيعة  
 ذي اليد على الدفع مقبولة فان من ادعى على ذي اليد شيئا او كرهه واليد ذلك واقام البيعة انه استراة منه  
 تدفع للضمومة وقد مر قبل هذا اقول بيعة ذي اليد على الدفع صارت ههنا متضمنة بذكر التاريخ الا ان  
 متضمنة دفع بيعة الخارج على معنى ان لا يتغير الا بعد اثبات التلقي من قبل فيقبل لكونها للدفع وعلى هذا  
 الملاح لو كان الادارة ايدها كان صاحب الوقت الاول اولى في قول لا حقيقة وانه يوسف وروي محمد لا  
 محذور للوقت لما بينا من اليد ليد في الجانبين ولو اقام الخارج وذو اليد البيعة على مطلق الوقت الملك وقت  
 احدهما دون الاخرى فيقبل قول اي حقيقة ومحمد الخارج اولى وقال ابو يوسف وهود وانه عن اي حقيقة صاحب  
 الوقت اولى لانه اقدم وصار كما هو في الشر اذا ارجحت احدهما كان صاحب التاريخ اولى وقد مر وهما  
 ان بيعة ذي اليد انما تقبل اذا تضمنت معنى الدفع لما مر ولا دفع ههنا لانه انما يكون اذا التقي من  
 حصة وههنا وقع الشك في ذلك لان ذكر تاريخ احدهما لم يحصل اليقين بان الاخر يقامه من حصة وههنا  
 لا مكان الاخرى لو وقت كان اقدم من تاريخ خلافا لما اذا ارجح وكان تاريخ ذي اليد اقدم كما تقدم وعلى  
 هذا اذا كانت الادارة بايديهما فاقام احدهما بيعة على ملك مورخ والاخر على مطلق الملك فانه سقط  
 التاريخ عند هذا خلافا لابي يوسف قبل الاستدلال بقوله ان بيعة ذي اليد انما تقبل للضمومة بمعنى  
 الدفع لا يستقيم لمحمد لانه لم يقبل ذلك والالزمة المسئلة الاولى واجبت بان ذلك يجوز ان يكون على قوله  
 الاول ولو كانت العين في يد ثالث والمسئلة كلها اي وقت بيعة احد الخارجين في الملك المطلق دون  
 الاخر فمما سوا يقضي بينهما نصفين عند اي حقيقة وقال ابو يوسف الذي وقت اولى وقال محمد انه  
 المطلق اولى لان الاطلاق دعوى اولية الملك بدليل استحقات الروايات المتصلة كالسنة والقبضه فلا  
 كالاكتاب وكان ملكا للاصل ومالك الاصل اولى من التاريخ ولا يرد يوسف ان التاريخ يوجب الملك  
 في ذلك الوقت يفتن والاطلاق يحمل غير الاولوية والبربح لا يفتن ولا حقيقة ان التاريخ يضاه  
 اي زاحمة عند التقدم لان الذي لم يورخ سابق على المورخ من حيث ان دعوى الملك المطلق دفوي  
 اولية الملك حكما ولا حق من حيث ان دعوى الملك المطلق يحمل التملك من جهة المدعي عليه بعد تاريخ المورخ  
 واذا كان غير المورخ سابقا من وجه لاحقا من وجه كان المورخ ايضا لذلك فاستوي بين السبق والحق  
 فيحصل كأنهما ملكا معا وعند ذلك لا يمكن اعتبار معنى التاريخ فهو معنى قولنا ان دعوى التاريخ كالحالة  
 الا انرا دساقظ الاعتبار قوله خلاف الشر اجاب عن قول ابو يوسف ومعناه انهما لما اتفقا على الشراء  
 اتفقا على اللزوم ولا بد للحدوث من التاريخ فيضاه الى اقرب الاوقات ويترجح جانب التاريخ **قولنا**  
 وان اقام الخارج وصاحب اليد وان اقام الخارج وصاحب اليد بيعة بالخارج قد وادى اليد اولى وهو استحسان  
 وفي القياس الخارج اولى وفيه اختلاف ان يلى لان بيعة الخارج اكثر استحقاتا من بيعة ذي اليد لان الخارج يثبت

كلم

بها استحقات الملك الساتب للخارج بوجه ما ووجه الاستحسان ان بيعة ذي اليد قامت على ما لا بد له عليه  
 اليد وهو الاولوية بالخارج كبيدة الخارج فاستويان وتزحم بيعة ذي اليد باليد فيقضي له سواء كان ذلك قبل  
 القضا بالخارج او بعد اما قبله فظاهر واما بعده فلان ذي اليد لم يصير مقبضا عليه لان بيعة في نفس الامر  
 واقعة كبيدة الخارج لان الخارج لا يتكررها وظهرت بيعة واقعة بين ان الحكم لم يكن مستندا  
 الى حجة فلا يكون معتبرا او اعلم ان بيعة ذي اليد انما تخرج على بيعة الخارج اذا رددت الخارج على ذي اليد  
 فعلا نحو العصب او الو دعة او الاحارة او الرهن واما اذا ادعى لك فبيدة الخارج اولى لان ذي اليد يثبت  
 بيعة ما هو ثابت نظا ههنا من وجه وهو اصل الملك والخارج يثبت الفعل وهو غير ثابت اصلا كما  
 اكثر اثباتا في اولى. وهذا الى ما ذكرنا من القضا الذي اليد هو الصحيح واليه ذهب عامة المساج  
 خلافا لما يقوله عيسى ابن ابيان انه يثبتا البيعتان ويترك في يد ذي اليد لا يلى طريق القضا لان القاضي  
 يفتن بكذب احد الطرفين لان تاريخ واقعة من دانسان غير مقصور كسئلته كونه ومضى وجهه ذلك  
 ان محمد اذكر ان تاريخ اقاما البيعة على الخارج انه يقضي به بينهما نصفين ولو كان الطريق ما قاله كان  
 يترك في يد ذي اليد والجواب عن قوله القاضي يفتن بكذب احد الطرفين ما ذكرنا في ههنا في القضا على  
 الملكين بان كل واحد منهما اعتد سببا ظاهرا مطلقا لاداء الشهادة بناء على ان الشهادة على الخارج  
 ليست بمعينة الانفصال من الامور بل بوجه الفصل يمنع الناقه والقائدة تظهر في التحليف فعند هذا  
 لا يحلف ذو اليد للخارج وعند سببها ولو تعلق كل واحد من الخارج وذو اليد الملك من رجل كان هناك باعنا  
 واقام البيعة على الخارج عند من تلقى منه فهو بمنزلة اقامتها على الخارج في يد نفسه فيقضي به لذي  
 اليد كان البايعين قد حضروا واقاموا على ذلك بيعة فانه يقضي له لصاحب اليد لذلك ههنا ولو اقام  
 احد هما البيعة على الملك والاخر على الخارج فصاحب التاريخ اولى جاركا ان او ادان لان بيعة فانه  
 اولوية الملك فلا يثبت للاخر الا بالتلقي من حصة وكذا اذا كان الذي بان خارجا من بيعة التاريخ اولى  
 اولى لما ذكرنا ايضا ان علي اولوية الملك فلا يثبت التلقي للاخر الا من حصة ولو قضى بالخارج لذي اليد  
 اقام الثالث البيعة على التاريخ يقضي له الا ان يعيدها وذو اليد لان الثالث لم يصير مقبضا عليه تلك  
 البيعة لان المقضي به الملك وثبوت الملك بالبيعة في حق شخص لا يقضي بثبوته في حق اخر فان اعاد ذو اليد  
 بيعة فقي له بها فقد يما البيعة ذي اليد على بيعة الخارج في التاريخ وان لم يعد قضى لصالح الثالث وكذا القضا  
 عليه بالملك المطلق اذا اقام البيعة على التاريخ يقبل وينقص القضا لانه بمنزلة النص في دلالة على الاولوية  
 قطعا وكان القضا واقعا على خلافة القضا الواقع على خلاف النص في هذا استحسان وفي القضا لا يقبل  
 بيعة لصيرورته مقبضا عليه بالملك واجوابه انه لم يصير مقبضا عليه لان باقامة البيعة على التاريخ  
 بيان ان الدافع لبيعة المدعي كان موجودا والقضا كان حقا فاني يكون مقبضا عليه فان قيل القضا بيعة  
 الخارج مع بيعة ذي اليد على التاريخ بمحمد انه فان يلى ربح بيعة الخارج فينبغي ان لا يقضي قضا القاضي  
 لمصادقه فوضع الاجتهاد واجبت بان قضاءه انما يكون عن اجتهاد اذا كانت بيعة ذي اليد فاجبه عند وقت  
 القضا فيرجح باجتهاده ببيعة الخارج عليها وهذه البيعة ما كانت قائمة عند حال القضا فلم يكن عن اجتهاد  
 بل كان لعدم ما دفع البيعة من ذي اليد فاذا اقام ما دفع به انقص القضا الاول وكذلك  
 الشيخ في التباين الى لان الامرة قد نقلت ان القياس ما ذهب اليه ابن ابي ليلى ان بيعة الخارج اولى في التاريخ  
 من بيعة ذي اليد وما ذهب اليه استحسان ترك به القضا بما روي جابر ان رجلا ادعى في يد رجل  
 واقام البيعة لها فاقامه فجها واقام ذو اليد البيعة لها فاقامه فجها تقضي رسول الله صلى الله عليه وسلم

لها



فما الذي هو في يد ولا يملك بالشئ الا ما كان في معناه من كل وجه كما لا يتكرر من اسباب الملك اذا ادعاه  
به كان له عوي الشئ كما اذا ادعت غزل فطر انه ملكها عولته بيد ها وكذا اذا ادعى رجل ان ثوبه ملكه  
لنجه وهو لا يتكرر لنجه او ادعى لبناء انه ملكه حطبه من شانه او ادعى جينا انه ملكه صنعه  
ملكه اوله ان كان صنعه او مزرعه او حياض او صوف او حوز او ان ملكه حظه من  
شانه واقام على ذلك بيته وادعى ذوا اليد مثل ذلك واقام عليه بيته فانه يقضي له ذلك الذي اليد  
لانه في معنى الشئ من كل وجه فليكن بدله النقص وما تكرر من ذلك فليكن في الخارج كالحوز وهو اسم ذابته  
منه القوت للسجد من دونه حواض هو يمينه فاذا ادعى رجل مزرعة اخرى ويبيع فادعى ثوبه انه ملكه من مزرعة او  
ادعى دارا انها ملكه بناها بماله او ادعى عرسا انه ملكه غرسه او ادعى حطبة انها ملكه زرعتها او حيا  
اخر من المحبوب واقام على ذلك بيته وادعى ذوا اليد مثل ذلك واقام عليه بيته فليكن في الخارج كالحوز  
في معنى الشئ لتكررها اما الحرفا فليكنه واما في الشافعية فان البناء يكون مرة بعد اخرى وكذلك العول  
والحطبة والمحبوب يزرع ثم يغير بل الزايف فتمت المحبوب ثم يزرع ثانية وادعى ملكه لا يلحق به فان  
اشكل في التيقن بالتكرار ومدة مزرعة يزرع في العول من اهل الحارة ويعني الحاكم عليه قال الله تعالى فاسئلوا  
اهل الدكر ان كنتم لا تعلمون فان اشكل على اهل الحارة فليكن في الخارج لان القضا يمينه هو الاصل والعول  
كان غير الشئ كما روي فاذا اوجب في الاصل **واذا اقام الخارج البيعة على الملك** فاذا اقام  
الخارج البيعة على الملك وذو اليد على الشئ منه فذو اليد اول لان الخارج ان كان يدعي اوله الملك فذو  
اليده يلقى منه ولا ينافي هذا اذ صار كما لو اقر ذوا اليد بالملك للخارج ثم ادعى الشرا منه واذا اقام الخارج البيعة  
انه اشتراها من ذي اليد واقامها ذوا اليد انه اشتراها من الخارج ولا ينافي معها لانها تزداد وترك الذان  
في يد ذي اليد قال المصنف هذه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقضي بها الامكان العمل بما اودله  
ان يجعل كان ذوا اليد قد اشتراها من الخارج وقبض ثوبه ولم يقبض من القبض دلاله السبق كما مر ولا يعكس  
اي لا يجعل كان الخارج اشتراها من ذي اليد ولا تقربا عه اياه لان ذلك ليس بمرور البيع قبل القبض وذلك  
لا يجوز وان كان في العفارة عند ولما ان الاقدام على الشرا اقرار من المشتري بالملك للشئ فصار كما انما كان  
على اقرارين وفيه التماس ترايا لاجماع كذا اهمنا ولان السبب يراؤ حكمه وهو الملك يعني ان السبب اذا كان  
مفيد الحكم كان معتبرا والا فلا لكونه غير مقصود بالذات وهو ما يمكن القضا الذي اليد الا عملك سحى  
للخارج لانا اذا قضيتا بيعة ذي اليد انما يقضي لزول ملكه في الخارج فلم يكن السبب مفيدا الحكم بالبيعة  
اليه بقى القضا بمجرد السبب وذلك غير مفيد لم لو شهد البيعتان على الثمن فالألف فالألف فتمام عنده  
اد استوى الثمنان لوجود قبض مضمون من كل جانب وان لم يشهد ابي القضا فالتن فالقضا من مذهب محمد والوجه  
عنده فان البيعتين لما يثبتا عند كان كل واحد منهما موجبا للثمن عند مشرويه فيتقاسم الوجب بالوجه  
ولو شهد الفريقتان بالبيع والقبض فما تريا بالاجماع لكن على اختلاف الترخيع عند ما باعتبار ان دعواها هذا البيع  
هذا البيع اقرار من كل منهما بالملك لصاحبه وفي مثل هذه الاقوال بينها الشهود فذلك كنهها وعند محمد باعتبار  
ان كل واحد منهما جائز لوجود البيع بعد القبض وليس في البيعتين ذكر تاريخ حتى يجعل احدهما سابقا والاخر  
لاحقا واذا اخطأ البيعتان ولم يكن احدهما او لم يكن الاخر في القبول فشا فليكن في العين على يد صاحب اليد كما  
كانت وهو معنى قوله لان الجمع غير ممكن لان الجمع عبارة عن امكان العمل بها وهذا لو كان وان وثبت البيعتان  
في العفارة وقتان فاما ان يكون وقت الخارج اسبق او وقت ذي اليد وكل منهما على وجهين اما ان لا يشهدوا  
بالقبض او لا فان كان وقت الخارج اسبق فان لم يشهدوا بالقبض فليكن في اليد الذي اليد عند ابي حنيفة وابي يوسف

يعلم

فليكن

فليكن في الخارج اشترى او لا شربا قبل القبض من صاحب اليد فانه جائز في العفارة عند هما وعند  
محمد يقضي بها الخارج لانه يجعل ان الخارج باعها من باعه بعد ما اقبضا وذلك صح على القولين جميعا  
وان كان وقت ذي اليد اسبق يقضي بالخارج في الوجهين يعني سواء شهدوا بالقبض او لم يشهدوا واما  
اذا شهدوا وبه فلا اشكال واما اذا لم يشهدوا فيجعل في ذي اليد اشتراؤه وقبض ثوبه من الخارج  
فيومر بالتسليم اليه والمصنف جمع الوجهين في قوله فيجعل كانه اشتراؤه وذو اليد وقبض ثوبه من الخارج  
وهذا ابا اعتبار عدم القبول لثبات القبض او سلم ثم وصل اليه سكت اخر من عارية او اجاره باعتبار  
اثبات القبض **وان اقام احد المدعين شاهدين والاخر اربعة فاما سوا ذلك**  
شهدا كل شاهد من علة تامة كانه حالة الانفاد والنزج لا يقع بكثرة العلة بل بقوة فيها الا ترى  
ان خبر الواحد لا يترجح بخبر اخر ولا الالة اخرى لان كل واحد منهما علة بنفسه والمصنف يترجح على النص  
والنص على الظاهر باعتبار القوة كما عرف في اصول الفقه والشهادة والقاعدة لا يترجح على المستمرة  
بالعدالة لانها صفة الشهادة ولا يترجح بكثرة العدد لانها ليست بصفة للشهادة بل هي متلها  
وشهادة كل عدد بضات كامل **وان كانت الذان رجل ادا كانت الذان رجل**  
رجل ادا عاها اثنان احدهما جميع الذان والاخر نصفها واقاما البيعة فلصاحب الجميع ثلاثة ارباعها  
ولصاحب النصف ربعها عند ابي حنيفة اعتبارا بطريق المنازعة وعندهما هي بينهما اثلاثا اعتبارا  
بطريق العول والمصارفة والاصل في ذلك ان عند ابي حنيفة ان المدعى بسبب سحى وهو ما يتعلق به  
الاستحقاق من غير انضمام معنى اخر اليه بضرب جميع حصة كاصحاب العول والموصي كنه بالثلث فادونه  
وعمر ما المبيت اذا ضاقت التركة عن ديونه والمدعى بسبب سحى بضرب بقدر ما يصيبه حال المراجعة  
كمسئلتنا والموصي له باكثر من الثلث وعندهما ان قسمة العين متى وجبت بسبب حق في العين كانت  
القسمة على طريق العول كالتركة بين الورثة ومتى وجبت لاسبب حق كان في العين فالقسمة سحى  
طريق المنازعة كالقبض على ارباع عبد رجل بغير امره وقبض على اخر بصفة واجاز المولى السبعين فالقمة  
بين المشتريين بطريق المنازعة ارباعا فعلى هذا امكان الاتفاق بينهم على العول وعلى المنازعة والافراد  
فما اتفقوا على العول فيه العول في التركة اما على اصله فلان السبب يحتاج الى ضمي واما على اصلها  
فلاها وجبت بسبب حق في العين لان حق الورثة يتعلق بعين التركة ومما اتفقوا عليه بطريق المنازعة  
بيع القسوة اما على اصله فلانه ليس بسبب سحى لاجتماعه لاصحابه الا ان اياه واما على اصلها فلان  
حق كل واحد من المشتريين كان في الثمن فيجوز له الشرا الى البيع ومما اقرت فانه مسئلتنا فعل اصل الى حنيفة  
سبب استحقاق كل منهما هو الشهادة ومتى احتاج الى اتصال القضا بها كما تقدم فلم يكن سببا صحيحا كانت  
القسمة على طريق المنازعة فنقول مدعى النصف لا يدعى النصف الاخر فالغرض به صاحب الجميع  
والنصف الاخر كل منهما يدعيه وقد اقاما عليه البيعة والشاوي في سبب الاستحقاق بوجوب الشاوي  
فيه فكان هذا النصف بينهما نصفين فيجعل لصاحب الجميع ثلثة ارباع الذان والمدعى النصف الربع  
اصلها حق كل واحد من المدعين في العين على معنى ان حق كل منهما سابع فيها فاسم جزاء وصاحب  
القابل يراهم فيه صاحب الكثير ينصيبه فلهذا كانت القسمة فيه بطريق العول فيضرب كل منهما  
بجميع دعواه فاحتاجا الى عدوله نصف سحى واقله اثنان فيضرب بذلك صاحب الجميع ويضرب مدعى  
النصف بهم فيكون بينهما اثلاثا وهذه المسئلة نظائر واحد اد لا يحملها المحضرات فان المصنف قد ذكرنا  
في الزيادات من نظايرها الموصي له بجميع المال ونصفه عند اطاره الورثة ومن اصدادها العبد  
المادون له المشترك اذا ادانة احد المولى مائة درهم واخى مائة درهم ثم سعى بمائة درهم



فالقبلة بين المولى والمدن والاجنبي عند ابي حنيفة بطريق القول بالانكشاف وعندهما بطريق المزارعة ارباعا  
فقد ذكر الاصلين المذكورين في سهل عليك الاستخراج ولو كانت الدار في ايديهما الاصل في هذه  
المسئلة ان دعوى كل واحد من المدعين يصرف في امانة يده لئلا يكون في امساكه ظالما خاللا لموسر  
المسلمين على الصحيح وان بيته الخارج او من بيته ذي اليد فاد اكانت الدار في ايديهما فاد في النصف  
لا يدعي على الآخر شيئا ومضى في النصف الكل يدعي عليه النصف وهو خارج عن النصف فعليه اقامه البيعة  
فان اقامها فله جميع الدار نصفها على وجه القضاء وهو الذي كان بيد صاحبه لانه اجتمع فيه بيعة  
الخارج وبيعة ذي اليد وبيعة الخارج او لا فيقتضي له بذلك ونصفها الا على وجه القضاء وهو الذي كان  
بيده لان صاحبه لم يقدعه ولا قضاه دون الدعوى فيترك بيده **قال** واذا انتاز على دابة  
اذا انتاز على انسان في دابة واقام كل واحد منهما بيعة الغنائم فخذت وذكرنا في مسائل الدار  
يوافق احد الفرائض فهو اولى لان علامة صدق شهوده قد ظهرت لبيته في الحال له فيخرج وان اشكل  
ذلك كانت بينهما نصفين لانه سقط التوقيت وصار كأنهما اقاماهما ولا نازع لهما هذا اذا كانا خارجين  
وان كان احد هما ذا اليد فان وافق بين الدابة تاريخه او اشكل فقتضى نصا الذي اليد اما الظهور علامة  
الصدق في شهوده او سقوط اعتبار التوقيت بالاستكمال وان كان سن الدابة بين وقت الخارج  
وذي اليد فان عامة المساجع بينهما البيعتان وفترك الدابة في يد ذي اليد **قال** وان ظاهف سن  
الدابة الوقتين يعني في الخارجين بطلت البيعتان كن اذ كره الحاكم له فظهر كذب الصديقين وذلك  
مانع عن قبول الشهاده حاله الاقرار فيمنع حالة الاجتماع ايضا فتترك الدابة في يد من يده قضاء تركت  
كانما لم يقبض البيعة فان في المسبوط الاصح ما قاله محمد من اللواب وهو ان تكون الدابة بينهما في الفصلين  
يعني فيما اذا كانت سن الدابة مشككة وفيما اذا كانت على غير الوقتين يد دعوى الخارجين اما اذا كانت مشككة  
فلا شك فيه وكذلك ان كانت على غير الوقتين لان اعتبار ذكر الوقت لهما وفي هذا الوضع في اعتبار  
ابطال حكمهما فسقط اعتبار ذكر الوقت اصلا وبطلت مقصودهما وهو اصابات الملك والدابة وقد  
استوي في ذلك فوجب القضاء بينهما نصفين وهذا الاقرارنا التوقيت بطل البيعتان وهي في يد ذي  
اليده وقد اتفق الفقهاء على استحقاتها على ذي اليد فكيف يترك في يد مع قيام حجة الاستحسان وهذه الرواية  
مخالفة لما روي ابو الليث عن محمد بن قيس قال اذا كان سن الدابة مشكلا فقتضى بينهما نصفين فان كان مخالفا  
للقومين لا يقتضي لهما شيء ويترك في يد ذي اليد قضاء تركت فكانا لم يقبض البيعة وفعل هذا هو الاصح  
وقوله بطريق المقصود هما ليس بشيء لان مقصود المدعي ليس بمعتد في الدعوى بل بالحجة والاتفاق الفقهاء  
على استحقاتها على ذي اليد غير معتد لانه ليس بحجة مع وجود الملك وان كان بعد في يد رجل اقام رجلان  
عليه البيعة احدهما بقبض والاخر بذكره فمما سواه لان المدعى لما جدها رجلا جاسا والسأوى في سبب  
الا حقا في وجه الشاوية في نفس الاستحسان فيكون بينهما نصفين **قال** تعالى **اعل**

**فصل في التنازع بالايدي**

لما فرغ من بيان وقوع الملك بالبيعة شرع في شرح هذا الفصل بذكر بيان وقوعه بظاهر اليد لما اراد  
الاولى في هذا اذا قامت البيعة لا ينفك باليد **قال** واذا انتاز على دابة اذا انتاز على انسان  
في دابة احدهما راكبها والاخر متعلق بها فالراكب او سالان يصرفه اظهر لان الركن يختص بالملك يعني  
غالبها وكذا اذا كان احدهما راكبا في الشرح والاخر رد فيه فالراكب في الشرح او سالان ذكرنا في نقل الناطق  
هذه الرواية من النوادر وانتاز على ظاهر الرواية فهي بينهما نصفين بخلاف ما اذا كان راكبين يعني في الشرح  
فانها بينهما قولا واحدا لا استواء لهما في التصرف وكذا اذا انتاز على بعير ولا حدهما عليه حمل فصاحبه

اولى لانه هو المتصرف واذا انتاز على قض احدهما لاسبه والاخر متعلق بكمه فاللاس اولى لانه اظهر  
نقد فاوله ان يصرفه غاصبا ولو انتاز على لسياط احدهما جالس عليه والاخر متعلق به او كانا طالعين  
عليه فهو بينهما لا على طريق العقاب لان اليد في البساط اما بالنقل والحويل او بكونه في بيته وطلوع  
عليه ليس بشيء من ذلك فلا يكون له عليه فليس يابيد بها ولا يند غيرهما وهما يد عناية على السوا  
فيترك في ايديهما ولقد افرق بينه وبين الدار اذا ادعاها ساكنا حيث لم يقتضي لهما بينهما الاطرار  
الترك ولا يغيره لان عدم يد الغير فيها غير معاوم لان اليد فيها قد تكون بالاحتياط له ورواها ذلك  
غير معلوم لانها بعد ان كانت في مكانها الذي يثبت له الحيط له فيه عليها لم تحل لم يحل اخر فكانت  
تدعي ثابته عليها حكما ولم يعلم به القاضي وحجها له ذي اليد لا يجوز القضاء لغيره لان شرط جوازه العلم  
بان المدعي ليس في يد غير المدعين ولم يوجد واذا كان ثوبا في يد رجل وطرف منه في يد اخر فهو بينهما  
نصفين لان الزيادة من جنس الحجة فان كل واحد منهما متمسك باليد الا ان احدهما اكثر استمساكا ومثل  
ذلك لا يوجب الرخا كما لو اقام احدهما شاهدين والاخر اربعة وفيه اسارة الى الفرق بين هذا وبين  
مسئلة القنص لان الزيادة ليست من جنس الحجة فان الحجة هي اليد والزيادة هي الاستعمال واذا كان بين  
في يد رجل يدعي رقة فلا يخلو اما ان يكون الشيء من غير عن نفسه او لافان كان الاول فان لم يقبض فهو عند  
ذي اليد وان نقضه فقال انا حر فالقول قوله لانه انكرت يوت اليد عليه ويابيد بالظاهر فيكون في يد نفسه  
وان قال انا عبد فلان غيره ذي اليد فقتضيه ذي اليد لانه اقره لا يده له على نفسه باقراره بالرق قبلك  
الاقرار بالرق من المضار لا محالة واقراره له فيها موجه كالطلاق والعناق والهيبة والاقرار بالدين  
واحيث بان الرق لم يثبت باقراره بل يدعي ذي اليد الا ان عند معا رضته اياه يد دعوى الحرية لا ينفك  
تدعيه عليه وعند عدم ما يتقرر فيكون حبيد قوله في رقة كانه لا يعلق اذا كان في يد وان كان في يد  
فهو عند الذي في يده لانه لما كان لا يعبر عن نفسه كان كمناء لا يده له على نفسه واعتبر بالملتقط اذا ادعي  
رق لم يقط لا يعبر عن نفسه فانه لا يكون عبدا وبان الرد من القواض اذ الاصل الحرية وهو يد في العارض  
فكان الواجب ان لا يصدق ذواليد الا حجة واجبت عن الاول بان فرض الالتقاط يضعف اليد لانه  
الملتقط امين في القبط وقد الامين في الحكم بغيره فكانت ثابتة من وجه دون وجه فلا يثبت لها  
الرق وعن الثاني بان الاصل يترك بدليل ذلك في خلافه والذي على من ذلك سانه لكونه بمنزلة المتاع  
ودليل على الملك فيترك به الاصل فلو كثر واذا في الحرية لم يكن القول لظهور الرق عليه في حال صغره  
**قال** واذا كان الحايط لرجل واذا كان الحايط لرجل عليه حن وع او متصل بينهما ولا حرة عليه  
هرادي جمع هردية وهي قصبات تضم ملوثة بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم ذكره في المغرب  
عن الكتب يقال بالفارسية وردت في الحايط لصاحب الحذوع والاتصال والهرادي ليس بشيء  
لان صاحب الحذوع صاحب استعمال والاخر صاحب تعلق به فصار كدابة نازعا فيها ولا حدهما عليها  
حمل ولا حرة كونه متعلق بها والمراد بالاتصال المذكور في قوله او متصل بينهما مدخله لئن جده فيه  
ولئن هذا احد ارجله وقد يسمى اتصال ترينغ وتفسير الترينغ اذا كان الحايط من مزارع او اجران يكون ايضا  
لبن الحايط المتنازع فيه داخل في انصاف لبن غير المتنازع فيه وبالعكس وان كان من حشيش فالترينغ ان  
يكون ساحة احدهما مكرمه في الاخرى واما اذا انقب داخل لا يكون ترينغا وهذا شاهد بظاهر لصاحبه  
لان بعض بيابه على بعض يتا هذا الحايط ومن هذا يعلم ان من الاتصال ما يكون اتصال بحاورة وملاذ  
وعند اتصال التعارض اتصال الترينغ اولى **قال** والهرادي ليس بشيء يعني قول محمد في الجامع الصغير  
بذل على الله لا اعتبار بالهرادي اصلا وكذا البوادى لان الحايط لا يبنى لها اصلا لانه اما يبنى للتشريف







ولا تعارض بين دعوة الحر ودعوة الاستيلاء لا تضار الاصل على الحال دون الثانية فكان البايع اولى بقوله  
وهذه دعوة الاستيلاء وحاشا دخل تقديره كيف يقع الدعوة والمالك معد ومروحة الهاء دعوة استيلاء  
وهي لا تقتضي قيام المالك في الحال لانه ليس له ان يملك بخلاف دعوة الحرير على ما عني ولد فكان ان  
ادعى المشتري بعد البايع لاستغناء الولد جديدا عن النسب وان طالت به لاكثر من سنتين من وقت البيع فاما  
ان يصدقه المشتري او لا فان كان الثاني فلا يبيح دعوة البايع لان الشاهد على كون الولد منه اتصال العلق  
بملكه ولم يوجد بغيره وان كان الاول ثبتت النسب وحل على الاستيلاء بالنكاح خلاصا من غير الضلوع ولا  
يبطل البيع لانه يتيقن ان العلق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العلق في حق الولد ولا حصة في الاموال  
تصير ام ولد وان ادعى المشتري وطع صح دعوته وان ادعى عاهة او متاعا فبالحج دعوة المشتري لان البايع  
بما لك وان ادعى عاهة المشتري وطع صح دعوته وان ادعى عاهة او متاعا فبالحج دعوة المشتري لان البايع  
كالاجنبي وان طالت به بين الدمين فاما ان يصدقه المشتري او لا فان لم يصدقه لم يقبل دعوة البايع فيه  
لاحتمال ان تكون العلق في ملكه فلم يوجد للحجة وان صدقه المشتري ثبتت النسب ويبطل البيع والولد حر ولا  
والاموال ولد حرة ولا يملك له ولا يملك له المتاع وان ادعى المشتري عاهة او متاعا فبالحج دعوة المشتري لان البايع  
لان دعوته صحح ساطة الانفراد فيما لا يملك العلق في ملكه فبالحج دعوته ودعوة دعوة الاستيلاء حتى يكون  
الولد حر الاصل ولا يكون له ولا يملك الولد لان العلق في ملكه ممكن وان ادعى عاهة او متاعا فبالحج دعوة المشتري لان البايع  
او يلان البايع في هذه الحالة كالاجنبي هذه اذا كانت المدعى معلومة اما اذا لم يعلم بها ولد بعد البيع لا يكون  
اكثر مدعى الحمل او لاكثر من اكرهها ولما بينهما فالمسئلة على اربعة اوجه ايضا فدعوة البايع وحده لا يبيح بغير تصديق  
المشتري لعدم ثبوت العلق في ملكه ودعوة المشتري وحده صحح واحتمال كون العلق في ملك البايع ان طالت  
به لاقل المدعى لا يمنع دعوة المشتري وان ادعى عاهة او متاعا فبالحج دعوة المشتري لان البايع  
لانها ان طالت به لاقل المدعى كان النسب للبائع وان طالت به لاكثر من اقل المدعى كان النسب للمشتري فوقع الشك  
في ثبوته فلا يثبت فان قيل في جانب المشتري يثبت في وجهين وفي جانب البايع في وجه واحد فكلان المشتري  
اولي فلنا هذا الوجه مما هو من جنس العلة فلا يكون معتبرا وان ادعى عاهة او متاعا فبالحج دعوة المشتري لان البايع  
دعوتهم وان سبق البايع لم يقع دعوة واحدة **قوله** فان مات الولد فادعى البايع الاصل  
في هذه اذ احدث في الولد ما لا يلحق العقب يمنع من الملك فيه بالدعوة ويبقى ثبوت النسب وفي هذه اوقات  
الولد فادعى البايع وقد طالت به لاقل من سنة استمر ثبوت الاستيلاء في الاموال لانه لا ينافي لثبوت النسب  
نسبه بعد الموت لعدم حاجة الى ذلك فلا يتبعه استيلاء الاموال فان مات الاموال فادعى البايع وقد طالت به  
لاقل من سنة استمر ثبوت نسب الولد وحده لانه اصل لانه في البايع حيث يقال ام الولد واستفاد لها الحريم من هذه  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعتقها العقبها ولد ها فانه حين قيل له وقد ولدت مائة العقبية ابراهيم  
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الثابت للاحق المروءة ولها حقيقة والادنى يتبع الاصل واذ لم يكن في  
الاصل ما يمنع الدعوة لم يضر فوات البيع وبرد الثمن كله في قولنا في حقيقته وقالا لبر حصة الولد ولا بر حصة  
الاموال وهذا انما على ان مالية ام الولد غير متقومة غرض في العقب والعقب فلا يضمنها المشتري وعند هذا  
مفقومة فيضمنها وذكر المصنف رواية الجامع الصغير اعلاما بان حكم الاعناق فيما عني فيه حكم الموت فاذا اعتق  
المشتري الاموال وادعى البايع الولد فهو ابنه برده عليه حصته من الثمن بقسم الثمن في قيمة الولد وعلى قيمته الاموال  
اصاب الاموال للمشتري وما اصاب الولد سقط عنه عند هذا وعند برده عليه بكل الثمن كما سئل كره ولوه  
كان المشتري اعقب الولد فدعوتهم باطله اذ لم يصدقه المشتري في دعواه وذكر الفرق استظهارا فانه كان  
معلوما من مسئلة الموت والاصل في هذا الباب اني به ثبوت حق العلق للام بطريق الاستيلاء هو ثبوت حقيقة

العقب

العقب للولد بالنسب والام تالعه له ذلك كما مر وفي الفصل الاول يعنى فيما اعتق المشتري الام فام المانع  
وهو العقب من الدعوة والاستيلاء في البيع وهو الام فلا يمنع ثبوته في الاصل وهو الولد فان قيل اذ لم يمنع  
الدعوة من الولد عني ثبوت النسب في العلق في النسب لكون العلق في ملكه يتيقن لان الكلام فيما اذا اجلبت الحارم  
في ملك البايع ومن حكم ثبوت النسب للولد صيرورة امه ام ولد للبائع فكان ينبغي ان يبطل البيع وانما في المشتري  
اجاب لقوله وليس من ضرورياته اي ليس ثبوت الاستيلاء في حق الام من ضرورياته ثبوت العقب والنسب  
للولد لا نفكا عنه كما في ولد المغرور وهو ما اذا اشتري الرجل امه من رجل بزمها ملكه فاستولدها  
فاستحقت فانه يعقب بالقيمة وهو ثابت بالنسب من ابنه وليس امه ام ولد لايه وكما في المستولد بالنكاح  
بان تزوج امرأة على الباطنة فولدت فاذا هي امه وفي الفصل الثاني وهو ما اذا اعتق المشتري الولد فادعى  
ادعاه البايع بانه ولد فام المانع بالاصل وهو الولد فيمنع ثبوته اي ثبوت ما ذكرنا وهو الدعوة والاستيلاء  
فيه وفي البايع **قوله** وانما كان الاعناق ما يعاينان لما يعقبه عني الولد عن ثبوت النسب بدعوة البايع معناه  
ان الاعناق من المشتري على استحقاق النسب في الولد وفي الاستيلاء في الام في كل واحد منهما لا يملك  
العقب فليس يفعل احدهما على فعل الآخر ترجيح من هذه الوجه وروى ما اذا باع جارية حبلى فولدت ولدين  
في بطن واحد لاف من ستة اشهر فاعقب المشتري احدهما من ضروريته ثبوت العقب في احدهما ثبوته في الآخر  
والآخر ترجيح الدعوة في العقب وهو المطلوب والعرض خلافه ويمكن ان يثبت عهده بان يثبت العقب في الآخر  
لورثة صمان بيمته وفي ذلك صيرورة فان مورس بان البايع اذا ادعى النسب في الذي عهده كان ذلك سعييا في  
نقص ما قد من جهة اصحاب بانه غير مقصود فلا معتبر به **قوله** الثابت ببيان ترجيح الاعناق على الاستيلاء  
فان الثابت من المشتري حقيقة الاعناق والثابت للبائع في الولد عن الدعوة وفي الام عن الحريم والحج  
لا يعارض الحقيقة ولو نقص بالمالك القدر مع المشتري من العذر فان المالك القدر يراخه بالقيمة  
وان كان له حق المالك والمشتري حقيقة واجيب بان ليس بترجيح بل هو جمع بينهما وفيه نظر لان العرض ان  
الحقيقة اولى فالجمع بينهما اتسوة من الرأى والمروءة ويمكن ان يثبت عهده بان هذه الحقيقة فيها شبهة لان  
مبناها على ملك اهل الحرب ما استولوا عليه من اموالنا بغيرهم وهو محتمل فيه فاحتلت عن ذرية الحريم فقلنا  
باخذه بالقيمة جمع بينهما والى بغير عهده الاعناق لانه يحتمل النقص وقد ثبت به بعض آثار الحريم وهو  
عدم جواز النقل من ملك المالك قول **قوله** في الفصل الاول برده ان ما نقل من الجامع الصغير  
من قوله وقد اعتق المشتري الام فهو ابنه برده عليه حصته من الثمن هو قولنا وعند برده على الثمن وهو  
الصحيح كما ذكرنا في فصل الموت **قوله** وهو الصحيح احتراز عما ذكره شمس الاممية في المسبوط وقاضى خان والمجوسية  
انه برده بما يحسن الولد من الثمن بخلاف الموت وقولنا بانه انما في الاعناق لانب الفاضل البايع فيما زعم له الم  
ولده حين جعلها متعقبة المشتري او مدبرته فلم يبق لزومه غيره وامانة في فصل الموت فهو لها المانع بخلاف  
ما اذع البايع بقدر عهده معناه ان حصته من جميع الثمن والذي اختاره المصنف هو ما ذكره شمس الاممية في الجامع  
الصغير بانه على ان ام الولد لا قيمة لها قالوا انه محال لرواية الاصول وكيفية النسب وكل الثمن في البيع لم يبطل  
في الحارمة ولهذا لم يبطل اعناق المشتري في الواجب ان لا يكون الولد حصته من الثمن لورثته بعد قبض المشتري  
ولا حصة للولد الحارمة بعد القبض واجيب بان ذلك من حيث الصورة وانما من حيث المعنى فهو واحد وقيل  
العقب وما هو كذلك فله حصته من الثمن اذا استهلكه البايع وقد استهلكه بالدفعة ومن باع  
عبد او ولد عنده والاصل في هذه انه اذا احدث في الولد ما يلحق العقب لا يمنع الدعوى فيه وعلى هذا اذا باع عبدا  
ولد عنده يعنى كان اصل العلق في ملكه ثم باعه المشتري من اخر فادعى البايع الاول فهو ابنه ويبطل البيع  
لاحتمال القبض وما للبائع من حق الدعوة لا يحتمل فينقص لعله وكان اذا كانت الولد او رهنه واخره او كانت الام



اور ههنا اور وجهه كتاب الدعوى لان هذه العوارض تحمل النقض فيحصل لاجل ما لا يمتنع خلاف الاعتقاد  
والذي يبرر لما تقدم من خلاف ما اذا ادعى المشتري او لا يبرر ادعاء البائع حيث لا يثبت النسب من البائع لانه  
النسب الثابت من المشتري لا يحمل النقض فصار كاعتقاده ولما قيل ان يقول الثابت بالاعتقاد حقيقة الحق  
وبالدعوة صحتها فاني نساويان فاما الدعوى من المشتري ومن البائع فتساويان في ان الثابت للمشتري الحق  
فان للرجح ويمكن ان يثبت عند بان السواوي بين العتق والدعوة في عدم احتمال النقض وذلك ثابتة  
وتزجج دعوى المشتري على دعوى البائع من حيث ان الولد قد استغنى بالاولاد عن ثبوت النسب في وقت  
لا مزج له فلا حاجة الى التاثير ومن ادعى نسب احد التوأمين يثبت نسبهما منه وكلامه فيه طاهر  
وذكر رواية الجامع الصغير لاستصحابها على ضرورة بيع احد هما ودعوى النسب في الامر بعد اعتناق المشتري  
قال شمس الائمة بخزان يقال غلامان تواروا وتويمان وبطل عتق المشتري ان كانت الرواية  
يكسر الرواية فالعتق معنى الاعناق وان كانت بالحق فلا حاجة الى التاثير وكلامه طاهر وقد تقدم الكلام  
فيه في الاوجاف في خلاف ما اذا كان الولد واحد الان هناك يطل العتق فيه مقصودا يعني على  
نقد برصم الدعوى من البائع وقد تقدم ان حق الدعوى لا تغاير الاعناق وهذا في مسألة التوأمين  
يثبت بطلان المشتري في المشتري تبعاً لحقيقة حرة الاصل لا حرة التحرير فالصحيح طهره راجع الى  
المشتري بالحق **وقوله** في يتعلق بقوله يثبت والصحيح للمشتري كذلك وقوله حرة الاصل بدل من قوله  
لحرته واما بدل به اسارة فلا سبقها اليقين بل ان البيع لم يكن صحيحاً فالاعتناق لم يصادق خلافاً لكان  
خليفاً بالرّد والابطال ولو لم يكن اصل العتق في ملك المدعي يثبت نسب الولد الذي عنده ولا ينقص  
البيع فيما باع لانه لما لم يكن اصل العتق في ملكه انعقد هذا الاتصال بالمدعي فكان قوله هذا انما يجاز  
لقوله هذا امر دعوى تحرير ولو قال لامت التوأمين هذا امر كان تحريراً مقتضياً على محل ولايته فكذلك دعوى  
التحرير ولو قضى بها اشتري الرجل احد التوأمين والوجه الآخر فادعى احد هما الذي يده انه ابنه يثبت  
نسبهما منه ويعتقان جميعاً ولو قصرت دعوى التحرير ولو قضى بها اشتري الرجل احد التوأمين والوجه  
الآخر على محل ولايته مع عدم شاهد الاتصال والكلام فيه واجب بان ذلك لمعنى امر وهو ان المدعي  
ان كان هو الان فالان قد ملك اخاه فيعتق عليه وان كان هو الان فالان ملك حاذق فيعتق عليه ولا  
يكاد يجمع مع دعوى التحرير **قال** واد كان الضي في يد رجل اذا كان الصبي في يد رجل اقرانه ابن عبده  
فلان وابن فلان الغائب ولد على راسه ثم ادعى لنفسه لم يصح دعوى في وقت من الاوقات لا خلافاً  
مستقبلاً اما خلافاً لوجود المانع وهو يتعلق عن الغير واما استقبلاً فلان الغائب لا يخلو طالع عن  
ثلاث اما ان يصدقه او يكن به او يكت عن التصديق والتكذيب ففي الوجه الاول والثالث لا يصح دعوى  
بالاعتناق لانه لم يتصل باقرانه فكذلك في وجه المقر له في اقرانه وفي الوجه الثاني لم يصح دعوى عنه  
لان حصة خلافاً لما قاله الاقرار بالنسب يرتد بالرد وطعن الادارة على الاقرار بنسب عبده فان  
لا يثبت وكذا الوجه له فادارة العبد كان وجوده وعدمه على حدة سواء قصار كان له لم يقر لاحد وادعاه  
لنفسه وصار كاد ان المشتري على البائع باعتناق المشتري فكذلك البائع ثم قال المشتري انا اعفقه  
فان الولد لا يحمل اليه خلاف ما اذا صدقه لانه يدعي بعد ذلك نسباً ثابتاً من الغير وهو لا يصح بخلاف ما اذا  
لم يصدقه ولم يكن به لانه تغلق به عن المقر له على اعتبار قصد يمة فيصير كولد المملوكة فانه لا يثبت نسبه  
من غير المملوكة لانه لا يثبت نسب نفسه ولا حصة ان النسب مما لا يحمل النقض بعد ثبوته وهذا بالانفا  
وما كان كذلك فالاقرار به لا يرتد بالرد لان الاقرار به يتضمن شيئين خروج المقر عن الرجوع فيما اقر به  
لعدم احتمال النقض كالاقرار بالطلاق والعتاق وتعلق حق المقر له وبذلك يثبت العبد لا يطل منها

اما الاول

اما الاول فلان تكذب به لا يمتنع جانبه لما قلنا واما الثاني فلانه ليس حجة على المخلص بل فيه حق الولد ايضا  
وهو لا يقدر على ابطاله ونظر الامام في الاسلام من حيث على رجل نسب صغير فودت منها دته لثمة من  
قراية او فسق ثم ادعاه الشاهد لنفسه فالا يصح ذلك اورد ما المصنف وذكر الاستصحابي انه على الخلاف  
لا يقبل عند الحنفية خلافاً لما  
ومسألة الولد ان يثبت عن استصحابها دهاها فاهها على الخلاف لا يقبل  
عند الحنفية خلافاً لما فلا يثبت من شاهدة سلمية ولكن الولد لا يطل باعتراف الاقربى كوالد الامام  
الامام لا جانب الاب وصورة معروفة واما لا يطل اذا اقر صبيته ولم يقر ولان على عريضة التقدير  
بعد التكذيب فكان الولد موقوفاً وقد افترض عليه ما هو اقرب وهو دعوى المشتري لان الملك له فاقية  
في الحال كان دعوى الولد امضا واما لوجود شرطه وهو قيام الملك فيطل خلاف النسب على ما مر ان النسب  
كما لا يحمل النقض وهذا يصح بحجاي حله على اصله حنفية رضي الله عنه فيمن يبيع الولد ويخاف المشتري عليه  
الدعوة فيقطع دعواه باقراره بالنسب كغيره **قال** واد كان الضي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني  
هو ابني وقال المسلم هو عدي فبأن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجح ابنا كان والنصراني يستند على النصارى  
ولا تغاير من هنا لان النظر للعتق واجبت ونظرة فيما ذكرنا او فلا يثبت في الحرة خلافاً لشراف الاسلام  
ما لا ذكره لابل الوحدة طاهره وفي عكسه الحكم بالاسلام اي ينال الحكم بغيره وحرمانه من الحرية اذ ليس له  
اكتسابها ولما قيل ان يقول هذا مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولقد مؤمن من غير من شرك ولا لابل التوحيد وان  
طاهرة لكن الالف بالدين مانع قوي الا ترى كغيرنا به مع ظهور دلائل التوحيد وقد تقدم في الحضانة ان الدية  
لحق بولدها المسلم ما لم يعقل الا بدين او تخاف ان يلفت الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعينه ويمكن ان  
يجاز عنه بان قوله تعالى ادعوه لانيهم بوجوب دعوة الاولاد لابلهم ومدعي النسب ان كان دعوى خلافاً  
النقض فتعارضت الاثبات وفي الاحاديث الدالة على الرحمة بالصبيان نظر الحاكم فكانت اقوى من المانع وكذا  
لا باجود والاصل عدمه الا ترى ان انتشار الاسلام بعد الكفر في الافاق وبترك الحضانة لا يلزم مردق فيقطع  
منها خلاف ترك النسب ههنا فان المصدر بعد الى الرق وهو ضرر عظيم للحالة هذه والله اعلم بالصواب  
فلو كانت دعوى ما دعوى النبوة فالمسلم اولى برحالة الاسلام وهو اقل الطرقت وتوضيح غلام نصراني بالغ ادعى  
على نصراني ونصرانيه انه ابنه ما وادعاه مسلم ومسلمة انه ابنهما واقام كل واحد من الطرفين بينة فقد  
تساوت الدعوى فان في النبوة ولم يترجح جانب الاسلام واجبت بان البيعتان وان استويا في اثبات النسب  
بقرائن التكاح لكن ترجحت بينة الغلام من حيث انه يثبت حقاً لنفسه لان معظم المنفعة في النسب للولد  
والوالد من لان الولد يعتبر بعد الاب المعروف والوالد ان لا يقر ان بعد الولد وبينة من يثبت حقاً لنفسه  
اخرى وفيه نظر لانه اضعف من الاسلام في الدرج لا محالة والجواب انه تقوى بقوله صلى الله عليه وسلم البينة على  
المدعي لانه اشبه المدعيان لكونه يدعي حقاً لنفسه **قال** واد ادعت المرأة صبيها اذا ادعت المرأة  
صبيها انه ابنها فاما ان يكون ذاروج او معتد او لا منكوبة ولا معتد فان كانت ذات روح وصفتها فيها  
وعت انه ابنها منه ثبت النسب منها بالزنا ولا حاجة الى حجة وان كان لها ليرة عومها حتى تشهد بالولادة  
امرأة لاها تدعي حمل النسب على الغير فلا يصدق الا بالحجة وشهادة القابلة كافية لان النكاح يحصل بها وهو الخراج  
اليه اذ النسب يثبت بالقرائن القاطنة وقد صح ان البينة على المدعي عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة وان  
كانت معتد احصاها بالزنا كماله عند الحنفية الا اذا كان هناك جل ظاهراً واعتزاف من قبل الروح  
وقال لا يثبت في الجميع شهادة امرأة واحدة وقد مر في الطلاق وان لم يكن ذات روح ولا معتد فالواحد يثبت النسب  
بمنها بقوله لان فيه الزنا على نفسها دون غيرها وفي هذا الخلاف بين الرجل والمرأة ومنهم من قال لا يقبل قولها  
سوا كانت ذات روح ولا والعراق هو ان الاصل ان كل من ادعى امرأته يمكن اثباته بالبينة كان القول فيه قوله



من غير بينة وكل من يدعي امره بمكة اشانه بالبيعة لا يقبل قوله في الابالينة والمواة بمكة اثبات الت  
بالبيعة لان انفصال الولد منها مما يشاهد فلا بد لها من بينة والرجل لا يمكنه اقامه البينة على  
الاغلاق لحقها فيه ولا يحتاج اليها والاول هو الحق والآخر على اصيل فيهما ولو كان الصبي فيهما  
في ايدهما او اذ صبيها لا يعبر عن نفسه فاما اذا عثر بالقول له انها صبي قد ثبتت بينة منه  
تصدق بيقه وبانيه الكلام ظاهر ومن استغنى جارية قوله وت ولد احم باب دعوى النسب  
ممنسلة ولد المعزور والمعزور من وطئ امرأة معتد اعلى ملك يمين او نكاح فولدت منه ثم نشأ الولد  
وولد المعزور حر بالقيمة بالاجماع فانه لا خلاف بين الصدر الاول وقفا الامصار ان ولد المعزور حر  
الاصل ولا خلاف انه مضمون على الابال ان السلف اختلفوا في كيفية صباه فقال عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه يعلق العلام بالعلام والجارية بالجارفة يعني ان كان الولد غلاما فعلى الاب غلام مسئلة وان كان  
جارية فعليه جارية مثلهما وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه عليه قيمتها واليه ذهب اصحابنا فانه  
قد ثبت بالنسب ان الحيوان لا يكون مضمونا بالمثل وتاويل الحديث العلام بقيمة العلام والجارية بقيمة  
الجارفة ولان النظر من الجارية واجب دفعا للضرر عندهما فيجعل الولد من الاصل في حق ابه رقيقا في  
حق مده عنه نظرهما قوله في الولد حاصل بيان النسب الصمان وهو المبيع لانه حاصل في يده من غير  
صنعة لانه يوم المبيع وان لم يمت الولد لا يضمن الاب قيمته لان المبيع والمنع وان لم يترك ما لا يضمن ايضا  
لان المنع لو تحقق لافته ولا عن يده لانه لا يربط له من يده لانه لا يملكه لانه لا يملكه لانه لا يملكه لانه  
حقه فبره لا يقال ينبغي ان يكون المال مشترك بينهما لانه من الاصل في حق الاب رقيق في حق المدعي لانه  
علق من الاصل في حق المدعي ايضا ولهذا لا يكون الولد اموالا قد ربا الرق في حقه ضرورة القضا بالقيمة  
والثابت بالضرورة لا يبعد وموضعها وليه لوقلة الاب ضمن قيمته لوجود المنع ولد الوقتة غيره فاذا  
دبت له سلامه بدله كسلامة نفسه فيغرم قيمته كما لو كان حيا ويخرج بما ضمن من قيمة الولد في  
بايه لانه ضمن له سلامته لانه جزء المبيع والبايع قد ضمن للمشتري سلامة المبيع جميع اجزائه كما يخرج  
بتمتة اي ضمن المبيع وهو الامر لان العذر وسماها بخلاف العقر فانه لا يبرح به عليه لانه لزمه باستيفاء  
مدها منها فبره او لم يثبت من اجزاء المبيع فله يكر السامع ضامه لسلامته والله تعالى اعلم

قال في النهاية ذكر كتاب الدعوى مع ذكر ما يعقوه من الكتب من الافراد والصلح والمصاريف والودعية  
ظاهر التماس ذلك لان دعوى المدعي اذا توجه على المدعي عليه فامره لا يخلو اما ان يقر او ينكر وانكاره  
سبب للحقونة والخصومة مستند علة للصلح قال الله تعالى وان كاذبا فليفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلا  
بينهما وبعد ما حصل له من المال اما بالافراد او بالصلح فاحر صاحب المال بما له لا يخلو اما ان يستخرج  
منه او لا قال استخرج منه فلا يخلو اما ان يستخرج بنفسه او بغيره وقد ذكر استرجاعه بنفسه في كتاب  
اليومع للمناسبة التي ذكرناها هناك مما قبله وذكرهما استرجاعه بغيره وهو المضاربة وان لم  
يستخرج فلا يخلو اما ان يحفظ بنفسه او بغيره ولم يذكر حفظه بنفسه لانه لو يتعاقب به حكم في المفاصلة  
فبقي حفظه بغيره وهو الودعية قال اذا اقر المربح بالعراق الاقرار مشتق من العرق فكار في  
اللغة عبارة عن اثبات ما كان منزولا في الشريعة عبارة عن الاجارة عن شروط المحن ثبوت الحق  
وشروطه سئل في اشياء الكلام وحكمة انه ملزم على المقر ما اقر به لوقوعه دلالة على خبره فان  
المال مجنون بالطبع فلا يقر له كاديا وقد اعتقد هذا المعقولة بقوله صلى الله عليه وسلم الاقرار  
والالزام به في باب الحد وفاته عليه السلام رجم ما عثر ابا قزارة والفا مديته باعترافه اذا كان

ملزم ما عثره او على ما يندري بالشبهات فلان يكون ملزما في غيره او لا وهو حجة قاصرة اما حجة  
فلما بين انه ملزم وغير ملزم واما قصوره فلعدم ولاية المقر على غيره وتحقيقه ان الاقرار  
خير من رد بين الصدق والكذب فكان تحتلا والحمل لا يفيج حجة ولكن جعل حجة يترجم طاب الصدق  
باعتقاده التهمة فيما يقرب على نفسه والتهمة باقية في الاقرار على غيره فبقي على التردد الثاني لصاحبه  
الحجة وشروط الحجة ليصح اقراره مطلقا فان العقد المادون له وان كان ملزما بالبر في حق الاقرار ولكن  
المحرم عليه لا يبرح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص وكان هذا اعتذار عن قوله اذا اقر المحرم ولعله  
يحتاج اليه لانه قال اذا اقر المحرم لزمه وهذا صحيح واما غير الحد الاقرار لم يلزم فسال عنه فلا بد  
عليه شي ويصح ان يقال ليس بمعذره واما ما هو لبيان التفرقة بين العبد في حقه اقراره هو بالحدود والقصاص  
وحر المحرم عن الاقرار بالمال دون المادون لمعوله لان اقراره في اخره دليل ذلك المجموع والصبر في  
اقراره المحرم عليه اي اقرار المحرم عليه عهد موجهما لعلق الدين بوقته وهي مال المرء فلا يصدق عليه لقصور  
الحجة بخلاف المادون له لانه مسلط على الاقرار من جهة المرء لان الادب بالحارة ان بما يلزمها وهو دين  
الحارة لان الناس لا يبيعون به اذا علموا ان اقراره لا يفيج اذ لا يثبتها لهم الا شهادة كل تجارة يعلموها مع  
وخالق الحد والقصاص لان العبد فيها ينبغي على اصل الحرية حتى لا يبرح اقراره المرء عليه ذلك لان وجوب  
العقوبة بتاع على الحرية والحيانة بناء على كونه مملوكا وكونه مملوكا وكونه من خواص الادمية والادمية  
لا يترك بالرق ولا يترك من البلوغ والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لعدم اهليته الا ان اقراره اذا  
كان الصبي مادونا له لانه لا يملك الادب ملحق بالنسب ولا يستلزم كون المقر به مملوكا لانه لا يملكه  
صحة لان الاقرار اجازة عن لزوم الحق والحق قد يلزم مجبولا بان ائلف ما لا يدري قيمته او يخرج حواجة  
لا يعلم ارشها او يفي على بينة حساب لا يحيط به علمه فالأقرار قد يلزم مجبولا وغور من بان الشهادة  
اجازة عن ثبوت الحق للمدعي والحق قد يلزم له مجبولا فالشهادة قد يلزم مجبولا وليست صحيحة واجبت بان  
العلم بالمسئور به شرط بالنسب واستقامة ليستلزم استقامة المشرط بخلاف مجبولة فالقضا تمنع صحة الاقرار ان  
المجبول لا يملك مستحقا ولذلك حاله المقر مثل ان يقول لك علي واحد مثا الف فاذا اقر بالمجبول يقال له  
بين المجبول لانه المحل قابله لبيان كما اذا اعطى احد عبده فان لم يبين اخره الحاكم على البيان لانه لزمه  
الزوج على الزمة يصح اقراره بالبا الحارة وفي بعض النسخ يصح اقراره وذلك اي الخروج انما يكون بالبيان  
بان قال له علي في زمة ان يبين ما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما له قيمة له لا يجب في الذمة  
فيكون رجوها عن الاقرار وذلك باطل فاذا بين ما له قيمة مما يثبت في الذمة مكيلا كان او موزنا  
او عدم باخر حطة او فليس او حوزة فاما ان يساعده المقر له او لا فان ساعده احده والا فاقول قوله  
للمقرع يمينه لان المقرع في الزيادة عليه وهو مسئلة ولذلك اذا قلنا ان علي حيا يميننا انه اخبر عن الوجوب  
وكذا لو قال غصبت منه ثوبا وجب عليه ان يبين ما هو مال حتى لو بين ان الغصوب زوجة او ولد لانه لا يفيج  
وهو اخبرنا رمتنا ما ورا التهر وفيه يصح وهو اخبرنا رمتنا مشايخ العراق والاندلس لان الغصوب اخبرنا  
لحكمه لا يجري فيما ليس بمال ولا يثبتان بين ما يجري في التماس حتى لو بين في حقه حطة او في نظره ما لا يبرح  
لان العادة لم تجز لغصبت ذلك فكانت مكذوبة له في بيانه ولو بين في العقار او في حرم المسلم مع لانه مال يجري  
فيه التماس فان قيل الغصوب اخبرنا مال مقوم محرم بغير اذن المالك علي وجه يبرك له وهو لا يصدق على  
العقار وحرم المسلم فلزم بعض التعريف وعدم قبول البيان فيها فالجواب ان ذلك حقيقة وقد تترك  
الحقيقة بدلالة العادة كما عرفت في موضعها وقد اشار الله بقوله تعالى لا تقبلوا البيعة من الذين كفروا ولو قال  
افلان علي مال اذا قال في اقراره لافلان علي مال فمرح البيان انما يكون المحرم وقبل قوله فيما بين الايمان



دون الد رهم والصاس قوله لانه ما وجد الاستحسان ترك الحقيقة بدلالة العادة ولو قال  
مال عظيم قال السافعي هو مثل الاول وقلنا لما الوصف العظم فلا يجوز فلا بد من البيان بما بعد  
عظمنا عند الناس والغنى عظم عند الناس والغنى بالنصاب لانه بعد ضاحية غنى فلا بد من البيان به  
فان بين المال الركي فلا بد من بيان اقل ما يكون نصابا في الابل خمس وعشرون لانه اقل نصاب  
جئت فيه الركة من جنسه وفي الدنيا بعشرين مثقالا وفي الدراهم بمائة درهم والدين بعشرة  
فلا بد من بيان قيمة النصاب وهذا قول ابو يوسف ومحمد ولم يدرك محمد قول ابو حنيفة في الاصل وروي  
عنه انه قال لا يصدق في اقل من نصاب السرة لانه عظيم تقطع به اليد المحترمة وروي عنه مثل قوله لما قيل هو  
الصحيح لانه لم يدرك بعد رجاء عادة اللفظ فيه فاجب العظم من حيث المعنى وهو المال الذي يحسن  
الزوجة قال في النهاية والاصح على قوله انه ينبغي على حال الفقر والغنى فان القليل عند الفقير  
عظيم واضعف من ذلك عند الغني ليس بعظمة ولو قال اموال عظام فالنقد يربى ثلثة مضى من انواع  
سماه اعتبارا لادنى الجمع واذا قال درهم اهم كبره لم يصدق في اقل من عشرة عند ابي حنيفة وفي اقل من  
عندهما وفي اقل من ثلثة عند السافعي لان الكثرة امر اضافي يصدق في بعد الواحد على كل عدد والعرف  
فيها مختلف فلم من مستكوف عند قوم قليل عند آخرين وحكم الشرع لانه تارة يتعلق بالعرض وباقول  
كأية السرة والمهر على مذهبهم وبالمائتين اخرى كالزوجة وبما هو مانا من احدهما وبأكثر من ذلك  
كالاستطاعة في الحج في الاماكن البعيدة فلم يمكن العمل بها الا بفعل بقوله درهم وينصرف في ثلثة  
وقال لا يمكن العمل بها حكما لان في النصاب كبره حكمه فالعمل بها او ايسر من الاعا وقال ابو حنيفة الدرهم  
مميز بغير تمييز العدد واقضى ما ينبغي اليه اسم الجمع تميز هو السرة لان ما بعد تمييز بالمهر يقال احد عشر  
درهما ومائة والف درهم فتكون العشرة هو الاكثر من حيث دلالة اللفظ عليه فيصرف اليه لان العمل  
بما دل عليه اللفظ اذا كان ممكنا ولا مانع من الصرف اليه لا بعدل الى غيره ولو قال له على درهم فمضى  
ثلثة بالاتفاق لان اقل الجمع الصحيح الذي لا خلاف فيه خلاف المتى الا ان يبان اكثر منها لاحتمال اللفظ وكونه  
عليه فلا يتم وينصرف في الوزن المعنوي وهو غالب نقد البلد فان لم يكن فيه نقد متعارف حمل على  
وزن سبعة لكونه معتبرا في الشرع **قال** ولو قال له كذا درهم كذا كاهية عن العدد والاصل  
في استعماله اعتباره بالمفسر فماله نظره في الاعداد المفسرة حمل على اقل ما يكون في ذلك النوع وماله  
له ذلك بطل فاذا قال كذا درهم كان كذا اذ قال له على درهم واذا قال كذا اذ كان كذا عشرة وان  
ثلث بغيره ولو لم يرد على ذلك لعدم النظر واذا قال كذا او كذا كان كذا او عشرة وان ثلث بالواو  
كان مائة واحد او عشرة وان ربع زاد الف ولو قال له على او قيل هو اقرار بالدين لان على الاحاب  
وقيل ينبغي على الضمان على ما مر في الحالة ولو وصل المقر فيها بقوله ودعته صدق ويكون مجاز الاجابة  
حفظ المضمون والمال كله لكنه يعتد عن وضعه فيصدق موضوعا لا مقصودا قال المصنف وفي شرح المحقق  
يعني محضر النقد وري في قوله قبل انه اقرارا بامانة لان اللفظ يتطهر بها حيث صار قوله لاصح فيقول فلا بد  
ابراه عن الدين والامانة جميعا والامانة اقلها فحمل عليها وكان قياس ترتيب وضع المسئلة ان يذكر ما  
ذكره النقد وري بغيره كذا في الاصل لان الهداية تسرع مسائل الجامع الصغير والقدر وري  
الا ان المد كود في الاصل هو الاصح فقد نهى الدين ولو قال عندي او معي او بدي او بغيري او كسبي او  
صدق في اقرارا بامانة في يد كذا اذ قال له قبل مائة درهم وديعة او ودعته دين فانه دين ولم  
يثبت اقلها وهو الامانة واجبت بانه ذكر لفظين احدهما بوجوب الدين والاخر بوجوب الودعة والجمع بينهما

غير ممكن واهما لا يجوز حمل الدين على الودعة حمل الامل على الادنى وهو لا يجوز لان الشيء لا يكون ما عدا  
لما دونه فنعين العكس ولو قال لرجل اعدك الف درهم فقال ارفقها او اسقها لها او اطين لها او قد قضيتها  
كان اقرارا بالدين لان ما خرج هو اقرارا بالدين بوجوبها فلا ماسقلا كان راجعا الى المذكور ولا فائدة اعاده  
يصريح لفظه فلما قلنا كلامه الاولين بالحكمة رجع الى المذكور في الدعوى فكانه انزل الالف التي لك على  
كالواجب بغيره لكونه غير مستقل حتى لو لم يدرك حق الكاهية لكانت لا يكون اقرارا بالدين بل بالمد كود  
في الدعوى لكونه مستقلا فكانه قال اعد ودانا للناس واكتب المال واترك الدعوى الناطقة او تقا  
اذا انقد للناس درهمهم او مائة قوله اطين فلان الناجل انما يكون في حق واجب وامانة قضيتها فان  
القسا يتلوا الوجوب ودعوى الاقرار بدعوى القضا لانه يتلوا الوجوب وكذلك دعوى الصدقة والهدية  
يعني لو قال تصدقت بها على او هبتها لي كان اقرارا لانه دعوى التملك وذلك يقتضي سابقة الوجوب  
واذا قال له على الف لماسة وقال المقر له بل هي حالية فالقول للمقر له لان المقر اقر على نفسه وادعى حيا  
لنفسه فيه فلا يصدق كما اذا اقر بعد في يد غيره وادعى الاجارة لا يصدق في دعوى الاجارة بخلاف  
ما اذا اقر بدين درهم سود فانه يصدق لان السوداء صفة في الدراهم فليدرو على الصفة التي اقرها وقد  
مررت المسئلة في الحالة ولا يختلف المقر له على انكار الاجارة لان منكره اليقين على انكر وان قال له على مائة  
ودرهم لزمه كمالا درهم ولو قال مائة وثوب او مائة وشاة او مائة ثوبت واحدة وشاة واحدة والمرج  
في تفسير المائة اليه لانه هو الحمل وهو القياس في الدرهم ايضا وفيه قال السافعي لان المائة مبهمة والمهم  
محتاج الى التفسير ولا تفسير له ههنا لان الدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة وذلك ليس بتفسير  
لاقتضائه الغارة فثبت المائة على انها كما في الفصل الثاني وجه الاستحسان وهو الفرق بين الفضل  
النقد استقلوا انكر الدرهم واكتفوا بذكره عقيب العدد من الاستعجال فيما يكثر استعماله وذكره  
الاستعمال عند كبره الوجوب بكثره اسبابه وذلك فيما يثبت في الدقة كالدرهم والدين والمحل  
والوزن لثبوتها في الدقة دينا لاسلاما والاشاة لا تثبت دينا في الدقة اضلا فلو يكثر كبرها فيمنع  
على الحقيقة اي على الاصل وهو ان يكون بيان الحمل الى الحمل لعدم صلاحه العطف للتفسير الا عند الضرورة  
وقد انقد من ذلك اذا قال مائة وثوبان رجع في بيان المائة الى المقر لما بينا ان الثياب وما لا يمكن  
ولا يجوز ان لا يكثر وجوبها بخلاف ما اذا قال مائة وثلثة الثواب حيث يكون الكل شيئا بالاتفاق لانه ذكر  
عدد من مبهمين واعضهما تفسير اذ لا ثواب لم تدرك حرف العطف حتى يدرك على المقابلة فانصرف اليها  
جميعا لاستوائهما في الحاجة الى التفسير لا يبالا لاثبات رجع لاصح تمييز المائة لانها لما اقرت بالثنية  
صارا احدهما واحد ومن اقر بثلثة فوضعه الاصل في جنس هذه المسائل ان من اقر بثلثين احدهما  
طرق للاقرار فاما ان يدركها بكلمة في او بكلمة من فان كان الاول كقوله عشت من فلان ثمانية فوضعه  
وهي بالتحقيق والتقدير وعما العشر او ثوبان في مند بل او طعاما في سفينة او حطة في حوالق لزماء  
لان عشت الشيء وهو مطردون لا يتحقق بدون الظروف وان كان الثاني كقوله ثمان فوضعه ما يؤيد من مند بل  
او طعاما من سفينة لم يلزم الا المطردون لان كلمة من لا تدفع فيكون اقرارا بالقبض المنزوع ومن اقر بثلثين  
لم يكن كذلك لقوله عشت درهم لم يلزمه الثاني لان الثاني لما لم يصحظر في الاول فاعا اخر كلامه  
ومن اقر بثلثين دابة في اسطبل لزمه الدابة خاصة يعني ان الاقرار اقرارا بها جميعا لان كل واحد من الاضمار  
الدابة خاصة عند ابي حنيفة واما يوسف وكذا اذا قال عشت منه طعاما في بيت لان الدابة والطعام  
يدخلان في صانها بالقبض والاسطبل والبيت لا يدخلان عندها لانها غير منقولة والعصا والوجوه  
للضمان لا يكون الا بالانقل والحويل وعند محمد يدخلان في صانها دخولها في الاقرار لانه يرى تعقيب العقار والفضل

غير











الفقه شواها وأدعيتها فيقول ان يقره على هذه العادة فكان اجراء كلامه بياناً مغيراً فاصبح موضوعاً  
فصار كما اذا قال في اخره ان شاء الله واجاب بان ذلك تعيق لان صنعته وصنعت له والتعليل بان  
اهل اللسان متعارف كالارسل وكان من باب البيان ووجوب الحال عليه من حكم الارسل فاصبح  
التعليل لا يلزم حكم الارسل وهذا البطلان والابطال سر جوع والرجوع بعد الاقرار غير صحيح موضوعاً  
ومفصلاً ولو قال له على الف من ثمن متاع او اقرضني الفاديين ايضا زبوف او يهرجه وقال المقر له  
هي جياة لزمه الجياة عند اية حقيقة وقال ان قال ذلك موضوعاً لصدق والا فلا وهي على هذا الخلاف  
اذا قال هي متوفة او رصاص لكن على احد قولين الى يوسف فالنار ورامة عنه لا يصدق وان وصل على  
هذا اذا قال الا الف زبوف بكلمة الاستثناء وعلى هذا اذا قال له الف درهم زبوف من ثمن متاع  
لها ان يبين ان معيار ان اسم الدرهم اذا اطلق ينصرف الى الجياة لكنه يحتمل الزبوف حقيقة حتى لو  
يجوز به في الصرف والسلم كان استيقاً لا استنباطاً والاستتواء بحججه لا فاشي درهم بحججه لا فاشي درهم  
ان يتوقف صدر الكلام على حجة فاذ كان بيان تغيير فيصيح موضوعاً كالشرط والاستثناء ومما  
كما اذا قال الا الف وثل خمسة ولا يصدق ان هذا الرجوع لان مطلق العقد يقتضي السلامة عن العيب  
والزيادة عيب فلا يمكن اطلاق العقد فيكون دعواه بياناً بل هو دعوى عن عيب موجب وصار كما اذا قال  
من الف وثل خمسة ولا يصدق ان هذا الرجوع بعينه متعدياً وقال المشركي سليمان كان القول للمشتري  
لما يبين ان مطلق العقد يقتضي السلامة والاستتواء ليس من جنس الامكان والبيع يدعي الثمن فلم يكن محتملاً  
فكان دعواه رجوعاً **قولنا** وقوله الا الف وثل خمسة جواب عما استشهد به ووجه انه ليس  
عن فيه لانه يبين ان يكون استثناء لانه مفيد ان خلاف الجوده فالفها وصف واستثناء الوصف لا يجوز كما استثنى  
البناء في الدار قال قبل قد يستثنى الوصف كما اذا قال له على كره خطه من ثمن عقده الا الف وثل خمسة لان الرداء  
ضد الجوده ففما صفتان تبعاً يقال على موضوع واحد احاطت بقوله لان الرداء عيب نوع لا عيب فان  
قبل والجوده كذلك لما مر انما صحت ان دعوى الثمن يجب بان الرداء في اللحظة موضوعاً لا عيب نوع لا عيب فان  
عيب لان العيب ما عطل اصل الخلقة السليمة والحظة قد تكون ردية في اصل الخلقة واذ كان نوعاً  
لم يكن مقتضى مطلق العقد لانه لا دلالة له على نوع دون نوع ولهذا لا يصح السري بالحظة ما لم يبين  
الخاصة او وسط او ردية فليس في بيانه تغيير موجب اول كلامه فصيح موضوعاً كالان او مفصلاً وعرض اني  
حقيقة في غير رواية الاصول في الفرض ان يصدق في الزبوف اذا وصل لان المستقرض انما يصير مضموناً  
على المستقرض بالعقب فالقرض يوجب مثل المقبوض والمقبوض قد يكون زبواً كما في الغضب ووجه الظاهر  
ان التعامل بالحياد والحياد هي المتعارفة والمطلق ينصرف الى المتعارف والمراد بالاصول الجاهل  
والزيادات والمسبوط وتغير عنها نظائر الرواية وعن الامالي والنوادر والرقبات والمخاروبات  
والكيساتيات تغير نظائر الرواية وعن الامالي ولو قال المقر له الف درهم زبوف ولم يبين الوجه  
قال الفقيه ابو جعفر لم يرد هذا في الاصول من المشايخ من قال يصدق في الاجماع اذا وصل لان اسم  
الدرهم يبينها ولم يرد كما يصح في الجياة وقال الكرخي هو عيب الاختلاف لا يصدق عنده  
مطلقاً لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لتغيرها مشروعة لا الى الاستهلاك المحرم فصار هذا  
وما بين سببه حجة سواء ولو قال اغتصبت منه الف او قال او دعوى الفاقتر قال هي زبوف او يهرجه  
صدق لان الانسان يغصب ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجياة ولا تعامل في غصب الجاهل  
ولا في ابدانها خلاف الاستقراض فان التعامل فيه بالحياد كما هو فيكون بيان النوع فيصيح وان كان مفصلاً  
وفي نظر لانه قد تقدم في قولنا في حقيقة ان الزبوف في الدرهم عيب فيكون ذكر الزبوف رجوعاً فلا يقبل

اصلاً

اصلاً فلا أقل من ان يكون بياناً مغيراً فلا يقبل مفصلاً ويمكن ان كان عندنا قد ذكرنا الفاصلة والوضوح  
لها قد يكون متصفاً لها من حيث اللقب فيكون موضوعاً ليس الا كما في اللحظة وقد لا يكون وجيداً يجوز ان يكون  
موضوعاً وعيباً والصواب في ذلك ان ينظر في الوجه الموجب لها فان اغتصب السلامة كانت الزبافة عيباً والا  
كانت نوعاً وذلك لانها لما اغتصبها تقيدت لها فلا يمكن ان يكون الزبافة نوعاً منها لبيان بينهما لكنهما  
تفاوتا في النقص فكانت عيباً لان ضد السلامة عيب واذ لم يقصدها كانت نوعاً عن مطلق الدرهم  
لاحتماله اياها احتمال الجنس الانواع هذا والله اعلم بالصواب قوله وهذا اي ولاجل ان لا يفتي  
له في الجياة ولو حار اذا المقصوب والوديعه بالعيب كان القول له فان الاختلاف متى وقع في صفة المقصود  
فالقول للمقاضي ضمنيّاً كان او اميناً عن ابي يوسف انه لا يصدق في مفعولاً اعتباراً بالقرض اذ القرض  
للضمان فيما هو القرض وهو وجوده فيها ولو اقرضه بالغصب والوديعه ثم قال هي متوفة او رصاص موضوعاً  
صدق لان الاستتواء ليست من جنس الدرهم كما مر لكن كلامه محتمل بحججه لان بياناً مغيراً فلا من الموصل ولو  
قال في هذا الكلام يعني المذكور من البيع القرض والغضب الف الف الف يصدق كذا فان وصل صدق لانه استثناء  
لغيره وقد تقدم بيان ذلك ولو الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو وصل لان الانسان قد يحتاج الى التكلم  
بكلام كثير ويذكر الاستثناء في اخره ولا يمكن ان يتكلم بجميع ذلك بنفس واحد فكان دعوى العديم  
الاخر اذ عتبه ومن اقرضت ثوب هذه قد تقدم وجهها ان الغضب لا يختص بالسليم ومن  
اقرضت ثوب قال لا مر اخذت منك الف درهم المقر اما ان يتكلم بمبادك على فعل نفسه لقوله كذا  
وشبهه او على فعل غيره كما عطيته فان كان الاول والى بما لا يوجب الضمان نحو ان تقول اخذت وديعة  
فان صدقة المقر له قد ان كذا فانه قد ادعى مما يدك على الاذن بالاحد كالفرض فالقول للمقرض عتبه  
وان ادعى غيره ضمن المقر له في الاول توافقاً على ان الاخذ كان بالاذن والمقر له يدعي سبب الضمان  
وهو القرض والاخر منكره فكان القول قوله بخلاف الثانيه وان كان الثاني نحو ان تقول اعطيتني وديعة  
وادعي الاخر غصباً لم يصح والفرق انه في الاول اقرضت الضمان وادعى ما يبره وانكره الخصم فكان  
القول قوله وفي الثاني ادعى الخصم سبب الضمان وهو الغضب وهو منكره فالقول قوله فان قبل الاعطاء والفرق  
لا يكون الا بقبضه قلنا ممنوع قد يكون بالتحليل سلمناه لكوه ضروري فلا يظهر في انعقاده سبب الضمان  
وكلامه ظاهر **قوله** القول قول الذي اخذ منه الدابة والثوب يعني اذا لم يكن ذلك معروفاً للمقر اما اذا  
كان القول للمقرض فله جميعاً لان الملك اذا كان معروفاً للمقر لا يكون محروماً اليه لغيره سبباً صحيحاً  
عليه في الصبر احتراز عن قوله ففهم ان القول بينهما قول المقر بالاجماع فيكون ذلك دليل على حقيقة  
وقوله وجه الشك ما بيناه في الوديعه اذ قد فوله لانه اقرضه بالبدل وادعى استحساناً لها عليه وهو منكر  
والقول للمقر **قوله** فيكون القول قوله في كيفية اي في كيفية ثبوت اليد انما ياتي طريق كان كالوقال  
ملكك عتبه لك الا اني لم اقبض الثمن ولا يحسن كان القول له وان ربح الاخر خلافه وقد يكون  
من غير صنعة كاللحظة فالف درهم من الملقط وان لم يدفع اليه صاحبه وكذا اذا هبت الريح والعقود  
تؤاخذ دار السان **قوله** ليس مراد الفرق استثناء الى الرد على الامار الذي ما ذكر ان الرد انما وجب  
في مسلة الوديعه لانه قال فيها انه من ماله منه في حراوة وحراة الاحدا لانه وقال في الاحارة واجتباها  
اي العارية والشك في دعواه فكان الاتفاق في الحكم الا في ان في الوضع وقالوا في شرح الجامع الصغير  
هذا الفرق ليس لان محمد ذكر في كتاب الاقرار لفظ الاحارة واجتباها ايضاً وانما الفرق الصحيح  
ما ذكر في الكتاب وهذا اي الذي ذكره في الاحارة واجتباها خلاف ما اذا قال اغتصبته من فلان الف  
درهم كانت لا عليه او اقرضته الفاقتر اخذها منه وانكر المقر له حيث يكون القول قول المقر له لان المقر







لان الناس كما يعلمون مع الاجني يعلمون مع الوارث اجاب بقوله وقلنا نعم المعاملة مع الوارث لان  
البيع للاسترباح ولا استرباح مع الوارث لا يصح من المالكه معناه فلا يحصل البيع ولذا لم يشرع في حق  
الاقرار بوارث لم يطرحه ايضا وهو المسمى بالسؤال المذكور في هذا التعلق حق بغيره الوارثه  
فاد اصد قوة فقد الظلوه في الاقرار **ق** واذا اقر الاجني جاز وان اقر المريض لاجني صح وان اخطأ به  
لما بينا ان قضاء الدين من الجواز الاصلية وكانت المسئلة معلومة كما تقدم الا انه ذكرها من بعد الذكر  
القياس والاجتناب فان القياس لا يقتضي جواره الا بعد ان التمسك بالشرع قصير تصرفه عليه كما مر  
الاقرار في الثلث ما صح اقراره في الثلث كان له التصرف في الثلث الباقي لان الثلث بعد الدين يحمل التصرف فقد  
الاقرار في الثلث الباقي ثم وثم حتى ياتي على الكل فان قيل للمريض حق التصرف في ثلث ماله بدونه اقراره  
الوارث فلما صح تصرفه في ثلث ماله صح له التصرف في الثلث الباقي لما ان جميع ماله بعد الثلث الخارج  
جعل كانه هو من ابتدا الاجتناب ان ينفذ وصيته في ثلثه ايضا فهو على ان ياتي على الكل فالجواب ان الثلث  
بعد الدين يحمل تصرف المريض فكما ان ينفذ من اشقل على التصرف في الثلث ما عداه وليس الثلث بعد الوصية  
يحيى محل تصرف المريض وصيته بل الثلث محلها ليس الاقرار **ق** ومن اقر لاجني لغيره اقره المقوله  
اما ان يكون وارثا للمريض او يكون الوارث اما مستمرا او غير مستمر اما ان يكون وارثا طاله الاقرار  
لغيره او لغيره وما لغيره فاما ان يكون سبب الارث مما يستند الى وقت العلق او لا فاما ان يكون اعني  
غير المستمر وارثا في الحالين غير وارث بينهما فقد لك ثمانية اوجه ففهمها يمكن اصلاح اقراره بالاجماع  
وفيما كان وارثا مستمرا لا يصح بالاجماع وفيما كان وارثا طاله الاقرار دون الموت فان كان لا تقا تحت  
كما اذا اقر لاجنه وهو وارث ثم ولد له ولد واسلم الولد الكافر او اعتق الرقيق صح الاقرار بانفاق احواله  
لان الوارثه بالموت فاد المريض وارثا كان الاجني وان كان لغيره كما اذا اطلق زوجته في مرضه لثا وقد  
اقر لها بدين فلها الاقل من الدين والميراث لوجود التهمة الا ان يشار بقيام العله فلعله استعمل ميراثها وباب  
الاقرار للوارث مستند ود فاد مرضه على الطلاق لغير الاقرار ثمانية على ميراثها ولا تامة في الاول فيثبت  
وفيما كان وارثا طاله الموت دون الاقرار فان كان لحي كما اذا اقر لاجنه وله ثم مات الابن بطل اقراره خلافا  
لوزعنا في الحالة الاقرار لانه موجب بنفسه وقد حصل لغير وارث نصيب كما اذا اقر لاجنيه ثم تزوجها  
فلنا الاقرار للوارث لا يصح وقد تبين بموت الحاي وراثته في بطل اقراره بخلاف الاجنيه فانها لو تزوجت  
وراثته قبل التزوج وان كان لغيره وقد استند السبب كما اذا اقر لاجني في مرضه ثم ادعى نسبه ثبت  
نسبه فبطل اقراره وان لم يستند كما اذا اقر لاجنيه ثم تزوجها الرضيع والفرق ان المستند يتبين كون الاقرار  
للوارث بخلاف غيره وفيما كان وارثا في الحالين دون الوسيط كما اذا اقر زوجته ثم ابانها ثم تزوجها بعد  
مضي العدة ومات بطل الاقرار عند انه حقيقه وان يوسف وحار عند محمد وهو القياس لانها ترتب بسبب  
حادث بعد الاقرار فلا يورث فيها قبله فيما ليس مستند كما اذا اقر شخص في مرضه ثم تزوجت ثم مات وجه  
قول ابي يوسف وهو الاستحسان ان الاقرار للوارث باطل لانه لا يثبت الاقرار فاذا وجد سبب الوارثه عند الاقرار  
وجدت التهمة والعقد المتحد دقا بمقام الاول في فقر بصحة الوارثه عند الاقرار لان التهمة لم تكن  
متفردة لاحتمال زوال النكاح فلم يصح الاقرار **فصل** في ذكر الاقرار بالنسب في فضل عاقله  
بعد ذكر الاقرار بالمال لقلة ولصحة الاقرار بالولد ثلث شرائط ان يكون يولد مثله مثله كمالا يكون مكرما  
في الظاهر وان يكون الولد ثابت النسب اذ لو كان لا تمتنع ثبوته من غيره وان يصدق المقر في اقراره اذا كان  
يعبر عن نفسه بخلاف الصغير الذي لا يعبر عن نفسه على ما مر في دعوى النسب ولا يمنع الاقراره بسبب  
المرض لان السبب من الجواز الاصلية وهي يلزمه خاصة ليس فيه تخيلة على الغير فيثبت واذا ثبت كالوارث

المعروف

المعروف فيشارك ورثته **ق** ويجوز اقرار الولد بالوالدين ههنا بيان ما يجوز الاقرار به وما لا  
يجوز اقراره بالوالدين والولد والزوج والمولى يعني مولى العنافة سواء كان اعلى او اسفل جازوا  
كان اقراره هو لا في حال الصحة او المرض لانه اقر بما يلزمه وليس فيه تخيل النسب على الغير تحقيق المقتضى  
وانتفى المانع فوجب القول بخواره وهذا الدليل كما ترى يدل على صحة اقراره بالامر لصحة ما لا بد وهو اقراره  
تحقه العقبة او رواية شرح القرائن للامام شراح الدين يصح الرجل اربعة اقارب بالاب والابن والمراه وموسى  
العنافة قال صاحب النهاية والله اعلم بصحته وقد عرفت صحة بدلالة الدليل المذكور ويقتل اقرار  
المراه بالوالدين والزوج والمولى لما بينا انه اقر بما يلزمه الى اخره وقال في المبسوط واقراره للمراه يصح  
بثلاثة اقارب بالاب والزوج ومولى العنافة والامر في ذلك ما ذكرنا ولا يقتل بالولد لان فيه تخيل  
النسب على الغير وهو الزوج لان النسب منه قال الله تعالى ادعوهم لابائهم وعليه الاجماع الا ان يصح  
الزوج لان الحق له او شهيد القابلة بالولادة اذ الفرض ان الفرائض لا يورثها الا بالثبوت بالولد وشهادتها  
في ذلك مقبولة وقد مر في الطلاق قوله وقد ذكرنا في اقرار المراه تفصيلا في كتاب الدعوى يريد  
به ان اقرارها بالولد انما لا يصح اذا كانت ذات زوج واما اذا لم تكن منكوجه ولا معتدة قالوا ثبتت  
النسب منها بقولها لان فيه الزام على نفسها دون غيرها ولا بد من تصديق هو لا المرأة شرط صحة  
تصدق بقولها على روح امر وعده وان لا تكون اخها تحت المقر ولا اربع سواها وتصح التصديق  
في النسب بعد موت المقر لانه مما يبق بعد الموت وكذا التصديق في الزوجه بالزوجية بعد الزوج المقر  
بالانفاق لان حكم النكاح باق وهو العدة فانها واجبة بعد الموت وهي من اثار النكاح الا ترى انها  
تقتله بعد الموت لقيام النكاح وكذا التصديق في الزوج بعد موته لان الارث من احكام النكاح وهو ما  
يبق بعد النكاح كالعدة وهذا عندنا وقال ابو حنيفة لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولا عدة عليه  
ليصح باعتبارها ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حالة الاقرار واما ما ثبت بعد الموت  
والتصدق بقى يستند الى اول الاقرار ومعناه ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح الموجب للارث فلا  
يمكن ان يثبت بالارث ولغايل ان يعارض فيقول لا يصح التصديق على اعتبار العدة لانها معدومة  
حاله الاقرار واما ما ثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار فيفسر عما ذكره وبمكران  
بما لا يثبت بان العدة لازمة للموت عن نكاح بالاجماع فجاز ان يعتبر النكاح المعاقن قايما باعتبارها فكذا  
المقربة واما الارث فليس يلزم له لجواز ان يكون المراه كناية فلم يعتبر قايما باعتبارها **ق**  
ومن اقر بنسب من غير الوالدين ومن اقر باخ او عم لم يقتل في النسب لان فيه جملة على الغير واما في الارث  
فاما ان يكون له وارث معروف قريب كدوى الفروض والعصبات مطلقا او بعيد كدوى  
الارحام او لا يكون فان كان فهو اولى بالميراث من المقر له هذه الامة لما لم يثبت نسبه لم يرام الوارث  
المعروف وان لم يكن استحق المقر له ميراثه لانه اقرب من النسب وبالاخصاق ماله بعدة والاول اقران  
على غيره وهو غير مسموع والثاني على نفسه وهو مسموع لان له التصرف في ماله نفسه عند عدم العزيم  
والوارث حتى لو عصى بجمعة استحق الموصي له وبغير كلامه لا يحتاج الى بيان قوله ومن مات ابوه فاقربا لم يثبت  
نسبه معنى على ما ذكرناه ان الاقرار على نفسه صح فيثا ذكره في الارث وعلى العزيم غير صح فلم يثبت نسبه  
وهو المشهور عن ابو حنيفة وان كان المقر احد اشق لم يثبت النسب ايضا والمقر له يشارك المقر  
في الارث بناء على ما مر من الاصل ان اقراره تضمن شيئين من النسب على الغير والاستقرار بماله ولا  
ولاية له في الاول فلم يثبت له ذلك في الثاني فيثبت قال ابو حنيفة اذا اقر احد الابن باخ ثالثا وكذا  
اخوه المعروف فيه اعطاء المقر نصف ما يتركه وقال ابن ابي ليلى يعطيه ثلث ما يتركه لان المقر اقرب من باخ



في النصفين فنقل في حصته ونظير في حصته الاخ ولا بد حقيقة ان زعم المقر ان يساويه في الاحتفاظ والمنكر ظلم  
فيحصل ما في يد المنكر كما لو كان يكون الباقي بينهما بالسوية ومن تركت مات وترك ابنين ومن  
مات وترك ابنين وله علي امر مائة درهم فافترقوا بها ان اياه قبض منها خمسين لاني المقر والاخر خمسون  
بناء على ما ذكرنا من الاقرار على نفسه وعلى غيره وهو الاخ والميت يصح على نفسه ولا يصح عليهما عطف الاخ باليه  
ما يعلم ان اياه قبض منه الخمسين ويقبض الخمسين من الغير لان هذا اقرار بالدين على الميت لان الاستيفاء انما يكون  
بقبض مضمون على ما مر ان الدون يقضي بمثلها واقرار الوارث بالدين على الميت لوجوب القبض عليه من حصته  
خاصة فاذا كانت اخوة استوفوا الدين بضمينه كما هو المذهب عندنا خلافا لما في ليل كما ذكرنا القاء وعور من  
بان صرف اقراره بضمينه خاصة يستلزم منه الدين قبل القبض وهو لا يجوز والحال ان قيمة الدين  
انما تكون بعد وجود الدين واذا اقر المقر يقبض خمسين قبل الوارث لم ينتقل على زعم من الدين الا الخمسون  
القيمة فان قيل زعم المقر بما رضى زعم المنكر فان زعمه ان المقبوض على التركة كما في زعم المقر والمنكر يدعي  
زيادة على المقبوض فمصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع بعين المرح هو ان اعتبار  
زعم المنكر يوجب في عدم القامد بلزوم الدور وذلك لانه لو رجع المقر على القابض لرجع القابض على  
الغير ولو رجع ان اياه لم يقبض شيئا وله تمام الخمسين بسبب سابق قبل القبض قد انتقض القبض في هذه  
المفارقة فيرجع لتمام حصته ورجع الغير على المقر لاقاره بدين على الميت مفقود وعلى الميراث فيؤدي لتمام  
الدور ولما قيل ان يقول اذا كان من زعم المنكر ان اياه لم يقبض شيئا كان من زعمه ان اخاه في اقراره ظالم  
وهو فيما يقبضه اخوه منه مظلوم فلا يرجع على الغير شيئا لان المظلوم لا ينظم غيره والحوادث ان المظلوم لا  
ينظم غيره ولكنه في زعمه ليس في الرجوع نظر الى ما طالب لتمام حصته والله تعالى اعلم

كتاب الصلح

قد ذكرنا وجه المناسبة في اول الاقرار ولا يعبد وهو اسم للصالحه خلاف المحاصمة وفي اصطلاح الفقهاء  
عقد وضع لرفع المنازعة وسببه تعلق النقا المقدر وبتعاطيه وقد بينا في التقرير بشرطه لو لم يصالح  
عنه مما يجوز عنه الاعتراض وسيا في تفصيل له وركنه الإيجاب مطلقا والقبول فيما يتبعين بالتعيين  
واما اذا وقع الدعوى في الدارهم والدانير وطلب الصلح عن ذلك الحين فقد تقرر الصلح بقول المدعي فقلت  
ولا يحتاج فيه الى قول المدعي عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره  
ومن طلب البيع من غيره فذلك لا يتم بالبيع ما لم يقل الطالب قبلت وحكمه بمالك المدعي المصالح عليه  
منكر ان الخصم او مفتر او فوعه المدعي عليه في المصالح عنه ان كان مما يحتمل التملك والبراه له في غيره  
ان كان مفتر فان كان منكرا حكمه وقوع البراه عن دعوى المدعي احتمل المصالح عنه التملك او لا وله  
بحسب احوال المدعي عليه ما هو المذكور في الكتاب وحسب البدل على التمسك العقليه على ما سنده وجوازه  
بأنه السنة الصلح على ثلاثة اشهر الحضر على هذه الأنواع ضروري لان الخصم وقت الدعوى  
اما ان يسكت او ينكح محببا وهو لا خلاف عن النفي الاثبات لا يقال قد يتكلم بما لا يتصل بمحل النزاع لانه  
سقط بقولنا محببا وكل ذلك خارج لقوله تعالى والصلح خير فانه باطلا لانه يتناول ما لا يقع لوقوعه  
في سابق صلح الزوجين في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا شيئا والصلح خير فكان للتأكد اجبت بان الاعتراض  
لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبانه ذكر التعليل الى خارج عنهما ان يصلحا لان الصلح خير فكان غامضا ولانه  
وقع قوله ان يصلحا في سابق الشرط فكان مستقبلا وقوله والصلح خير كان في الحال فلو كان اياه بل جلسته فان  
قبل سلمناه ولكن صدره الى الكل متعدي لان الصلح بعد اليقين وصلاحه وصلاحه من ادعى قد فاعل اخره صلح من  
ادعى على امرأة نكاحا فانكرت لا يجوز فيه صرف الادب وهو الصلح عن اقراره حيث بان ترك العمل بالاطلاق في بعض

المواضع

المواضع مانع لا يستلزم تركه عند عدمه ولقوله صلى الله عليه وسلم كل صلح جائز بين المسلمين الا صلحا  
احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز منع سكون او نكاح لانه صلح اصل حراما وحرم حلالا وذلك  
حرام غيبه مشرووع بالحد بين المروي ولان المدعي عليه بدفع المال لدفع الخصومة وهذه رتب وهي حرام ولسا  
ما لمونا من قوله تعالى والصلح خير واول ما روي من الحديث وهو قوله عليه السلام كل صلح جائز بين المسلمين  
ونا ويل اخره اصل حراما العينة كالحرام حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضربة ولا يتسوا والحد  
على ذلك واجت ليل لا يبطل العلوية اصلا وذلك لانه لو حصل على الصلح على الاقرار خاصة لكان كالصلح على  
غيره لان الصلح على العادة لا يكون الا بعض الحق فما زاد على المأخوذ لتمام الحق كان حلالا للمدعي قبل  
الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعي عليه منعته قبله وحل بعضه فعرفنا ان المراد به ما كان  
حلالا او حراما لعينه ولان هذا اصل بعد دعوى صحيح فكان كالصلح مع الاقرار فيقضي بحوازه لوجوده المقتضى  
وانتفا المانع لان المانع اما ان يكون من جهة الدافع او من جهة الاخذ وليس من جهة ما موجودا اما الثاني  
فلان المدعي باخذه في زوجه عوضا عن حقه وذلك مشرووع واما الاول فلان المدعي عليه بدفعه لدفع  
الخصومة عن نفسه وهذه ايضا مشرووع اذ المال وقاية النفس ودفع الظلم عن نفسه بالرسوة امر  
جائز لا يقال لاسلم الجواز لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الراعي والمرأى لانه يحول على ما اذا كان على صاحب  
الحق منور محض في امر غير مشرووع كما اذا دفع الرسوة حتى اذا اخرج الوالي احد الورثة عن الارث واما في  
الرسوة لدفع الضرر عن نفسه فاجزى للدافع ومما مد في احكام القرآن للمرازي فان قيل فعلى هذا اذا ادعى  
على اخره الف درهم وهو يتلو وتضاحا على دنانير مساهمة ثم اقر فاقبل القبض ينبغي ان لا يجوز لان هذا الصلح  
في زعم المدعي عليه لدفع الخصومة عن نفسه لا للمعاوضة ومنع هذا لا يجوز حيث بان عدم حوازه بناء على زعم  
المدعي اذ في زعمه انه صرف لانه صاحبه عن الدارهم على الدانير والقبض بشرط فيه في المجلس  
فان وقع الصلح عن اقراره او في الصلح عن اقراره وكان عن مال على مال اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات لوجوده  
البيع وهو متبادله المال بالمال بتراضيهما في حق المتعاقدين فيجوز فيه الشفعة في العفارة ويرد بالقبض  
ويثبت فيه حيا والشرط والروية ويقصد محالة المصالح عليه لانها تقضي بالمساواة دون خيالة  
المصالح عنه لانه يسقط وهذا ليس على اطلاق بل في تفصيل الحق الى ذكره وهو ان الصلح باعتبار بدله على  
الربعة اوجه اما ان يكون عن معلوم على معلوم وهو جائز لا محالة واما ان يكون عن مجهول كجهول فان لم  
يخف فيه التسليم والتسليم مثل ان يدعي حيا دار رجل وادعى المدعي عليه حيا في ارض يملك المدعي فاصطلى  
على ترك الدعوى حيا وان اجمعه اليه وقد اصطلى على ان يدفع احداهما ما لا ولم يسه على ان يترك الاخر دعواه  
او على ان يسلم الد ما ادعاه لم يجر واما ان يكون عن مجهول على معلوم وقد اجمعه فيه التسليم كالوادعي حيا  
في داره يد رجل ولم يسه فاصطلى على ان يعطيه المدعي ما لا معلوما التسليم المدعي عليه ما ادعاه وهو لا يجوز  
وان لم يخف فيه التسليم كما اذا اصطلى في هذه الصورة على ان يترك المدعي دعواه حيا واما ان يكون  
عن معلوم على مجهول وقد اجمعه الى التسليم لا يجوز وان لم يخف اليه حيا والاصل في ذلك كله ان المحالة للمعينة  
الى المساواة المانعة من التسليم والتسليم هي المصلحة فما لا يثبت فيه التسليم والتسليم حار وما وجبانه لم يجر  
مع المحالة لان العدل على تسليم البدل بشرط لكونه في معنى البيع وان كان عن مال بمنافع يعتبر بالاجازات  
لوجوده في حق الاحتارة وهو يملك الشائع مال فكل منفعة حوزة استحقاقها بعقد الاحتارة حوزة استحقاقها  
بعقد الصلح فاذا اصطلى على سكنى بيت بعينه لم يملكه معلومة حار وان قال وان قال الله او حتى يموت لا يجوز  
لان الاعتبار في العقود للمعاني كالحق بشرط العوض فانها بيع معق والكفارة له بشرط براءة الاصل حوله  
والحواله بشرط مطالبه الاصل كماله في شرط التوقيت فيها وبطل الصلح بموت احد هما في المدع كالا حار



واذا دفع الصلح عن السلوك والاعتكاف كان في حق المدعي عليه لا ينفذ اليقين وقطع الخصومة وفي حق المدعي بعض المعاوض  
لما بيننا ان المدعي باخذ عوضا في نفسه قال قبل العقد لما انصف بصفة كيف يتصرف باخرى يقال ان باب بقوله  
وعرض ان يخلط حكم العقد في حقهما كما يخلط حكم الاقالة فانهما في حق الاقالة المتعاقدين بيع جديد حق  
ثالث وكيفية التكاثر فانه حكمه الحكم من اهرامه والتحويل الويل في اهرامه الى كونه لا ينفذ اليقين وقطع الخصومة  
في الاعتكاف ظاهر وامانة السلوك فلا يمتثل الاقرار والجمود فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالتكليف مع ان جملة  
على الاعتكاف اولى له فيه دفع فريضة الدمة وهو الاصل  
واذا اصاح عن دار اذا اصاح عن دار عن انكار  
او سكوت لا يجب فيها الشفعة لانه باخذها اي المدعي عليه يستفيق الدار على ملكه لانه يستفيقها ويدفع المال  
لدفن الخصومة على نزعها والمراءى باخذها بما في نزعها ولا يلزمه دفع غيره بخلاف ما اذا كان على دار او كان المدعي باخذها  
عوضا عن المال فكان معاوضة لا يخصه فيلزمه الشفعة باقراره وان كان المدعي عليه بملكه فضاكرانه قال  
استدعيه من المدعي عليه وهو سيد واذا اصاح عن اقرار واستحق بعض المضاح عنه رجع المدعي عليه بخصة المستحق  
من العوض لانه لو كان عن اقرار معاوضة مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع ذلك واذا اصاح عن سلوك  
او انكار واستحق المضارع فيه رجع المدعي بالخصومة على المستحق لغيره معاوضة المدعي عليه ورد العوض لان المدعي  
عليه ما يبدل العوض الا لدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق لغيره ان الخصومة فيبقى بغيره غير  
عليه عرض المدعي عليه فيستردده كما لمكفول عنه اذا دفع المال الى الكفيل على عرض نفسه الخرب الدين ثم ادنى  
بنفسه قبل اداء الكفيل فانه يستردده لعدم استماله على عرض نفسه ولو قلنا ان المدعي دارا وانكر المدعي عليه  
ودفع المدعي الى ذي اليد شيئا بطريق الصلح وانكر الدار ثم استحققت فانه لا يرجع على المدعي عليه بما دفع مع انه يظهر  
الاستحقاق من ان المال في يده غير مشتمل على عرض الدار وهو قطع الخصومة واجب بان المدعي عليه مقطر شيئا  
دفع ما دفع لقطع الخصومة فاذا استحققت زالت الضرورة الموجبة لذلك لانها الخصومة فيرجع وانما المدعي هو  
حيزه في دعواه فكان الدافع باختياره ولم يظهر عدم الاحتياط لظهور الاستحقاق فلا يستردده وان استحق بعض المضاح  
عنه رد المدعي حصة المستحق ورجع بالخصومة على المستحق فيه اي اصل الدعوى اما رجوعه عليه فلا ية قائم مقام  
المدعي عليه في كون البعض المستحق في يده واما رد الحصة فليدفع العوض بهذا العقد من عوض المدعي عليه ولو سخط  
المضاح عليه في الظاهر الصلح عن اقرار رجع على المضاح عنه لانه انما ترك الدعوى لتسليمه بذلك الصلح ولم يسل فيرجع  
بمبدله كما في البيع وان استحق بعضه رجع حصة اعتبارا للفقير بالكل وان كان الصلح عن انكار او سكوت رجع الى  
الدعوى في كله او بعضه بحسب الاستحقاق لان المبدل منه هو الدعوى هذا اذا لم يجر لفظ البيع في الصلح اما اذا جري  
كما اذا ادعى دارا وانكر المدعي عليه مما ادعى لا بالدعوى لان اقرار المدعي عليه على البيع اقرار منه بالمدعي  
او الانسان لا يشترى ملك نفسه فكان حكمه حكم البيع ولا كذلك الصلح لانه قد يقع لدفع الخصومة ولو لم يكن بذلك  
الصلح قبل التسليم للمدعي فالجواب في الاستحقاق في الفصلين اي فصل الاقرار والاعتكاف ان كان  
عن اقرار رجع بعد التلاك للمدعي وان كان عن انكار رجع بالمدعي وان ادعى حقا في داره  
المسئلة قد تقدمت في باب الاستحقاق من كتاب البيوع فليست هنا دارا فصاح على قطعة منها كبيت  
من بيوتها بعينه لم يبيع الصلح لان ما قبضه بعض حقه وهو عده عوايه الباقي وقيل بعينه لانه استوفى  
بعض حقه وارا عن الباقي والاراعن العين باطله فكان وجوده وعدمه سواء وذكر شيخ الاسلام انه لا تسع  
دعواه وذكر صاحب النهاية انه ظاهر الرواية وجهه ان الاراء في بيعها ودعوى الاراء عن الدعوى  
فان من قال بعينه ابرائيل عن دعوى هذه العين صح ولو ادعى غاها بعد ذلك لم يبيع ومنه بقوله على قطعة  
منها لان الصلح اذا وقع على بيت معلوم من دار اخرى صح لكونه جديدا بغيره وان كان على بيت  
معين من غيرها لكونه اجارة حتى شرط كون المدة معلومة ولو اراد المدعي ان يدعي البقية لم يمكن له ذلك

لوصول

لوصول كل حقه اليه باعتبار رده له عينا او منفعة قال المصنف والوجه فيه ان الجيلة في بيع الصلح اذا كان  
على قطعة منها احد امرين ان يترك ردها ببدل الصلح ليصير عوضا عن حقه فيما بقي او يلحق به ذكر البراءة  
عن دعوى الباقي مثل ان يقول ببيت من دعوى في هذه الدار فانه يبيع لمصادفة البراءة الدعوى وهو  
صح حتى لو ادعى بعد ذلك وجا بعينه لم يقبل وفي ذلك لفظ البراءة دون الاراء اشارة الى انه لو قال ابرائيل  
انما يكون ابراء من الصلح لان الدعوى كذا قالوا ونقله صاحب  
النهاية عن الدخيم ونقل بعض السارحن عن الواقعات في تقبل هذه المسئلة لان قوله ابرائيل عن خصوص  
في هذه الدار خطا بل للواحد فله ان يخاض غيره في ذلك بخلاف خبر قوله ببيت لانه اضاف البراءة الى  
نفسه مطلقا فذكر هو براء وتعليم من هذا التقبل ان قوله صاحب الدخيم وله ان خاص فيها بعد ذلك  
معناه على غير الخطاب وهو ظاهر **فصل** في ما يقع من ذكر مقدمات الصلح  
وشرايطه ومن ذكر انواعه شرع في بيان ما يجوز عنه الصلح وما لا يجوز  
الاموال الاصل في هذا الفصل ان الصلح يجب حمله على ارب المعقود اليه واشبهها به احتيا لا يتصور  
تصرف العاقل بقدر الامكان فاذا كان عن ماله بما كان في معنى البيع كما مر واذا كان عن المنافع بالبيع  
كما اذا او سخط داره فمات وادعى الموصي له السكنى فصاح الورثة على ما كان في معنى الاجارة لان المنافع  
تملك بعقد الاجارة فكذا بالصلح واذا اصاح عن جناية العمد او الخطا صاها الاول تلفق له تعالى من  
عقوبة من اجبه شيئا ووجه الاستدلال على احد معديه وهو قول ابن عباس في الحسن والفاصل فمن اعطى له  
في مهولة من اجبه القبول في من المال بطريق الصلح فاشباع اي فلو لم يقبل اتباع المصالح ببدل الصلح بالمعروف  
اي على حامله وحسن مقابلة واداي وعلى الصلح اذا ذلك الما وفي القتل باحسان في الادا طاهر وهذا  
ظاهر في الدلالة على جواز الصلح عن جناية القتل العمد واما المعنى الاخر وهو مروي عن ابن عباس  
من عفى عنه وهو القاتل من اجبه في الدين وهو الموقوف في من القصاص بان كان للقتل اوليا فعفى بعضهم  
فقد صار يصيب الباقيين ما لا وهو الذين على حصصهم من الميراث فاشباع بالمعروف اي فليبيع الذين  
لم يعفو القاتل بطلت حصصهم بالمعروف اي بقدر حقوقهم من ميراثه واداء اليه باحسان  
اي فليؤد القاتل الى غير العاين حقة وايضا غيرنا قص فليس فيه دليل على المطلوب طاهر فلهذا قال قال  
ابن عباس الصلح في الصلح وهو مبررة النكاح اشارة الى قرب عقد حمل عليه الصلح عن  
دم العمد فانه في معنى النكاح من حيث ان كل واحد منهما مبادلا لغير المال ومن حيث ان كل واحد  
منهما مبادلا فمبادله المال بغير المال ومن حيث ان كل واحد منهما لا يخلو القس بالقراضي فاذا كان  
في معناه فاصح ان يكون في معنى النكاح مسمى في النكاح صلحها فلو صالحة جلي سكنى دار او حقة  
عند ستة جاز لان المنفعة المعلومة صلحت صداقا فكذا ابدل الصلح وان صلح على ذلك ابدل  
لم يجر لانه لم يبيع صداقا لهما لية فكذا ابدل ولا يتوهم رد العكس فانه غير لازم ولا هو مستلزم  
الا ترى ان الصلح عن القتل العمد على اقل من عشر صح وان لم يبيع صداقا وانه اذا صلح على ان يعفو من  
عليه عن قصاص له على آخر طر وان لم يبيع العفو عن القصاص صداقا لان كون الصداق مالا منصوبا  
عليه بقوله تعالى ان تبشعوا باموالكم بدلا للصلح وفي القياس ليس كذلك فيمكن ان يكون العوض فيه  
مفقو ما والقصاص مقصور على صلح المال عوضا عنه فحيز ان يقع عوضا عن قصاص اخر وقوله الا ان  
عند فساد التسمية استثنى من قوله اما صلح من صلح هنا بمعنى لكن اي لكن اذا فسد التسمية جها  
فاحقة او بتسمية بما ليس مقصور من بينهما فان كان الاول كما اذا اصاح على اذبة او ثوب عن معصية  
يضار اليه لانه لو لم يضر حتى سقوط حقة فصار ليلا بدل ما سلم له من النفس وهو ابدل ما لا القاتل



لان بدل الصلح لا يجزئ العاقلة لو حو به بغيره وان كان الثاني كالمواضع على حرة فانه لا يجب عليه شي لان  
لما لم يسم ما لا يتفق ما صار ذكره والمسكوت عنه سببان ولو سكبت بقي العفو مطلقا وفيه لا يجب شي  
فكان انه ذكر الخرج في النكاح يجب منه المثل في الفصلين اي في فصل تسمية المجهول وفصل الجزاء لانه موجب الاصل  
في النكاح وحسب مع السكوت عنه حكما قال الله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم وموضعهم  
اصول الفقه وحقيقة ان المهر من ضرورات عقد النكاح فانه ما شرع الا بالمال فاذا لم يكن المهر صحاحا كما  
لو لم يسم مهر او لو لم يسم مهر او جرت منه المثل فكذا امرها واما الصلح فليس من ضروراته المهر فانه لو عفي  
بلا تسمية شي لم يجب شي وفيه نظر لان العفو لا يبيح شي من الجوارب ان الصلح على ما لا يصلح به لا عفو منه له  
الحق فصح ان وجوبه ليس من ضروراته ويدخل في اطلاق جواب الكتاب وهو قوله ويعني عن جناية العمد  
الجناية في النفس وما دونه وهذا اي الصلح عن جناية العمد بخلاف الصلح عن حق الشفعة على ما  
فانه لا يصلح لان حق الشفعة من ان يملكه وذلك ليس هو في الحل قبل التملك فاخذ المالك مال غيره  
مقابلته ما ليس بشي ثابت في الحل وذلك كرسو حراما انما القصاص فان ملك الحل فيه ثابت من حيث فعل  
فكان اخذ العوض عما هو ثابت له في الحل فكان صحيحا واذا ابيع الصلح بطلت الشفعة لانه يبطل بالبيع  
والسكوت وقيد بقوله عن الشفعة على ما لا احتراز في الصلح على احد بيت بعينه من الدارين معان  
وان الصلح مع الشفع فيه جائز وعن الصلح على بيت بعينه من الدارين معان من التمن فانه لا يصلح لان محله محمول  
لكن لا يبطل شفعته لانه لم يوجد منه الاخر من عن الاخذ بالشفعة بهذا الصلح والكفا له بالنفس بمنزلة  
حق الشفعة يعني اذا اكل عن نفس خال الحاء المكفول له وصالح الكفيل على شي من المال على ان يأخذه المكفول  
له ويخرج الكفيل عن الكفا له لا يصلح الصلح ولا يجب المال غير ان يبطلان الكفا له واثباته رواية كمال الشفعة  
والحوالة والكفا له يبطل وهو رواية اي حصص في بغيره لان السقوط لا يتوقف على القولين واذا سقطت لا تقود  
في الصلح من رواية ابن سليمان لا يبطل لان الكفا له بالنفس قد يكون موصلا للمال فاخذت حكمه من هذا  
الوجه فاذا رخص ان يسقط حقه بعوض لم يسقط محانا واما الثاني وهو جناية الخطا فلان موجبها المال  
فيصير بمنزلة البيع ثم الصلح فيه اما ان يكون على احد مضافا الى الدين او لا الاول اما ان يكون منفردا او مقبلا  
اي الصلح عن العمد فان كان منفردا وهو المذكور في الكتاب لا يصلح بالزيادة على قدر الزيادة الدينية لانه مقدر  
سواء المقدار الشرعي لا يبطل في الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز الزيادة في قدر الزيادة  
اذ ليس فيه تقدير شرعي فكانت الزيادة ابطالا له بل القصاص ليس بمال فكان الواجب ان لا يقبله  
مال ولكنه استسبه النكاح في تفرقه بالعقد بخلاف ما يراه في مواضعه عليه كالنسيئة في النكاح وان كان  
منضمنا الى العقد كما اذا قبل عدا او خطا لم يضر صلاحيها ولها على اكثر من دينين فالصلح جائز ولصاحب الخطا  
الدية وما بقي فلصاحب العقد كمن عليه لرجل مائة دينار والاخر الف درهم فصالحهما على ثلثه الا ان درهم  
فلصاحب الالف والباقي لصاحب الدنانير والثاني كما اذا صالح على كمل او موزون طارئة الزيادة على قدر  
الدية لانه مضاف له لهما الا انه يشترط القبض في المجلس لئلا يكون اقترافا عن دين الدية بدل بدل الصلح  
ولو قضى القاضي باخذ مضافا الى الدين مثل ان قضى عليه من الابل لم يضر صلاحيها ولها القليل على اكثر من مائة ناقة  
حاز لان الحق قد لقين بالقضاء في الابل وخرج غيره من ان يكون واجبا لهذا الفعل فكان ما على عروضا عن الزوج  
فكان صحيحا بخلاف الصلح بالزيادة عليه انما لان تراصها على بعض المقدار بمنزلة القضاة في النكاح ولو قضى  
القاضي باخذ المقدار بزيادة على مقدار الدية لم يضر ذلك هذا ولا يجوز عن دعوى جلد الاصل  
في هذه الاغتصاص على غير لا يجوز فاذا اخذ رجل زانية او سارقا او شاربا ثم اراد ان يرفعها الى الحاكم  
فصالحه الماخوذ على مال ليرتك ذلك فالصلح باطل وله ان يرجع عليه مما دفع اليه من المال لان الحد حق الله

والاغتصاص

والاغتصاص عن حق الغير لا يجوز وهو الصلح على غير المحل والحد الحلال والحليل الحرام واذا ادعت امرأه على رجل  
صبيها هو سيد هانته ائمة منها وحد الرجل والمرأة النكاح وقالت انه طلقها وبانت منه فصلا  
في الطلاق فصالح من الشب على مائة درهم فالصلح باطل لان الشب حق الصبي فلا يجوز الاغتصاص  
عنه واذا اشترى رجل الى طريق العامة فصالح واحد من العامة على مال لا يجوز لانه حق العامة فلا يجوز  
انفراد واحد منهم بذلك وقد بقوله الى طريق العامة لان الطلقة اذا كانت على طريق غير نافذ فصالح  
رجل من اهل الطريق حاز الصلح لان الطريق مملوك لاهلها فيظهر في حق الافراد والصلح معه مفيد لانه  
يسقط حقه ويتوصل به بالحصول منى الباقين وقد بقوله واحد على الافراد لان صاحب الطلقة لو صالح  
الامام على امرهم لترك الطلقة حار اذا كان في ذلك صلاح للمسلمين وبضعها في بيت المال لا لاغتصاص  
للأما عن الشركة العامة ولهذا الوعاء شيئا من بيت المال صح وحد القذف واصل في جواب الحد ودلائل  
المقتل المعتل فيه لحق الشفع ولهذا الاجوز عفو ولا يورث خلاف القصاص **قال** واذا ادعى رجل  
على امرأه نكاحا حادثة استاء على اصل المال ان الصلح يجب اغتصاصه باقرب العقود اليه شيئا واذا احدث النكاح  
فصالحه على مال بدله امكن يصحبه حلقا في جانيه شيئا غير عفو وبدل المال لدفع الخصومة وقطع الشغب  
ووطى الحرام في جانيها فان اقام على الزوج بينة بعد الصلح لم يقبل لان ما جري كان حلقا في زعمه ولا فائدة في  
اقامتها بعده وان كان مبتلا في دعواه لم يزل له ما احدثه بدينه وبين الله تعالى وهذا اعم من جميع انواع  
الصلح الا ان يسلمه بطلب من نفسه فيكون مملوكا على طريق الهبة وفي عكس هذه المسئلة وهي ما ادعت المرأة على  
رجل نكاحا فصالحا على مال بدلها اختلف في صحته في ذلك فوقع في بعضها حاز وبعضها لم يجر وجه الاول ان  
يحلل كان الزوج باعطا بدل الصلح زاد شيئا منه هانم طلقها ووجه الثاني انه بدل لها ليرتك الثاني فان جعل  
ترك الدعوى منها فزفة فلا عوض على الزوج في الفزفة كما اذا امكنت ان تزوجها وان لم يزل فزفة والحال  
على ما كان عليه قبل الدعوى لان الفزفة لما لم توجد كانت دعواه على حالها لبقاء النكاح في امرها فلم يركب  
شيئا يعاقبه العوض فكان رسله واذا ادعى على رجل محمول الحال انه عذبه فصالحه على مال اعطاه اياه  
فاقرب العقود اليها شيئا العنق على مال فيجعل بمنزلة لا مكان يصح على هذا الوجه في زعمه ولهذا يصح على من  
الى ابل في الدية ولا يصح ذلك الا بمقابلته ما ليس بمال كالنكاح والذبات وهذا الاصح السليم في الجوان ويجعل  
حق المدعي عليه لدفع الخصومة لانه يزعم انه حاز الاصل حاز الا انه لا يثبت الولاء لا يحل الا ان يقيم البيعة فيقبل  
ويثبت الولاء لانه صالحه بعد كونه عبد الله فكان صلحه بمنزلة الاعتاق على مال وفيه الولاء واذا قبل العبد الماد  
له رجلا عذبا فصالحه عذبا فصالح عنه حاز سواء كان عليه دين او لا والفرق ان رقبته ليست حاصلة من تجارته  
وهذا لا يملك التصرف فيه بيعا وان حاز احراره فلا يجوز ان يستخلص رقبته بمال المولى وصار كالاخفى اى صار  
العبد في حق نفسه لان نفسه مال المولى والاخفى اذا صالح عن مولا مولا بدون اذ لا يجوز ذلك اها هنا اما  
عبد من تجارته وكسبه وتصرفه فيه نافذ بيعا فكذا استخلاصا وحقق هذا ان المصحح كالزائد عن ملكه فصالحه  
كانه مملوك للولي ولهذا كان له ان يملغه وهذا اي الصلح كانه شراؤه وهذا هو ملك ذلك بخلاف نفسه فانه  
اذا زال عن ملك المولى لا يملك شراؤه فكذا لا يملك الصلح وطول بالفرق بينه وبين المكاتب فانه لو قبل هذا  
وصالح عن نفسه حاز واجب بان المكاتب حري او كسبه له بخلاف المادون له فانه عبد من كل وجه وكسبه  
لمولاهم صلح العبد المادون له وان لم يصح لكن ليس له القليل ان يقبله بعد الصلح لانه لما صالحه فقد عفا عنه  
بدل فصح العفو ولم يجب البدل في حق المولى فاحرر ما بعد العنق لان صلحه لانه لما صالحه فقد عفا عنه عن نفسه  
صحيح لكونه مكلفا وان لم يصح في حق المولى وصار كانه صالحه على بدل مولا بواحدة بعد العنق ولو فعل ذلك حاز  
الصلح ولم يكن له ان يقبل ولا ان يبيعه بشي ما لم يفتق فكذا هذا **قال** ومن عصب لوباء يهود با يهود وقوم



من اهل الكتاب بنسبت اليهم التوب فقال يهودي وانما احضنه بالذن واستاره الى كونه معلوما القيمة فكل فمجي  
معلوم القيمة حكمه لذلك ففعل هذا امر غريب ففهمنا معلوم القيمة فاستهلكه ففصل من القيمة على اكثر من ثمان لغزو  
جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يبطل الفصل بغيره مما لا يتغير فيه الناس وقيل بالعصب لانه الحجاج  
الى الصلح غالبا وقيل بالقيمة احتراز عن المثل فان الصلح عن كونه على درهم او دينار لا يجرى بالاجماع سواء كان اكثر  
من قيمته او لا لكن العصب شرط والى كاستانها عينا بما لا يلزم الكافي الكافي وقد يكون معلوم القيمة لظاهر العين  
الفاصل المانع من لزوم الزيادة عندهما وقد بالاستهلاك لان المعصوب اذا كان قابلا لمجاز الفصل على اكثر من  
قيمتها بالاجماع وقيل بقوله من النقود لانه لو صلح على طعام موصوف في الذمة فلا وقصه قبل الاختلاف  
حاز بالاجماع والاصل في هذا ان الدرهم يقع في مقابلة عين المعصوب حقيقة ان كان قابلا لمجاز الفصل على اكثر من  
لكن عند ابي حنيفة وعندهما بمقابلة قيمة المعصوب فصلا لان الواجب هو القيمة وهي مقدار ما لا يدر اهم  
والدراهم فالزيادة عليها بما لا يتغير فيه الناس كان ربوا بخلاف ما اذا صلح على عوض لان الزيادة لا تظهر عند  
اختلاف الجنس واختلاف ما يتغير فيه الناس فيه لانه يدخل تحت تقوم القوم فلا يظهر فيه الزيادة ولا في حنيفة  
طريقان احدهما ان المعصوب بهذا الهلاك بان على ملك المالك ما لم يتغير ربحه في ضمان القيمة حتى لو كان عبدا  
واختار ترك النظم كان العبد هالكا على ملكه حتى كان الكفر عليه ولو كان انفا فغادر من اباقة كان مملوكا واذا  
كان كذلك فالمال الذي وقع عليه الصلح يكون عوضا عن ملكه في التوب او العبد ولا ربوا بين العبد بين  
والدراهم كما لو كان العبد قابلا للتكافي ان الواجب على العاصب رد العين لقوله صلى الله عليه وسلم على  
اليد ما اخذت حتى تروه فهو في الاصل في العصب وانما يحجب القيمة عند تعدد رد العين لتقوم القيمة مقام  
العين وكان ذلك ضروريا لايضا الى العبد الفخر فاد اصاب على ما كان البدل عوضا عن العين وهو خلاف الجس  
فلا يظهر الفصل لكون ربوا في ظلام المصنف ناسخا لانه وضع المسئلة في القيمة وقد في الدليل المثل فان وجوب المثل  
صورة ومعنى انما هو في المسئلة ولا يضار فيها الى القيمة الا اذا انقطع المثل فحينئذ يصار اليها ويمكن ان كان  
عنه بانه فعل ذلك اشارة الى ان المثل اذا انقطع حكمه كالقيمة لا يستقل فيه الى القيمة الا بالقيمة فقبله اذ اصاب  
على الاكثر كان اعتبارا فلا يكون اعتبارا بربوا بخلاف الصلح بعد الفصل لان الحق قد استقل الى القيمة ويوفى  
بما لو صلح على طعام موصوف في الذمة الى اجل فانه لا يجوز ولو كان بدلا عن المعصوب حاز لان الطعام للموقوف  
مقابلة المعصوب ثم بمقابلة القيمة يبيع وبما لو صلح من الذمة على اكثر من عشرة الاف درهم لم يجب تجزئتها  
بان المعصوب المستهلك لا يوقف على اية فكان كالدين والدين بالدين حرام حتى لو صلح كالا حاز وبان البدل جعل  
في مقابلة الذمة لانه لا وجه لطلبه على الاعتياد من القبول وعوض دليل الى حنيفة بانه لو باع عين المعصوب بعد  
الهلاك والاستهلاك من العاصب لم تجز فلو كان بمنزلة القايح حكم الحار واجبت بان البيع يقتضي قيام مال  
حقيقه لكونه مملوك مال متقوم بمال متقوم والمسا لك ليس بمالك واما الصلح فيمكن به اسقاط وصحة لا  
يقتضي قيام مال متقوم حقيقة **قوله** واذا كان العبد بين رجلين اخره مظهرا والم اذ بالحق ما امره العقاق  
من قوله صلى الله عليه وسلم من اعقب شقيقا من عمتك بينه وبين شريكه فمير عليه نصيب شريكه نصيبه ان كان ربوا

**باب اولى سبي العبد التبرع بالصلح والتزكية**

لما كان تصرف المرء لنفسه اصلا فذمة على التصرف لغيره وهو المراد بالتبرع بالصلح لان الاساقط لا يعمل بغيره  
متبرع **قوله** ومن وكل امرءا بصلحه عنه ومن وكل امرءا بصلحه عنه فصلا لغيره ولو كل امرءا بصلحه عنه اي عن وكل  
في رواية المصنف وروي غيره ما صلح عليه وهو المصالح عليه الا ان يصح للمالك ان يملكه ولو كل امرءا بصلحه  
قوله تعالى وانما امرؤ فلهما اي عليهما وهذه كما ترى بذلك بظاهره على ان الوكيل لا يلزمه ما صلح عليه مطلقا  
الا اذا ائتمنه فانه يجب عليه من حيث ضمان لا الوكيل لانه قال المصنف وتاويل هذه المسئلة اذا كان الصلح عن

المعذ

العبد او كان الصلح عن غيره فبايد عنه من الدين لانه اسقاطا لخص فكان الوكيل فيه سقيرا ومعبرا فلا ضمان عليه  
الا ان يصح لانه حينئذ موافق لعقد الضمان لا لعقد الصلح اما اذا كان الصلح عن مال ماله فهو بمنزلة  
البيع فيخرج الحق ليا الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل دون الموكل وقد كرس في شرح الطحاوي في حقه  
على اطلاق جواب المحض وقال صاحب النهاية ما معناه انه لا بد لنا وبل المسئلة من قبل اخر وهو ان يكون  
الصلح على المعاوضة على الامكار فان كان لا يحجب الوكيل في وان فصلا لان الصلح على الامكار معاوضة  
باسقاط الحق فيكون بمنزلة الطلاق يجعل ذلك جائزا مع الاجنبي خواره مع الخصم وان صلح عنه  
رجل بغير امره وان صلح عنه رجل بغيره فهو على الربعة اوجه ووجه ذلك ان الفصولي عند الصلح على مال اما  
ان يترك المال ضمان نفسه او لا فالاول هو الوجه الاول والثاني اما ان يضاف المال الى نفسه او لا  
فالاول هو الثالث والثاني هو الرابع ولكن يرد وجهان اخران وهو ان يكون المال المذكور طالبا على الاضافة  
اما محروفا او منكرا وكل منهما اما ان يترك به التسليم او لا فيرد في ذكر وجه حكم المتكروفي وجه حكم المعروف  
ولكن عرف وجه حكم المعروف المسلم بذكر التسليم في المتكروفي حكم المعروف غير المسلم وهو الذي ذكره بقوله قال العبد  
الضعيف ووجه اخر اما وجه الوجه الاول فانه اذا صلح ومن في الصلح لان الحاصل للمدعي عليه ليس الا التبرع  
لانه يصح بطريق الاسقاط وبغير البراء الاجنبي والخصم سواء لان الساقط متلاشي ومثله لا يحجب باحد فصل  
ان يكون اصلا في هذا الضمان اذا اضافة الى نفسه كالقصور بالحل من جانب المرأة اذا ضمن المال ويولد منبرعا  
على المدعي عليه لا يرجع عليه في كل ما لو تبرع بقضا الدين المدعي به ملكا للصلح وان كان المدعي عليه مفرقا اذا  
يكون ذلك للذي يبيع يبيع في ذمته لان يصح بطريق الاسقاط كما هو لا بطريق المتلاشي فاذ اسقط لغيره حتى  
فاي شيء يثبت له بعد ذلك ولا فرق بين هذا الى ان المصالح لا يملك الدين المدعي به ما اذا كان الخصم مفرقا او  
منكرا اما اذا كان منكرا فظاهرا لان يبرعه اي لا شيء عليه وزعم المدعي لا يتعدى اليه واما اذا كان مفرقا فبالصلح  
كان ينبغي ان يصير المصالح مستترا سواء ذمته ما اذ ي لان المشتري ستره الدين من غير من عليه الدين فملكه من غير  
من عليه وهو لا يجوز وهذا بخلاف ما اذا كان المدعي به عينا والمدعي عليه مفرقا ان الصلح يصير مستترا  
لنفسه اذا كان لا يغير امره لان ستر الشيء من ماله صحيح وان كان يبيع بغيره ووجه الوجه الباقي مذكور في المتن وهو  
ظاهرا خلا لانه لو لم يترك موقوف اختياره بغير المشايخ وقال بعضهم هو بمنزلة قوله صلح على الشيء بغير  
على المصالح والتوقف فيما اذا كان صلح فلا يابا على الف درهم من دعوته على فلان فانه فيه توقف بغير  
اخاره المدعي عليه فان اختلف وان رد بطل وهذا وجه اخر غير ما ذكر في الكتاب ذكره في الوجه وبان كما يظهر

**باب لا يحتاج الى شرح**

لما ذكر حكم الصلح عن غيره دعوى الدين وهو دعوى الدين كان لخصوص ابدان بعد القوم  
**قوله** وكل من وقع عليه الصلح بدل الصلح اذا كان من جنس ما يستحقه المدعي على المدعي عليه لعقد المدعي لغيره  
الصلح على المعاوضة على استيفاء بعض الحق واسقاط الباقي وقيل بعقد المدعي وان كان على العصب لذلك حملا  
لامر المثل على الصلح كمن لم يترك درهم جارا له من من متاع باعته فصلا على جنسية وضمن له على امر الف  
درهم لذلك فصلا على خمس ربوا فانه لا يجوز له ان تصرف العاقلة بحري ما يمكن ولا وجه لتصح معاوضة  
لاقتضائه لربوا ليجعل اسقاطا للتعويض المسئلة الا بوجوب التعويض في القيمة في الثانية ولو صلح عنها على الف درهم  
صح وجعل على التاجر جيرا الذي فيه معنى الاسقاط لان جعله معاوضة بيع الدرهم بمثلها السنة وهو ربوا فان لم  
يمكن حملة على اسقاط الباقي كما اذا صلح عنها على دينار فوجبه بطل الصلح لان الدار بغيره غير صحيحة لعقد المدعي  
فيجعل على التاجر تعويض حمله معاوضة التصرف في الدين في مساقط الصلح لا يخرج عن احد هذين الوجهين وفي  
ذلك بيع الدرهم بالدينار في سنة فلا يجوز وكذا اذا كان له الف فوجبه فصلا على جنسية طالعه فانه لا يمكن



حمله على الاسقاط لان المحل الربكي مستحقا بالعقد حتى يكره استيفاءه استيفاء البعض حقه وهو حينئذ من السببه لا محالة  
فكون حسمه اياه في مقابلة حسمه اياه من الدين وصيغة التخييل في مقابلة الباقي وذلك اعتبارا من اجل  
وهو حرام روي ان رجلا سأل ابن عمر رضي الله عنهما فنهاه عن ذلك فنهى عنه فقال ان هذا يريد اطعمه الربوا وهذا  
لان حرمة الربوا للنساء ليست الا للمسببه منها لا للمحل لاجل حقيقة ذلك او لا بد لك ولو كان له العود فضا  
على حسمه اياه ببعض لم يكن ولو كانت بالعكس كان الاصل ان المستوفى اذا كان دون حقه فهو اسقاط كما في العكس وان  
كان ازيد قد راو وصفا فهو معاوضة لان الزيادة غير مستحقة له فلا يمكن جعله استيفاء فيكون معاوضة لا لفحش  
وربما ذكره وصف وهو ربوا فان قيل اذا كان حقه الف درهم ثم دفع حقه فضا على الف درهم فحقه فقد ثبت المالم  
فهو اوجد من النهر حقه وجاز الصلح والزيادة موعودة اجاب بقوله وتختلف ما اذا صلح على قدر الدين وهو اوجد  
لانه معاوضة المثل بالمثل ولا تعتبر بالصفة الا ان يعتبر القبط في المجلس وحاصله ان الموعودة اذا وقعت  
في مقابلة مال كان ربوا كالمسئلة الاولى فانها قولت بحسمه اياه من الشؤد وهو ربوا وانما اذا لم تقع فذلك  
ضروي والجيد والردى فيه سواء ايدي ولو كان عليه الف درهم ومائة دينار فضا حقه على مائة درهم  
حاله او موجد حقه لا يمكن جعله اسقاطا للدين ما يكرها والاهم الاما به ان كانت حاله واسقاطا  
لذلك وتاجلا للباقي ان كانت موجهة ليصح للعقد او لان معنى اسقاط فيه الزام لان معنى الصلح  
المطيلة والمطه هنا اكثر فيكون الاسقاط الزم من معنى المعاوضة ومن له على اخر الف  
درهم ومن له على اخر الف درهم طاله فقال اذ يطلع غدا منها حسمه اياه على انك بري من الفصل ففعل  
فهو بري قبل معناه فقبل فهو بري في المال وهو ان يكون معاوضة فاذي له ذلك غدا فهو بري من الباقي  
فان لم يدفع اليه غدا حسمه اياه غدا الا ان كان في قول في حقيقة وتجدد رحمهما الله وقال ابو يوسف  
رحمه الله لا يجوز بعود عليه لانه ابرام طلق اذ ليس فيه ما يقيد الاجعل اذ حسمه اياه عوضا حث ذكره بكلمة  
المعاوضة وهي غدا والاداء الاصل عوضا لان حل المعاوضة ان يستفيد كل واحد ما لم يكن قبلها والاداء  
مستحق عليه لم يستفيد به شيء لم يكن تجزي وجوده اى وجوده فعل الادى عوضا تجزي عدمه ففي الارام طلق  
وهو لا يعود كما اذا بدا بالاربابان قال ابراهيم عن حسمه اياه من الف على ان تؤدي غدا حسمه اياه وان هذا  
ابرام مقيد بالشرط والمقيد بشرط يفوت بقواته اى عند فواته فان انتفى الشرط ليس على لا تنقأ الشرط  
عند فواته عند انتفاؤه فثبت لبقائه على عدم الاصل وموضعه اصول الفقه وانما قلنا انه مقيد  
بالشرط لانه بدأ به اياه حسمه اياه في العقد وانما يصح عوضا جزا ارفلاسه او توسلا الى تجاره او ربح ففعل  
ان يكون شرط من حيث المعنى وكلمه غدا وان كانت للمعاوضة لكن يجعل معنى الشرط لوجود معنى المقابلة  
فيه فان فيه مقابلة الشرط بالشرط كما كان بين العوضين وقد تعدل العمل بمعنى المعاوضة ففعل على الشرط  
نصحا التصرفه وكانه منما قول بموجب العله اى سلمنا انه لا يصح ان يكون مقيد بالعوض لكن لا ينافي  
ان يكون مقيد بوجه اخر وهو الشرط وقوله او لانه متعارف معقوف على قوله لو وجد المقابلة يعني ان حمل  
كلمه على غير الشرط لاحد معنيين اما لوجود المقابلة وانما لان مثل هذه الشرط في العمل متعارف بان يكون  
لتخييل البعض مقيد بالارباب الثاني والمعروف عرفا كالمشروط بشرط فضا كما لو قال ان لم يستفد غدا  
فلا صلح بيننا **وقوله** والارباب انما لا يقيد بالشرط وان كان لا يحمل التعليق به جواز عما يقال لتعلق الارباب  
بالشرط مثل ان يقول لغريم او كفيل اذ ادبت او متى ادبت اديت الى حسمه اياه فانت بري من الباقي باطل  
بالاقتناع والتقييد بالشرط هو التعليق به فكيف كان جازا ووجهه انما متعارفان لفظا ومعنى اما لفظا  
فهو ان التقييد بالشرط لا يستعمل فيه لفظ الشرط صريحا والتعليق به يستعمل فيه ذلك وانما معنى فلاتن في التقييد  
الحاكم ثابت في الحال على عرضيه ان يزول وان لم يوجد الشرط وفي التعليق به الحكم غير ثابت في الحال وهو

الدين

ان يثبت عند وجود الشرط والفقه في ذلك ان في الارباب معنى الاسقاط والملك اما الاول فلا يثبت  
صحة على القول كما في الطلاق والعناق والعقود عن القصاص واما الثاني فلا يثبت بالرد كما في سائر  
التماكات وتعليق الاسقاط المحض جاز لتعليق الطلاق والعناق بالشرط وتعليق التملك به لا  
يجوز كما لبيع والهبة لما فيه من شبهة القمار للمار والارباب شبهة بهما فوجب العمل بالشبهة بقدر  
الامكان فقلنا لا يحمل التعليق بالشرط عملا بشبهة التملك وذلك اذا كان خوف الشرط ويحمل التقييد  
به عملا بشبهة الاسقاط وذلك اذا لم يكن خوف الشرط وليس فيما نحن فيه خوف شرط فكان مقيد  
بشرط والمقيد به يفوت عند فواته كما مر **وقوله** كما في الموالة متعلق بقوله فيفوت بقواته يعني  
انه لما كان مقيد بشرط يفوت بقواته كالا حواله فان برأه المحل مقيد بشرط السلامة حتى لو مات  
الحال عليه مفلسا غدا الدين بلا ذمة المحل وبسخر البدانة بالارباب عليه بالجاب عما قال ابو  
يعوسف رحمه الله كما اذا بدا بالارباب وانما قلت ما ذكرت لك في هذا الوجه ظهر لك وجه الوجه  
الباقية فالاصحاب التها به رحمه الله في حصر الوجود على حسمه اياه من الدين في تعليق الارباب اذ العبر  
لا يخلوا اما ان تبدأ بالاداء او لا فان بدأ به فلا يخلو اما ان يتركه بقا الباقي عن المديون صريحا  
عند عدم الوفا بالشرط او لا فان لم يتركه فهو الوجه الاول وان ذكره فهو الوجه الثاني وان لم يبدأ  
بالاداء فلا يخلو اما ان بدأ بالارباب به فهو الوجه الثالث وان لم يبدأ به فلا يخلو اما ان بدأ بغير  
الشرط او لا فان لم يبدأ بالوجه الرابع وان بدأ بغيره فاما الوجه الاول فقد ذكرناه والوجه الثاني  
فصرنا نقدره والثالث وهو الموعود به صريحا الجواب معنى على ان الثابت واللا يزول بالثبات فاذا قدر  
لا حصل مطلقا فتركه كما بعد وقوع الثبات لانه ان كان عوضا فهو باطل كما تقدم فلم يزل به الاطلاق  
وان كانت شرط تقييده وزال الاطلاق فاذا وقع الثبات لم يطل به الثابت او لا وفي عكسها عكس ذلك  
والرابع وجهه انه اذا لم يوقت للاداء فضا طهر ان اذا البعض لم يكن لغرض كونه واجبا في مطلق الارباب  
فلا يصح ان يكون في معنى الشرط ليحصل به التقييد فلم يبق الا حسمه اياه عوضا وهو غير صالح لان ذلك كما  
تقدم والخامس تعليق وقد تقدم ان الارباب لا يخلو فلا يكون صحيحا ومن قال لا حر لا اترك بمالك على  
حتى توفره على او خطا على بعضه ففعل اي اخر او خط جاز عليه اى نقض هذا التصرف غير ان الدين فلا يترك  
من المطالبة في الحال ان اخر وانما ان خط لانه ليس بمكره لئلا يتركه من اقامة البيعة او الخلف لا يقال هو  
مضطر فيه لانه لم يفعل لم يقر لان تصرف المضطر كصرف غيره فان من باع عبدا بطعام ما كاله لوجه  
قد اضطر به كان سعة نافذة او معنى المسئلة اذا قال ذلك سزا اما اذا قال علانية لوجد المقر بحجر الملك

**فصل في الدين المشترك**

عن المفرد لان الربك يتناول المفرد واذا كان الدين بين الشريكين اذا كان الدين بين  
الشريكين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشركه بالحسار ان سأل الله الذي عليه الدين بنصفه  
وان سأل اخاه نصف الثوب من الشريك الا ان يضمن له شركه ربع الدين فانه لا حصار لشركه في اتباع  
العزم او شركه القابض واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما منه شيئا فله صاحبه  
ان يشركه في المقبوض وهو الداهم والدنا يبرأ غيرها لان الدين اذا دخر ابا لقبض اذ مال به  
الدين باعبار عاقبة القبض وهذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فيصير كباذه الولد والشرع ولما  
حق المشاركة في ذلك فان قيل لو كانت زيادة الدين بالقبض كزيادة المزد والولد لما طر تصرفا  
في المقبوض كما لا يجوز لاحد الشريكين التصرف في الولد والتمرة بغير اذن الآخر احاط بقوله لكنه اى  
المقبوض قبل ان يجزا الشريكين مشاركة القابض فيه باق على ملك القاسم لان العين غير الدين حقيقة



وقد قبضه بل لا عن حقه فملكه وينفذ تصرفه فيه ويصرف لشركه حصته وعرف الدين المشترك  
بانه الذي يكون واحدا بسبب مجتمعة صفقه واحده وعن مال مشترك وموروث مشترك  
وقبضه مشترك مشترك وفي الصفقه بالوجه احتراز اعني اذا كان عبد بين رجلين باع احدهما نصيبه  
من رجل ختمها به وباع الآخر نصيبه منه ختمها به وكذا عليه حكمها باطل فلو باع احداهما  
منه شيئا لم يكن للاخر ان يشاركة فيه لان نصيب كل واحد منهما واجب على المطلوب بسبب احتراز  
الشركه بينهما باخذ الصك قال صاحب الهيايه ثم ينبغي ان لا يكتفى بقوله اذا كان صفقه واحده بل  
ينبغي ان يراد على هذا او يقال اذا كان صفقه واحده بشرط ان يتساوا في قدر الحق وصفته لهما لو باعا  
صفقه واحده على ان نصيب فلان منه مائة ونصيب الآخر خمس مائة ثم قبض احدهما منه شيئا لم يكن  
للاخر ان يشاركة فيه لان تفرق النسبه في حق الباعين كتحقق والصفقه بدليل ان المشترى ان قبض  
البيع في نصيب احدهما وكذلك لو اشترى احدهما ان يكون نصيبه خمسين وخمسين ونصيب الآخر خمسين  
سود لم يكن للاخر ان يشاركة فيما قبضه لان النسبه تفرقت وتميز نصيب احدهما عن الآخر وصفا  
ولعل المصنف انما ترك لانه شرط الاشتراك وهو في بيان حقيقة الما في من بيان الاصل قال اذا عرفنا  
هذا وتزل عليه مسئلة الكتاب هذا اذا كان صاحبا على عيني ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كل شركه  
ان يشاركة فيما قبض لها قلنا من الاصل لو رجعا بالبايع في العزم لهما ما اشتركا في المقبوض بل من  
من بقاء الهيايه على ما كان من الشركه ولو اشترى احدهما بنصيبه من الدين لو كان لشركه  
ان يضمنه ربع الدين وليس الشركه بخيار بين دفع ربع الدين ونصف ربع الثوب كما كان في صورة الصلح لانه  
استوفى نصيبه بالمقاضيه بين مال زمة لشركه الثوب وما كان له على العزم فلا من غير حطه وانما من  
لان معنى البيع على المساكه ومثله لا يتوهم فيه الا عا من والمطالبة بخلاف الصلح لان مناه على ذلك فلو اوزه  
بالصلح يضمن ربع الدين البتة بغير فخر القابض كما ذكرناه من قوله الا ان يضمن كنه شركه وليس للشريك  
على الثوب في صورة البيع سبيل لانه ملكه بعقد فان قبل هبة انه ملكه بعقد اما كان بعض دين مشترك  
وذلك يقتضي الاشتراك في المقبوض اي طب بقوله والاستيفاء بالمقاضيه بين ثمنه وبين الدين يعني ان الاستيفاء  
لم يقع بما هو مشترك بل بما يخصه من الثمن بطريق المقاضيه اذ البيع يقتضي ثبوت النسب الثمن في ذمة المشترى  
والاصافه لما على العزم من نصيبه عند العقد ان تحققت لا ينافي ذلك لان التقود عين كانت لو دنا  
لا يتعين في العقود واذا اظهرت المقاضيه اذ دفع ما يتوهم من ثمنه الدين قبل القبض لها الزمة في المعاقه  
فلا معتبر بها واما الصلح فليس يلزم به في ذمة المصلح حتى تقع المقاضيه في قبضه ان يكون الماحوذ من الدين  
المشترك وكان الشريك سبيل من الشاركة فيه وللشريك ان يبيع العزم في جميع ما ذكرنا من الصلح عن  
نصيبه على ثوب واستيفاء نصيبه بالتقود وشري السلعة بنصيبه لان حقه في ذمة العزم بان  
القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يشاركة لئلا ينقلب ماله عليه فانه خلف  
باطل فلو سلم الثالث للقابض ما قبض ثم روي ما على العزم له ان يشاركة القابض في الفصول الثلاثة  
لانه رضى بالتسليم ليس له ماله في ذمة العزم ولم يسلم كما اذا مات الحال عليه مقلسا فان الحال يرجع على  
المجلد لك واذا كان على احد الشر بكن دين للعزم قبل الدين المشترك فافترق لك ليرجع عليه الشريك  
لانه قاض بنصيبه لا مقتضى بقاء الدين الاخر الدين ففقا عن اولها اذ العكس يستلزم القضا قبل الوجوب والقضا  
لا يستفقه ولو ابراه عن نصيبه فلكل لانه اطلاق وليس يقض ولو ابراه عن البعض كانت قسمه الباقي  
على ما بقي من الشها م حتى لو كان لهما على المذبول عشر ولو ابراهما فابرا احد الشريكين عن نصف نصيبه  
كانت المطالبة بالخمسة والسك بالاعشر ولو ابراهما فابرا احد الشريكين عن نصف نصيبه

قال صاحب الهيايه ما ذكره من صفه الاختلاف مخالف لما ذكره فامة الكتب حيث ذكر قول محمد رحمه الله  
مع قول ابو يوسف رحمه الله وذلك سهل لوزان يكون المصنف قد اطلع على رواة لمحمد مع ابي حنيفة رحمه الله  
ابو يوسف اعتمد التاخير لكونه ابراهما فقا بالابر المطلق وقال ابو يوسف في الدين قبل القبض به لامتناع  
احد النصيبين عن الآخر بانصاف احدهما بالحلول والاخر بالتاخير في ثمنه الدين قبل القبض لا يجوز لانه  
وصف شرعي ثابت في الذمة وذلك لا يمتنع بعبء عن بعض القابل ان يقول بتاخير البعض هل يمتنع احد  
النصيبين عن الآخر او لا فان يمتنع بطل قوله لامتناع احدهما عن النصيبين عن الآخر بل اؤكد الجواب عنه ان  
تاخير البعض فيه يستلزم التميز بل كما بوجه فيما استعمل ذلك فيه فمعنى قوله لامتناع احدهما عن النصيبين  
لاستلزام التاخير لامتناع فان قيل وقد حوز ابراهما عن نصيبه وذكر الابر ابو حنيفة التميز بكون  
بعضه مطلوب او بعضه لا فيما يستعمل فيه ذلك اجبت بان النسبه يقتضي وجود النصيبين وليس ذلك  
في صورة الابر بموجب فلا نسبه لانه لو كان النسبه امر او وجود بالزمر ما ذكرتم وانما هي مع الاشتراك  
او الاتحاد واما تثبت قسمه وذلك على فلاستلزامها يقتضي وجود النصيبين لانا نقول النسبه افراد احدهما  
النصيبين لتكامل المنفعة بما لا يشاركة فيه الاخر وذلك يقتضي وجودهما لا محالة وارتفاع الشركه  
من لوازيمه والاعتبار بالموضوعات الاصلية ولو عصب احدهما عينا مئة او عشرة مئة فاستلزامها  
في دينه فهو قبض لان ضمان الهالك قضا في دينه وهو اخر الدين في قبضه فضا للاولى وكان اذا  
استاجر من العزم بنصيبه واراد سكتها فاراد شركه اسما كان له ذلك لانه صار مقتضاية  
وقد قبض ماله حكم المال من كل وجه لان ما عدا منافع البضع من المنافع محل ما لا من كل وجه عند ورود العقد  
عليها وكذا الاخران عند محمد خلافا لابي يوسف وصورة ما اذا روى النار على ثوب المذبول فاحرقه وهو  
يساوي نصيبه المحرق واما اذا احتل الثوب ثم احرقه فللشريك الساكن ان يتبرأ من الحق بالاجماع لمحمد رحمه  
ن الاخران ان المال لم يمتد فكأن كالعقارب والمذبول صار قاضيا لنصيبه بطريق المقاضيه فحصل  
الحرق مقتضايا ولا يوجب رحمه الله انه نصيبه بما صنع لا بان لان الاخران اطلاق هذا الظاهر لانه  
فانه لو جاز على نفس المذبول حتى سقط نصيبه من الدين لم يكن للاخران رجوع عليه شي فكذا اذا جاز بالآخران  
واذا اخرج بنصيبه من الدين لم يرجع عليه الشريك في طاهر الرواية لانه لم يقبضه من حصته شيئا مضمونا  
تقبل الشركه فانه يملك به البضع وانه ليس بمالك منه مضمون على احد فكان كالحيايه وروي بشر  
عن ابي يوسف انه يرجع لان التزوج وان كان بالنصيب لفظا فهو مثله معنى فيكون دين المهر الواجب للمرأة  
اخر الدين يضمن في قبضه فضا الا ان تحقق القضا والاحتضا والصلح على نصيبه لانه العبد اطلاق كالتزوج  
به لانه لم يقبض شيئا فبالا لشركه بل انلف نصيبه صل واما قوله عند الله في الخطا يرجع عليه  
واطلاق في الاضاح هناك ولو جرحه موصحة فصالحه على حصته لم يلزم لشركه شي لان الصلح عن الموصحة  
بمصلحة النكاح واري انه قيد بذلك لان الارش قد يلزم المعاقلة فلم يكن مقتضى الشيء اذا سلم رطلان زحلا  
في لحظة فضا احدهما مع المسلم اليه على ان داخل بنصيبه من اس المال والبيع عقد السلم بنصيبه لم  
يجز عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله الا باجارة الاخر فان اجاز وكان المقبوض من اس المال مشترك  
بينهما وما بقي من السلم مشترك بينهما فان لم يجز فالصلح باطل قال ابو يوسف رحمه الله طار اعتناء السائر  
الدين فان احد الدين اثنين اذا صلح المذبول عن نصيبه على بدل جاز وكان الاخر مخيرا بين ان يشاركة في  
المقبوض وبين على المذبول بنصيبه لك ههنا واما اذا اشترى باعدا فاقال احدهما بنصيبه فجامع  
ان هذا الصلح اياه ففتح لعقد السلم ولا يوجب حنيفة ومحمد وحنان احدها انه لو جاز فاما ان جاز بنصيبه  
خاصة او في النصف من النصيبين فان كان الاول الزمة قسمه الدين قبل القبض لان خصوصية نصيبه لا



لا يظهر الا بالغير ولا يغير الا بالغيره وقد تقدم بطلانها وان كان الثاني فلا بد من اجازة الاخر لسأله  
بعض نصيبه خلاف شراء العين جوات عن قياس في يوسف المتنازع على شراء العبد وتقرر  
خلاف شراء العين فانما اذا اخبرنا فيه الشق الاول من الرد يد لم يلزم المبدأ والمذكور فيه في السلم وهو  
الدين في الدفعة واستظهر المصنف رحمه الله بقوله وهذا لان المسلم فيه يعنى ان المسلم فيه في ذمة المسلم  
اليه انما صار واجبا لعقد السلم والعقد قائم بما فلا ينفرد احد من طرفي العقد ولو جاز الصلح الساركة  
في المقبوض من راس المال لان الصفة واحدة وهي مشتركة بينهما واذا ساركة فيه يرجع المصالح على من عليه  
بالقدر الذي في ذمة الشريك حيث لم يسلم ذلك القدر وقد كان ساقطاً بالصلح سترعا وتعد سقوطه  
واعترض بان هذا المعنى موجود في الدين المشترك اذا استوفى احدهما نصفه فاذا ساركة صاحبه في  
النصف يرجع المصالح اليه لك على الغريم وفيه عود الدين بعد سقوطه وانما بان احد بدل الدين وانما  
يوجد بتقرر المبدل لا يسقطه بل يتقاضى ويثبت لكل واحد منهما دين في ذمة صاحبه لان الدين  
نقضي بامثالها وفي السلم يكون فسخا والمفسوخ لا يعود بدون كل بدل السبب قالوا اي المتأخرين من مسألتنا  
هذه الاختلاف بين علمائنا انما هو اذ اخطأ راس المال وعقد العقد السلم وانما اذ اخطأ فقال بعض  
هو على هذه الاختلاف ايضا وهو لا يفرق بين الوجه الاول وهو قوله العقد قائم بها فلم ينفرد احدهما  
برفعه ولا فرق في ذلك بين ان يكون راس المال مخلوطا او غيره وقال آخرون هو على الاتفاق في الجواز ولا  
نظر الى الوجه الثاني وهو قوله لو جاز ساركة في المقبوض لان ذلك باعتبار مشاركتها في المقبوض  
ولا مشاركة عند انفراؤ كل منهما بما يخصه من المال ومقتضا اختلاف المتأخرين في ان اختلاف المتعدي  
في صورة خلط راس المال او على الاطلاق ان محمد رحمه الله ذكر الاختلاف في البيوع مع ذكر الخلط وذكر  
في كتاب الصلح مع نص عدم الخلط ان الاخر لا يشركه فيما قبض المصالح في قول ابو يوسف رحمه الله ولم  
يذكر قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فظهر ان ترك ذلك لاجل الاتفاق في قبض المصالح لان الوجه  
للمشاركة في المقبوض هو الشركة في دين السلم بانما العقد وهو لا يختلف فيما خلطوا ولم يخلطوا والله اعلم  
**فصل في الخارج** الخارج من الميراث مال مقادير وجه تسمية طلبة الخارج من الورثة ذلك عند رضى غيره به وله شرطان كونه انشا الكلام  
اخراج بعضهم من الميراث بمال مقادير وجه تسمية طلبة الخارج من الورثة ذلك عند رضى غيره به وله شرطان كونه انشا الكلام  
بغير استيفاء حقه وسببه طلب الخارج من الورثة ذلك عند رضى غيره به وله شرطان كونه انشا الكلام  
وتصور المسئلة ذكرناه في مختصر الصور والرسالة  
واما كانت التركة بين ورثة فاحرزوا اهلهم  
منها بما لا يعطونه اياه حال كون التركة عقارا او عروضا او اقل ما اعطوه او كثر وقد بدلت لك لاهلها لو كانت من  
النقود كان هناك شرط سند كونه وهذا لان ما كان نصيبا شيعا والبيع يبيع بالقبول من المثل والكثير والبيع يبيع  
ابرا لان الابراغ الاعيان غير المصونة لا يبيع فان قبض لو كانت بغير شرط معرفة مقدار حصته من التركة كان  
جهالة تقصد البيع اجبت بان الجهالة المقتضية لى النزاع تقصد البيع لا متناعه عن السلم الواجب مقتضى  
البيع وهذا الاجتهاد في السلم فلا يفتى في المنازعة وصار كمن اقره غصبا من فلان شيئا واستقر من المقر  
له حاز وان لم يعلم مقداره وفي جواز الخارج مع جهالة المصالح عنه اقره عثمان وهو ما روي محمد بن الحسن  
عن جده عن عمرو بن دينار ان احدا من اهل بيتنا من عوف ومخالة عنه صالحا على ثلاثة ومائتين الف على انه  
احرزوها من الميراث وهي خارجة كان طلبة اهل بيتنا من عوف ومخالة عنه صالحا على ثلاثة ومائتين الف على انه  
صالحا على السطرو كانت له اربع نسوة واولاد فظهر اربع الميراث من اثنين وثلاثين جزءا فصالحا على نصف  
ذلك وهو جزء من اربعين اربعة وستين جزءا واخذت نصف الحساب ثلثه ومائتين الف ولم يفسد ذلك في الكتاب  
وذكر في كتب الحديث ثلثه ومائتين الف دينار قال كانت التركة فضة فاعطوه ذهباً وبالعكس جاز لانه بيع

خلاص الجلس فلا يغير النساوي لكن يعتبر القبض في المجلس لكونه صرافا غير ان الوارث الذي في يد بقية التركة  
ان كان حاد الكوثر في يد يكتفي بذلك القبض اي القبض السابق لانه قبض ضمان فنبوت عن قبض الصلح  
والاصل في ذلك انه متى جاز القبض بان يكون قبض امانة او قبض ضمان تاب احدهما من باب الاخر  
اما اذا اختلفا فالمقبوض يبوب عن غيره دون العكس فاما اذا كان في يد بعضهما مقرا فانه لا بد من قبض  
القبض وهو الانتهاء الى مكان يتمكن من قبضه لانه قبض امانة فلا يبوب عن قبض الصلح كانت التركة ذهبا وفضة  
وعبر ذلك فصالحا على احد المقدرين فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجلس ليكون نصيبه  
مثله والزيادة تحقه من بقية التركة فان كان مساويا لنصيبه او اقل فلا يلزم مقدار نصيبه بطل الصلح  
لوجود الربو اما اذا كان مساويا لزيادة العروس واما اذا كان اقل فزيادة العروس وبعض الدرهم واما  
كان محولا فبقيته شبهة ذلك فتعد رجحة بطريق المعاوضة ولا يصح بطريق الابراء ايضا لما مر ولا بد من  
التعاقب فيما يقابل حصته من الدين والقبض لانه صرف في هذا القدر وقيل بطلان الصلح على مثل نصيبه  
او اقل من الدرهم حاله الصادق اما اذا ادعت ميراث زوجها وانكر الورثة الزوجية فصالحا على اقل  
من نصيبها من الميراث والميراث حاز لان المدعى اليها جليل لقطع المارعة ولا قيد الميراث وليس في ذلك ريب  
ولو كان بدل الصلح من الدرهم غرضا حاز مطلقا اقل او كثر وحل التعاقب في المجلس اولا ولو كانت التركة درهم  
ودنانير وبدل الصلح كذلك حاز كيف ما كان صرفا للمجلس لاجل اقله كما في البيع لكن لا بد من القبض في المجلس لكونه  
صرفا **قوله** واذا كان في التركة دين على الناس واذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على الخراج  
من صالح عن الدين هو باطل في الدين والعين جميعا اما في الدين فلا في ذمة مملوك الدين من غير من عليه الدين  
وهو حصته المصالح واما في العين فلا في ذمة الصفة والجهة في الجواز ان يستوطا على ان يبرأ الغريم منه ويخرج  
لورثة عليه نصيب المصالح فانه اسقاط او مملوك الدين من عليه الدين وهو جاز ويجزى ان يجلو اقساما نصيبه  
من الدين متبرعا وفي الوجهين صدر بقبضه الورثة اما في الوجه الاول فان قبضه الورثة لا يمكن الرجوع على الغرما  
وفي الوجه الثاني لو ورثه القدر عليهم مقابله الدين الذي هو نسبة والقدر خير من النسبة والوجه الثالث  
يقوض المصالح مقدار نصيبه ويضالحوا عما ورثوا الدين ويحل الورثة على استيفاء نصيبه على الغرما ولو لم  
يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة فالصلح على المكيل والموزون قبل الاجور لاجل الربو وهو قول الشيخ  
الايمام طهر الدين الميمني رحمه الله بان كان في التركة مكيل او موزون ونصيبه من ذلك مثل بدل الصلح او اقل  
وقيل يجوز وهو قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله لاجل ان لا يكون في التركة من ذلك المكيل والموزون ان يكون  
نصيبه من ذلك اكثر مما اقل او اقل نصيبه شبهة الشبهة وليست بمعتبرة ولو كانت التركة غير المكيل والموزون  
لكونها اعمال غير معلومة فصالحا على مكيل او موزون او غير ذلك قبل الاجور لكونه بغير ادلص ان يكون بغير ادلص  
ابرا لان المصالح عنه عتق والا براء عن العين الاجور واذا كان بغير ادلص ماله قبل حوزة وهو الاصح لانها  
ليست بمقتضية النزاع لقيام المصالح عنه في بدل المصالح ولا يعلمون مقدار الزجر لاحتياجه الى ذلك وان كان  
على الميت دين فاما ان يكون مستغفرا او غيره ففي الاول لاجل الصلح ولا القسمة لان الوارث لم يملك التركة وفي  
الثاني لا ينبغي ان يصالحوا ما لم يقضوا دينه لمقد الحاجة الميت ولو فعلوا فالواجب واما القسمة فقد قال الكوفي  
رحمة الله انها لا يجوز الاحتسنا او بخور قسما ووجه الاحتسنا ان الدين منع مملوك الوارث اذا ما من حر والا وهو  
مستغفرا بالدين فلا يجوز القسمة قبل قضايه ووجه القياس ان التركة لا تخلو عن قليل الدين فيقسمه بقية القسمة  
للغير عن الورثة . والله . تعالى اعلم بالصواب . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

**فصل في بيع ما يملكه الميت**



# كتاب المصارف

وحمد الله قد ذكرنا وجه المناسبة في اول الاقرار فالحاجة الى الاعادة والمصارف مستفقة من الضرب في الارض وسمى هذا العقد لها لان المصارف ليس في الارض فالباطل للربح قال الله تعالى واحرون يصرون في الارض ينتفعون من فضل الله وفي الاصطلاح دفع المال الى من يتصرف به يكون الربح بينهما على ما شرطوا ومشرو وعينها الحاجة اليها فان الناس يان على المال عن غنى عن التصرف فيه ويأتى منهم في الصرف صفر اليد اي حال اليد عن المال فكان في شرط عينها النظام مصلحة الغنى الذي والفقر والغنى وفي الحقيقة راجع الى ما ذكرنا غير مرة من سبب المعاملات وهو تعاقب البقاء المقدور وتبطل طبعها وركبتها استعمال الفاظ تلك في ذلك مثل دفعته هذا المال اليك مضاربة او مقارضة او معااملة او دخل هذا المال واعمله على ان يارزق الله فكذا وشرطها نوعان صحيحة وهي ما يبطل العقد بقواته وفاسده نفسها في نفسها وسمى العقد صحيحا كما سياتي ذكر ذلك وحكمها الوكالة عند الدفء والشركة بعد الربح وبعث النبي صلى الله عليه وسلم بيان الذي يولها بالسنة والاجماع فانه عليه السلام بعث الناس بأسرهم وفقرهم على ما روي ان العباس بن عبد المطلب كان اذا دفع مضاربة شرط على المصارف ان لا يسلك لها سحرا وان لا ينزل واديا ولا يشترى لها ذات كذب رطب فان فعل ذلك ضمن فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسنه وتقرر النبي صلى الله عليه وسلم امر اربعة من اقسام السنة على ما علم وتعاملت به الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فكان اجماعا ثم اورد نوع في المصارف امانة يده المدفوع الى المصارف من المال امانة يده لانه قصبة بائنه ما لكة لا على وجه التدب كالمقبوض على سؤم الشراؤا ولا وجه الوثيقة كالرفق وكل مقبوض لك فهو امانة ومع ذلك فهو وكل فيه لانه يتصرف فيه بائنه ما لكة فاذا ربح فهو شرك فيه لئلا يملكه جز من المال بعله وهو شائع في شركه واذا خسر طهرت الاجارة لان المصارف يعمل لرب المال في ماله فيصير ما شرط من الربح كاجرة على عمله فلهذا يظهر معنى الاجارة اذا خسرت وحب اجر المثل وذلك انما يكون في الاجارات واذا خالف كان غاصبا لوجود التعدي منه على مال غيره المضاربة عقد على الشركة ولم يعلم ان الشركة فيما يفسره المصنف بقوله ومراة الشركة في الربح الى راس المال مع الربح لان راس المال لرب المال والربح يستحق بالمال من جانب راس المال والعمل من جانب المصارف ولا مضاربة يدونها اي يدون الشركة اساره الى انتفاء العقد بانتهاء المضاربة عقد على الشركة ولا مضاربة يدون الشركة الا ترى ان الربح لو شرط على لرب المال كان نصيبا له ولو شرط للمصارف كان نصيبا ولا يصح المضاربة الا بالمال الذي يصح به الشركة وهو ان يكون راس المال دهر او دنا يدور عند اي جنهه واني يوسف او فلو ساء واجهه عند محمد ومبا سواها لا يجوز وقد تقدم في كتاب الشركة ولو دفع اليه عرضا وقال اعمل مضاربة في منزله جاز لان عقد المضاربة يقبل الاضافة من حيث انه توكل واجاره يعني انه مشترك على الربح مشترك على التوكيل والاجاره بالاراء وكل منهما يقبل الاضافة لجاز ملك في المستقبل فيجب ان يكون عقد المضاربة كذلك لبلال لالف الكل الربح فلا مانع من الصحة وكذا اذا قال للمصارف اقمض مالي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما

فلنا

فلنا ان يقبل الاضافة بخلاف ما اذا قال اعمل بالدين الذي في ذمتي فانه لا يصح المضاربة بالانفاق للربح اخلاق الترخ اما عند ان ضيقة فلان هذا التوكيل لا يقع على ما مر في البيع اي يات الوكالة بالبيع والشرايين كتاب الوكالة حيث قال ومن له على اخر الف درهم فامر ان يشتري فها هذا العقد الى اخره واذا ربح كان المشتري للمشتري والدين محاله واذا كان المشتري للمشتري كان راس مال المضاربة من مال المصارف وهو لا يصح واما عند هما فلان التوكيل يصح ولكن يقع الملك في المشتري للاخر فيصير مضاربة بالعرض وذلك لا يجوز ومن شرطها ان يكون الربح بينهما منشأغا ومن شرط المضاربة ان يكون الربح بينهما منشأغا ومعناه ان لا يستحق احدهما ذراهم من الربح مسماه لان شرط ذلك بناء في الشركة المشروطة لجرارها والمنايا لشرط حوا السيمان له واذا ثبت احد المتنافيين انتفأ الآخر فترد ذلك بقوله فان شرط زيادة عشرة دهر اهر فله اجر مثله لصادره لانه ربحا لا ربح الا ههنا القدر فيقطع الشركة وهذه الى وجوب اجر المثل لانه عمل لرب المال بالعقد وانتهى به عن منافع عوصا ولم ينله لفساد العقد ولا بد من عوض منافع بلغت بالعقد وليس ذلك في الربح لكونه لرب المال لانه مما ملكه فتعبر اجر المثل وهذا التعليل يوجب ذلك في كل موضع فصدت المضاربة ولا تجاورا لآخر القدر للمشتري عند اي يوسف قبل والمراة بالعقد المشروط ما ورا العرق المشروطه لان ذلك تعبير المشروع وكان وجوده كعدمه وقال محمد بن محمد بن الفاعا مابع كما بينا في الشركة وحب الاجر وان لربح في رواية الاصل لانه اجبر واجرة الاجبر في تسليم المنافع كما في اجبر الواحد فان في تسليم نفسه تسليم منافع او تسليم العمل كما في الاجبر المشترك وقد وجد ذلك وعن يوسف لا يجب له شيء اذا لم يربح اعتبارا بالمضاربة الصحيحة فانه فيها اذا لم يربح لا يستحق شيئا مع الغافق والفاقد فقي الفاسد او لا فان قبل ما جازت وجه طاهر الرواية عن هذا التعليل فانه قوي فان العقد الفاسد يوجب حكمه من الصحيح من جنسه كما في البيع الفاسد اجبت بان الفاسد انما يعتبر بالجار اذا كان العقد الفاسد مثل العقد الجائز كالبيع وهما المضاربة الصحيحة يتعقد شركة لا اجاره والفاقد يتعقد اجاره فيعتبر بالاجاره الصحيحة في استحقات الاجر عند ايقا العمل وان تلفت المال في يده فله اجر مثله فيما عمل في المال في المضاربة الفاسد غير مضمون بالهلاك لو جبر احد هما الاعتبار بالصحة والثاني ان راس المال عين استوجب المصارف ليعمل به هو لا لغيره غير فلا يضمن كاجر الواحد وهذا التعليل يستلزم ان المصارف بمنزلة اجبر الواحد من حيث انه اجبر لا يمكن له ان يوجه في ذلك الوقت لآخر لان العين الواحد لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في الوقت كما يمكن اجبر الواحد ان يوجه نفسه مستاجر في الوقت الواحد وهو قول ابي جعفر المحدث وانه وقبل المذهورين قوله اي ضيقة وعندهما هو صا من اذهلك يده بما يملك الخرز غنة وهذا قول الطحاوي في هذا ايضا على ان المصارف بمنزلة الاجبر المشترك لان له ان يخذ المال لفسد الطريق من غير واحد والاجبر المشترك لا يضمن اذا تلفت المال في يده من غير ضيقة عند انه ضيقة خلا لما قال الامام الاسيبغاني في شرح الكايز والامح انه لا ضمان على قول الكل لانه اخذ المال بحكم المضاربة والمال في يد المصارف محض او فسدت امانة لانه لما فسد ان يكون المال عنده مضاربة فقد فسد ان يكون امينا ولما كان من الشروط ما يفسد العقد ومنها ما يبطل في نفسه ويبقى المضاربة صحيحا اذا انشأه ذلك با مر جلي فقال كل شرط يوجب حقا له في الربح كما اذا قال لك نصف الربح او ثلثه او شرط ان يدفع المصارف ذاره الى راس المال ليسكتها او ارضه سنة ليزرعها فانه يفسد العقد لاختلال مقصوده وهو الربح وفي الصور وفي المذكورين جعل المشروط من الربح في مقابلة العمل واجز الارض والذرا وكاشت حصاة العمل محمله وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد هاء وفسد الشرط كاشتراط الوضعية على راس المال او عليه ما والوضعية اسم لجزها لكونه من المال ولا جوارا بلزم غير راس المال ولما لم يوجب الحما له في الربح لم يفسد المضاربة قبل شرط العمل على راس المال لا يوجب حقا له في الربح ولا يبطل في نفسه بل يفسد المضاربة كما ينبغي فلم يترك القابض مطرود والحوار انه قال وعنده ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد هاء الى المضاربة واذا شرط العمل على راس المال فليس ذلك مضاربة وسلب الشيء عن المعذور صحيح بحكمه ان











ولا يملكه ولما ان دفعه ايداع حقيقة واعماله بقدر كونه للمصاربة بالمال كان الحال قبله مراعى اي موقوف فان عمل  
صحت والا فلا ولا يملكه ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده انضاع والعقدان مملكتا المصارب فلا يضمن المالك  
الحال فيهما الا اذا ربح فقد انبث له شركة في المال فصار حيا لها لا سلك العبرة في مال رب المال وفي ذلك خلاف  
فيوجب الضمان كما لو خطه بغيره وهذا الى وحب الضمان على الاول او عليه ما بالربح او العمل على ما ذكرنا اذا كانت المصاربة  
صححة واطلق القول لئلا يؤول كلاهما فان الاول اذا كانت فاسدة او الثانية او كليتهما لم يضمن الاول لان الثاني اجبر  
فيه وله اجر مثله فلم يثبت الشركة الموجه للمضار فان قيل اذا كانت الاقل فاسدة لم يتصور جواز الثانية لانها  
على الاول فلا يستقيم التقسيم اجبت بان المراد جواز الثانية جديدا ما يكون جازيا لحسب الصورة بان يكون المشرط  
للتأني من الربح مقدرا ما يجوز به المصاربة في الجملة بان كان المشرط للاول نصف الربح وما به مثالا وللثانية  
نصفه قوله في ذكر في الكتاب يعنى العقد ويرى فضل الاول ولم يذكر الثاني قبل اختيار امته لقول من قال من المشايخ  
ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ايداع حصة وعند هيا يضمن بتا على اختلاف مودع المودع ومبنيهم من يقول رب المال يلزم  
بين تضمن الاول والثاني في هذه المسئلة باجماع المحققين وهذا القول هو المشهور من المذهب وهذا عند هيا هو  
وكذا عندنا لكن لابد من بيان فرق بين هذه المسئلة ومسئلة مودع المودع وحصة ان المودع الثاني يضمنه لمنفعة  
الاول فلا يضمن والمضارب الثاني يعمل فيه لمنفعة نفسه من حيث شركة في الربح فجاز ان يكون ضمانا من الاول فيكون  
المضاربة الثانية لانه ملكه بالضمان من وقت الحاقه بالدفع على وجه لم يرض به رب المال فصار كما اذا دفع مال  
نفسه وان ضمن الثاني يرضع على الاول بالفضل النسبية لانه عامل له اي للمضارب الاول كاي المودع واعترض بان كلامه متناول  
لانه قال قبل هذا العمل به لمنفعة نفسه وها هنا قال لانه عامل للمضارب الاول واجبت باختلاف الجهة يعني ان المضار  
الثاني عامل لنفسه بسبب شركة في الربح وعامل لغيره من حيث ان ابتداء مودع وعمل المودع وهو الحفظ للمودع  
والظاهر من كلامه عدمه لانه قال قبل هذا العمل به لمنفعة نفسه ولم يقل عامل لنفسه ويحتمل ان يكون الشخص عاملا لغيره  
لمنفعة نفسه فلا تفتقر بمنه جديدا ولا من معذور من جهة من العقد فان الاول قد عزم والثاني اعقد قوله  
في ضمن عقد المعاوضة والمعدور من ضمن العقد يرجع على العار وتصح المضاربة الثانية والربح بينهما على ما شرط  
لان قرار الضمان على الاول فكانت حصة ائتمار يطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول لان الثاني يستحقه بعملة ولا حصة  
فيه والاول يستحقه بملكه المستند باداء الضمان ولا يبرى عن نوع حيث لانه ثابت من وجه دون وجه وسبيله  
التصدق **قال** فان دفع اليه رب المال مضاربة بالنصف هذه المسائل الى اخرها طاعة لاجتماع فيها الربح  
واما قال يطيب لهما ذلك اي للمضارب الاول والثاني والثالث والشرك لان الاول ولد له لم يعمل بنفسه شيئا فقد  
باشر العقد من الاثرى انه لو انضغ المال مع غيره او انضغ رب المال حتى يربح كان نصيب المضارب من الربح طيبا  
له وان لم يعمل بنفسه واما قال عزم من العقد لان العزم اذ لم يكن في حصة لا يوجب الضمان كما اذا قال لآخر هذا  
الطريق امن فاسلكه ولم يكن امثاله فاسلكه فقطع عليه الطريق واخذ ماله فلا ضمان عليه  
لما كان للمضاربة بعد ادخال عبد المضارب او رب المال حكم غير ما ذكره في فصل على حدة فقال واد اشترط  
المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلثه على ان يعمل العقد معه ونفسه ثلثه فهو جازي لقوله ولعبد  
المالك في مقابلته شيان عند المضارب والاجنبي وليس في ذلك باختيار من الاول لان حكم عبد المضارب فيما عدا  
حكم عبد رب المال فيجوز ان يكون اختيارا عند الثاني فانه اذا شرط ذلك للاجنبي على ان يعمل مع المضارب مع الشرط  
والمضاربة جميعا وصارت المضاربة مع الرجلين وان لم يشرط على الاجنبي معه تحت المضاربة مع الاول والشرط  
باطل ويجعل الثلث الثلث المشرط للاجنبي كالمسكوت عنه فيكون لرب المال لان الربح انما يستحق اس المال او العمل  
ولم يوجد من ذلك شي وقوله على ان يعمل العقد معه اختيارا عا اذ الرب المشرط ذلك فان فيه تفصيلا لئلا يكون  
على العبد دين فان لم يكن مع الشرط سواء كان العبد عبد المضارب او عبد رب المال لانه لما لم يشرط في هذا الشرط

في حق العبد

في حق العبد لما ذكرنا من انضما بوجبا استحقاق الربح في جعله شرط انضما بوجبا لان ما شرط للعبد شرط  
لموله اذ لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فان كان عبد المضارب فعلى قول الاجنبة لا يفي الشرط والمشرط  
كالمسكوت عنه فيكون لرب المال لانه قد ربح هذا الشرط للعبد وقد ربح المضارب لانه لا يملك كسب  
عنده عند ايداع حصة اذ كان على العبد دين وعند هيا يبيع الشرط ويحب الوفاة وان كان عبد رب المال  
فالمشرط ولرب المال بلا خلاف فاما اذا شرط ان يعمل العبد وهو المودع في الكتاب صرحا فهو جازي على ما  
شرط سواء كان على العبد دين او لم يكن لان العبد يد امته لا سيما اذا كان ما ذناه واشترط ان يعمل  
اذن له ولهذا اي ولان العبد يد امته لا يكون للمودع اية احد ما او دفعه العبد وان كان نحو اخله  
ولهذا اي ويكون اليد مقبولة خصوصا اذا كان ما ذناه وناله المودع من عده الما ذول يعني ان كان  
مدا لونا على ما ينبغي واذا كان له يد مقبولة لم يكن اشترط عمله ما نفع من التسليم والتخليه بين المال والمضارب  
بخلاف اشترط العمل على رب المال لانه مانع من التسليم على ما مر واذا صححت المضاربة والشرط يكون الثلث  
للمضارب بالشرط والثلثان للمودع كسب العبد للمودع اذ لم يكن عليه دين واذا كان عليه دين فهو للعقد  
هذه الاكالات العاقل هو الموطر ولعقد الما ذول له الى اخره ظاهر والله اعلى اعلم

فصل

لما مر من بيان حكم المضاربة والربح الى الامر الى ذكر الحكم الذي يوجب بعهده وهو عزل المضارب وحصة  
مال المضاربة في هذا الفصل واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة اذا مات  
رب المال او المضارب بطلت المضاربة لانه لو كمل على ما تقدم وروى الموت الموكل بتطل الوكالة ورؤد بانه لو كان  
توكيلا لما ربح المضارب على رب المال مرة بعد اخرى اذا هلك المولى عند المضارب بعد ما اشترط سالا لوكلا  
او ادفع اليه المثل قبل السري وهلك المولى بعد فانه يرجع به على الموكل لم يزل ذلك ما اخذ ناسيا للربح به  
عليه مرة اخرى وبانه لو كان توكيلا لا يعزل اذا عزم رب المال بعد ما اشترى بمال المضاربة عزمه  
كما لو كمل اذ اعلم به وبانه لو كان توكيلا لما عاذا المضارب على مضاربه اذ لم يرد رب المال بدار الحرب مرفقا  
بزعامة مسلما لو كمل والجواب عن ذلك كله سبابة واذا ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت  
المضاربة يعني اذ لم يعد مسلما اما اذا عاذا مسلما قبل الفضا او بعد فكانت المضاربة كما كانت اما قبل الفضا  
فلا يبرئ منه العينة وهي لا توجب بطلان المضاربة واما بعد فعلق المضارب كالمات حقيقة واما قبل  
لحقه فيتوقف تصرف المضارب عند الحقيقة لان المضارب يتصرف لرب المال وكان كصصرف رب المال  
بنفسه وتصرفه موقوف عنده فكذا انصرف من يتصرف له ولو كان المضارب هو المودع فالمضاربة على  
حاله في فوطه جميعا حتى لو اشترى وبيع وزرع او وضع ثم قتل عا رده او مات او طغى بدار الحرب فان جميع  
ما فعل من ذلك جازي والربح بينهما على ما شرط لانه له عبارة صحيحة لان محققا بالادمية والتميز ولا خلاف  
في ذلك والعبارة الصحيحة هي صحة الوكالة وتوقف تصرف المالك في الموقوف ولا توقف بملك  
رب المال في قوله اي حصة لان حكم العهد يتوقف بعد تعلقهم به فثبت المضاربة خلال ما لم يمت  
العهد فيما باع واشترى على رب المال في قوله اي حصة لان حكم العهد يتوقف برده لانه لو لم يمت لفظ  
من ماله ولا تصرف له فيه فكان كالصبي المحرم اذ اتكل عن غيره بالبيع والشري وفي قوله اي توقف ويحتمل  
في التصرف بعد الردة لحي فيه قبلها فالعهد عليه ويرجع على رب المال وان عزم رب المال المضار  
اد اعزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزمه حتى اشترى وبيع صح يصرفه لانه وكل من حصته وعزل الوكيل  
فقد ايتوقف على علمه واذا علم بعزمه والمالك عزمه فلا بد ان يبيعه ولا يمنع العزل عن ذلك العهد او يبيعه  
حتى لو شاء من البيع لسيئة لم يعمل فضيه لان حقه قد ثبت في الربح مقتضى صحة العقد والربح انما يظهر بالقسمة



والقسمة تنقسم على رأس المال بتميزه ورأس المال إنما ينص إلى تبسّر وحصل بالبيع ثم إذا باع شيئا لا يجوز تبسّر  
بالمشترى شيئا آخر لأن العزل إنما لم يعمل ضرورة معدة رأس المال وقد اندفعت حيث صار نقد أصغر فإنه  
عزله ورأس المال من أهمه أو دنا فيه فقد نصبت فلم تجز له أن يتصرف فيها لأنه ليس في أعمال عزله أنطال حصة  
في البيع لظهوره فلا ضرورة في ترك الأعمال قال المصنف هذا الذي ذكره إذا كان من جنس رأس المال فإن  
لم يكن بان كان دناهم ورأس المال دنا غيرا وعلى القلب أنه ان يبيعة بجنس رأس المال استحسانا لأن البيع لا يظهر  
الآية وضاركا لعرض وعلى هذا موت رأس المال بربك به أن العزل الحكمي كالقصد في حق المضارب ولا  
تفاوت في ذلك بين العزلين ففي كل موضع لم يصح العزل القصدى لم يصح الحكمي لأن عدم عمل العزل لما فيه من إبطال  
حق المضارب ولا تفاوت في ذلك بين العزلين وإذا اختلفا في مال ديون وقد ربح المضارب منه أجبره الحاكم على  
إقتضا الديون لكونه بمنزلة الأجير وأجره الربح وإن لم يربح لم يجز عليه ذلك لأنه وكل شخص جليل والوكيل متبرع  
والمستبرع لا يجز على التماس تبرع به فإن قيل زد رأس المال على الوجه الذي قبضه واجت عليه وذلك لأن الألف  
وما لا يتم الواجب إليه فهو واجب اجبت بان لا تسلم أن الرد واجبت وإنما الواجب عليه رفع يده كالمودع  
فيقال له وكل رأس المال في الاقتضا فاذ فاعل ذلك فقد زال يده ولا بد له من ذلك لأن حقوق العقد  
رجع إليه فإن لم يוכל يبيع حق رأس المال وفي الجامع الصغير يقال له أهل مكان قوله وكل والمادة الوكالة  
وكان في الكلام استغاره ومخبرها معروفة وهو استعمال المال بالنقل وإنما فسر به ذلك لأن أصله بما هوهم  
أن رأس المال من يذمة المضارب وليس له أن يملكه وعلى هذا سائر الوكالات يعني الوكيل إذا باع والعزل يقال له  
وكل الموكل لا اقتضا وأما البيع والتمسار وهو الذي يعمل للعزير بغير اشتراك فانهما يجوزان على التماس حتى لا يمتا  
يجوزان بالأجرة عادة وإذا وصل إليه أجرة أجبر على تمام عمله واستجاره فلما عالجوا حسا دلالة إذا استوجر على شيء  
فقد استوجر على ما لا يستقل به لأن الشرائع الأممية على التام على بيعه وقد لا يسا عده وقد يتم عمله وقد  
لا يتم بعينه كلمات وكان فيه نوع جملة والأحسن في ذلك أن يأمرا بالبيع والشرأ لم يستلزم له أجر فيكون وكلا  
معينا له ثم إذا فرغ من عمله عوضه بأجر المثل هكذا روي عن أبي يوسف ومحمد **قال** وما هلك من مال المضارب  
فحقم الربح الاصل في هذا أن الربح لا يثبت قبل وصول رأس المال للمضارب المال قال صلى الله عليه وسلم مثل  
المومن كمثل التاجر لا يسلم ربحه حتى يسلم رأسه فله ذلك المومن لا يسلم له فوافقه حتى يسلم له عزامة أوقاف  
فوافقه ولا أن رأس المال أصل والربح تبع ولا معتبرا بالبيع قبل حصول الأصل فحق هلك منه حتى استكمل من البيع  
فإن زاد الربح الهلاك على الربح فلا ضمان عليه لأنه أمين وإن اقتسما زاد إلا أن القسمة تقيد ملكا مؤثقا فإن بقي ما  
أعلى رأس المال إلى وقت الفسخ كان ما أخذ منه ملكا له وإن هلك بطلت القسمة وتبين أن المقسوم رأس المال  
وذكر في أول هذا الفصل ما لم يذكره في أول المضاربة من أفعال المضاربة  
زيادة للأفادة ونسبها على مقصودية أفعال المضاربة بالأعادة **قال** ويجوز للمضارب ما كان من مشي  
التجار بتميزا وله إطلاق العقد جاز أن يفعله المضارب وما لا فلا تجز للمضارب أن يبيع ببيع بالنقد والنسيئة  
لأنه من ذلك إلا إذا باع إلى أجل لا يبيع التجار إليه قال في النهاية ما باع إلى عشر سنين لم يربح منه شيئا من صنيع التجار ولهذا  
كان له أن يشتري ذابة للركوب وليس له أن يشتري سفينة للركوب قبل هذا أي مضارب خاص يتبع كالمعلم  
مثلا وأما إذا مضرب كان له شراء السفينة والدواب أو الشترى طفا ما يجمل عليها وظاهر كلامه يدل على أن  
ذلك إذا كان للركوب لا يجوز وأما إذا كان للجل فموساة عنه وله أن يشتريها أي السفينة والدواب مطلقا  
اعتبارا والعادة التجار فانه إذا اشتري طفا ما لا يجد بد من ذلك فهو من ذوات التجارة في الطفا وله أن يادب  
لغير المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لكونه من صنيعهم وقيد بالمشهورة لأن ابن رستم روي عن محمد  
أنه لا يملك الأول في التجارة لأنه بمنزلة الدافع مضاربة والفرق بينهما أن المادون لا يصير شركا في الربح ولو

بأن نقول

بأن نقول أن الربح للمشترى بالاجتماع أما عند أبي حنيفة ومحمد فلا أن الوكيل يملك ذلك فالمضارب أولى اليوم ولا يملكه  
شركا في الربح أو بعرضة ذلك إلا أن الوكيل يقض كما تقدم والمضارب لا يقض لأن يقابل العقد ببيع  
نسيئة لأنه من صنيع التجار فاجله بمنزلة الأقاله والبيع نسيئة وكذلك الوكيل فإنه يقض إذا اشترى لشيء  
لا يملك الأقاله والبيع نسيئة بعد ما باع مرة لأنها وكالة وأما عند أبي يوسف فلا أن المضارب يملك الأقاله  
والبيع نسيئة كما قاله وإن كان الوكيل لا يملك ذلك ولو قيل نسيئة ولكن الوكيل فإنه يقض إذا اشترى لشيء لأنه لا  
يملك الأقاله المضارب لم يجره صوابا كان البسر من المشتري أو غير منه لما ذكرناه لو قال العقد مع الأول  
تقارعة بينهما على الحال عليه خالفه الأقاله الحوالة ولأنه من صنيعهم بخلاف الوصي بخلاف مالك البتة فإنه  
يصره نظري فلا شك وإن يكون الحال عليه البسر ثم ذكر الأصل فيها يفعله المضارب بأواعه الثلاثة وهو  
طاهر ثم قال ولا يربح عبد أو لامة من مال المضاربة لأن الترويج ليس تجارة والعقد لا يقض إلا بالوكيل لها  
وجوز أبو يوسف تزويج الامة لأنه جعله من الأكساب سلبا ومهر وسقوط النفقة والحوال أنه ليس تجارة وإن  
كان فيه كتب مضاركا لا عناق على مال لا يدخل تحت المضاربة **قال** فإن دفع شيئا من مال المضاربة إلى  
رأس المال طان دفع إلى رأس المال شيئا من مال المضاربة بضاعة فاشترى به رأس المال وباع لم تطل المضاربة  
خلاف لو قال رأس المال تصرف في مال نفسه بغير وكيل إذا لم يصرح به فهو من مشرقة المال ولهذا  
لا يصح اشتراط العمل عليه ابتداء وإنما الواجب هو الحيلة وقد تمت مضار القصر حقا للمضارب وله  
أن يוכל ورأس المال صالح لذلك والانبضاع فوكيل لأنه استغانة ولما صح استغانة المضارب بالأجنبي فهو المال  
أولى لكونه اشترى على المال فلا يكون اشتراكا بخلاف شرط العمل عليه ابتداء لأنه يمنع الحيلة فإن قيل رأس المال  
لا يصح وكلا لأن الوكيل من يعمل في مال غيره ورأس المال لا يعمل في مال غيره بل في مال له اجبت بان رأس المال بعد  
الحيلة صار لأجنبي عن المال تجاز فوكيله فإن قيل لو كان كذلك لفتح المضاربة مع رأس المال أطب بقوله بخلاف  
ما إذا دفع المال للمضارب المضاربة حيث لا يبيع لأن المضاربة تنعقد شركة على مال رأس المال وعلى المضارب  
ولأنه هنا فلو جاز أن يملك الموضع ولما كان يقول رأس المال إنما يصر بالحيلة كالأجنبي ولأن كان  
الأول جازت المضاربة وإن كان الثاني لم يجز الانبضاع فالضمان يتول الجواز وعدمه والحوال أنه مضاركا لأجنبي  
**قوله** جازت المضاربة فلما ممنوع لأن المضاربة تقتضي المال للدافع وليس يجوز بخلاف المضاربة فالحال الوكيل  
على ما مر وليس المال من لوازمه فإن الوكيل قد يجوز أن يוכל وليس المال له وإن لم يفتح المضاربة الثانية بقي على رأس  
المال بامر المضارب فلا يطل به المضاربة وليس كذلك فإن الدليل لم يفصل بين كونه نقضا أو كلاله فخرج من  
الدخيرة واللبس وقيد بدفع المضارب لأن رأس المال أن أحد من المضاربة مال المضاربة من منزلة المضارب  
بغير أجرة وباع واشترى فإن كان رأس المال نقد افتقد نقض المضاربة إذا الاستغانة من المضارب لم توجب حيث  
لا دفع منه فكان رأس المال عاملا لنفسه ومن ضرورة ذلك انتقاض المضاربة وإن صار رأس المضاربة  
وإن صار رأس المال محررا لا يكون نقضا لأن النقص الضرع إذا كان رأس المال عرضا لم يوجب هذا **قال**  
وإذا عمل المضارب في المضاربة بين حال الضرر والسفر وجوب النفقة في مال المضاربة ولا عداوت المال  
لأنه بمنزلة الوكيل والمستصع عامل لغيره بأمرة أو بمنزلة الأجير لما شرط لنفسه من الربح ولا يبيع أخاها ولا  
النفقة في المال الذي يعمل به إلا أن تزكيا فيما إذا سافر بالمال لأجل العزب ووقفا بيته وبين المستصع بأنه  
متبرع لعمله لغيره وبين الأجير بأنه عامل له ببدل مضمون في ذمة المستاجر وذلك يحصل له بيقين فلا يضر  
بالانفاق من ماله أما المضارب فلم يملك الربح وهو خير الزدود قد حصل ذلك لا يحصل فلو افترق ماله  
فضرره وحكم المضاربة الفاسدة حكم الاطارة وإذا أخذ شيئا للنفقة وهو مشا ففقد ربحه فمعه حتى  
من النفقة بعد الرجوع وحصل الحد الفاصل بين الضرر والسفر إذا كان يجب تعدد تزويج فثبت باهله



كان كذلك فهو بمنزلة السوقي وان لم يكن ففقته في مال المضاربة لان مخرجه اذ ذاك لها والبقعة ما يصرف  
للمحاجة الرابحة كالطعام والثوب وكسوته وركونه شراء او كراة ذلك بالمعروف والحق بذلك ما كان من معدلات  
بغير المال كمثل الثياب و اجرة الخادم والجار والحلاق وعلف الدابة والدرهم في موضع يحتاج اليه كالحار فان  
الشخص اذا كان طويل الشعر وبيع الثياب ما سبى في حوزته بعد من الصغار اليك وتقل معاملته فصار ما به يكثر الرخاء  
في المعاملة معه من حيلة النجفة والد ويدخل في غير ظاهر الرواية لانه لا صلاح البدل ووجه الطاهر ما ذكره في  
الكتاب **قال** واذا اخرج احد رب المال يريد ان المضارب اذا انفق من مال المضاربة فخرج فاحل رب المال راس ماله  
فتكون النجفة مصدر وفيه الى الربح دون راس المال واذا استوفاه كان ما مع بينهما على ما شرطنا فاذا باع المضارب البائع  
بعد ما انفق من ماله حيثما انفق على المتاع من الحلال ونحوه كاجرة السمسار والفسخ والمضارب لا يختص ما انفق على نفسه  
لما ذكر في الكتاب من الوجهين فان كان مع المضارب الفان شترى بها ثيابا بقصدها او جعلها مائة من عمده وقد قيل  
له العمل راسا فهو منقطع لانه استدانه فلرب المال وهذا المقام لا ينظر كما مر وما ذكره بعد ما مر من مبداء القول  
وان صبغها اخر فهو شريك بما زاد الصبغ فيه وسائر الاول ان كل من الا سواد عند اتي حصة لان الضع عن قايين  
بالنوب فكان سريكا على ماله بمال المضاربة **وقوله** عمل برأيك بدلية فاذا بيع النوب كان للمضارب حصة الصبغ  
يقسم من النوب على قيمته مضبوغا وغير مضبوغ فيها حصة الضع ان باعه متساوية وان باعه مراعاة فمض  
التمن هذا على التمن الذي اشترى المضارب النوب به وعلى قيمته الضع فما بينهما حصة الضع والباقي على المضاربة  
خلاف المضاربة بفتح القاف والحل فانه ليس لعين ماله قايين بالنوب ولم يرد به التي ولهذا اذا اشترى الغاصب فاداد  
القيمة به ضاع ففعله وكان للمالك ان يوفد نوبة بجائنا واذا اصغ المضبوط لم يضع بل يخرى رب النوب بين ان يعطى ما اراد  
الضع فيه يوم المقتومة لا يور الانصال بنوبة وبين ان يضمنه جميع قيمة النوب ايضين يوم صعبه وترك النوب عليه  
واذا كان الغاصب كذلك فالمضارب لا يكون اقل خلاصة فان قيل المضارب لما لم يكن له ولا الضع كان به مخالفا  
غاصبا فيجب ان يضمن كل غاصب بلائفا وتبينهما الجيب بالكلية في مضارب قبل له العمل برأيك وذلك يقتضيه اول الخطاب  
وبالضع اخلاط ماله بمال المضارب فصا وشريكا فلم يكن غاصبا فلا يضمن والضغ الذي في ما قيل المضارب اما ان يكون  
ما دون نصف الفعل او غير ما دون فان كان ما دونه وقع على المضاربة وان لم يكن ضمن المضارب كالفاسد لما بين  
انه حرج بين كونه غاصبا لكنه لم يقع على المضاربة لانه استدانه على المال وليس له ولا بد ذلك **والله اعلم**  
**فصل اخر** هذه مسائل متفرقة تتعلق بمسائل المضاربة قد ذكرها في  
فصل على حد **قال** فان كان معة الف ما ذكره المصنف واجمع ومغناه على اصل وهو ان ضمان رب المال للبائع  
بسبب هلال مال المضاربة غير مانع لها فالمضرب على المضاربة والربح بينهما على ما شرطنا وضمن ان المضارب  
للبائع بسبب هلاكه مانع عنها وتحقيقه ما ذكره في الاشلاخ في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى بها  
برا فمضاربة فاذا باعه بالتمن ظهرت حصة المضارب وهي خمسها فاذا اشترى بها ثيابا لا يضمن وخرج ربحها  
للمضارب لان ربح التمن وثلاثة ارباعها الرب المال فاذا هلك التمن كان عزم الرب على المضارب وهو حجة  
والباقي على رب المال فاذا اخرج المضارب ربح التمن ملك ربح الحارثة لا محالة واذا هلك ربحها خرج ذلك من المضارب  
لان معنى المضاربة على ان المضارب امين فيكون الضمان مافيا لها ولو انفق المضارب على المضاربة لا يضمن  
ما اخرج من المضاربة لا يضمن ذلك راس المال فيصير مضاربا لنفسه وهو لا يضمن لغيره الجارية والبقعة الا ان  
صار ربح التمن للمضارب خاصة وذلك انما بقيت ثلثة الاق فان كان على المضاربة لان ضمان رب المال بالبيع  
المضاربة ولا يضمن ما يضمن بل يضمن راس المال واذا كان كذلك كان راس المال في ذلك التمن وخمسها به  
والخمسها به مخرج بينهما نصفين **وقوله** وان كان معة الف مغناه واجمع **وقوله** لتعذر المقصود لان مقصود  
رب المال وصوله الى الاكف مع بقا العقد ومقصود المضارب استعادة البك على العقد **وقوله** الا ان فيه

شبهة

شبهة العدم اري عدم الجواز لانه لم يزل به عن ملك رب المال عند كان في ملكه ولم يستفد به العالم يمكن في  
ملكه والشبهة ملحقة بالحقيقة في المراجعة فاعتبر اقل التمن وهو خمسها به لثبوتها من كل وجه والاكثر ثابت  
من وجه دون وجه بالنظر لانه ان بيع ماله ماله فان كان معة الف بالنصف فاشترى بها عند  
تتمته العان ففعل العقد دخل خطا كان الدفع والعقد اليها فان دفعاه بطلت المضاربة بطلت مال المضاربة  
وان قد باه فثلثة ارباع العقد اعلى رب المال وربعه على المضارب لان العقد امونه المالك فيستقدر بقدره  
وكان للملك بينهما ارباعا لراس المال لمضارب عينا واحدا ظهر الزرع وهو الف بينهما وطهه اعنى الربح  
ان كان العقد قربة والف وهو راس المال وقيد العين بالوجه احتراز عما اذا كان عينين فانه لا يظهر الربح  
لعدم الاولوية كما تقدم وما اذا باه خرج العقد عن المضاربة اما نصيب المضارب فلما بينا انه صار مضربا  
عليه فلا يكون امانة ومال المضاربة امانة واما نصيب رب المال فلنقصا القاضي بانقسام العقد اليها  
فانه يتضمن انقسام العقد بينهما لا استخلاص كل منهما بالعقد اما حصة المضاربة ونصيبه بالقيمة خلاف ما  
تقدم من معنى ما اما اذا اصاع الاكفان في المسئلة المتقدمة حيث لا يمتنع المضاربة هناك لان جميع التمن  
فيه على المضارب لكونه العاقد والدفع والعقد العين بالعقد حتى يكون عليه .. ولان العقد كان اقل لانه  
استحق بالحناية والمخني لها بمنزلة المالك والمضاربة تنهي بالهلاك فدفع العقد اكا ابتدا الشرا فيكون العقد  
بينهما ارباعا خارجا عن المضاربة تخد المضاربة لوما وزب المال ثلثة ارباعا خلاف ما تقدم من رده  
ما تقدم من المسئلة المتقدمة وهي ما اذا اصاع الاكفان قال العقد فيها على المضاربة فان كان معه الف  
فاشترى بها عند او هلك قبل التقيد بالبيع ربح المضارب على رب المال بذلك التمن ويكون راس المال  
جميع ما يدفعه لان المال يورده امانة وقد هلك ربحي عليه التمن دينا وهو عامل لرب المال فيستوجب  
عليه مثل ما وجب عليه من الدين وبالفقصر لا يتأهل بصير المضارب مستوفيا لانه لا يستيف الا يكون  
يقض مضون وقض المضارب ليس بمضون بل هو امانة وبينهما مافاه فلا يجمعان وان لم يكن مستوفيا  
كان له ان يرجع غير رب المال مرة بعد اخرى لان سقط عنه العقد فمصول التمن على السام خلاف الوكيل  
اذا كان التمن مدفوعا اليه قبل الشري وهلك بعد الشري فانه لا يرجع الامرة واحدة لانه امكن ان يجهل  
مستوفيا لان الوكالة تجامع الضمان كالفاسد اذا وكله المفضوب منه ببيع المفضوب فانه يصير  
وكيلا فلا يتراع الضمان مجرد الوكالة حتى لو هلك المفضوب وجب الضمان ولم يعتبر امانة وفيه نظر لان  
الضمان هناك باعتبار سبب هو العقد قد تقدم على قبض الامانة فيجوز ان يعتبر اجمعا وليس فيما بينه  
سبب سواء القبض بطريق الوكالة ولا تسلم صلاحيته لاثبات حكيم منشا فين ولو غضب الفاضل  
المفضوب منه الغاصب وجعل راس المال المفضوب كان كضو رة الوكالة وليس في الرواية ما ينفيه وعلم  
تقدم برشوة يحتاج الى فرق دفعا للتحكم ولان المطلوب كونه مستوفيا والدليل امكان ذلك ولا مكا  
لا يستلزم الوقوع ويمكن ان يجاب عنه بان مقصود المصنف دفع استخاله اجمعا مافاه واما كونه مستوفيا  
فتثبت بدفع الضرر عن الموكل فانه لو لم يجعل مستوفيا فتثبت بدفع الضرر عن الموكل فانه لو لم يجعل مستوفيا  
لنقل عن الموكل اذ ارجع عليه بالف اخرى اصلا فاما ههنا نحن المال لا يضيع لانه يلحق راس المال ولا يستوفيه  
من الزرع وحمله على الاستيفاء بصير المضارب فاحزا هو ان الامر خلاف الوكيل لانه بمنزلة البائع فضرورة  
ههنا ان التمن لا يوجب الرجوع على المشتري **وقوله** ولو غضب القائل اجره لم يثبت فيه رواية يخرج الى الفرق  
بينهما **وقوله** في الوكالة للفرق بين ما اذا دفع المال ثم اشترى الوكيل وبين ما اذا اشترى ثم دفع فانه  
يرجع في الاول ويصير به مستوفيا وفي الثاني لا يرجع اصلا ولا كلامه فيه واجمع **فصل**  
**في الاختلاف** اخر هذا الفصل بما قبله لانه في الاخلاق والارثه بعد الاتفاق لانه اصل

**فصل**







المالك الخاطئ سقط حقه عن ذمة المودع عنده لا يرد له الا في الدين وقد اسقط وعندهما سقط جزه الضمان  
لغير الدين لصرف الابراء اليه فتبقى الشركة في المخلوط وان سقط المانع بغير الخس كالمخلط في المخلوط وهو المانع  
يرتد الزبيل عن صاحبه ههنا كذا ههنا في حصة فيوجب القطع عن المالك الى الضمان بالاجماع لانه استهلال صورة  
وهو ظاهر ومعنى لغيره القسمة باعتبار اختلاف الخس لان حصة القسمة بالاقتران وذلك انما يكون عند الخس ومن  
هذا القبيل اي من قبيل القطع عن المالك بالاجماع مخططة الحظ بالقسمة في الصحيح **وقوله** في الصحيح احتراز عن قول بعض  
ان الجواب في ذلك كالجواب في مخططة الحظ بالقسمة فكان على الاختلاف المذكور ان احد هما لا يخلو عن جواب الآخر فيعتبر  
القسمة بصورة ومعنى وان سقط المانع بحسه اوجب الضمان عنده لما ذكرنا من الاستهلال وعندنا ان يوسف جعل  
الاقل باقيا للاكثر فيكون المخلوط لصاحب الكثير ويضمن لصاحب القليل اعتبارا للغالب اخرا وعند محمد شركة  
بكل حال اي سواء كان المخلوط بالقليل وبغيره لان الخس لا يفتقر الى الجس عند ههنا من الرضا اذ اجمع بين امرين  
في قدح وصحت في كل رضى بثلث الرضا ههنا جميعا عند محمد ونظيره خط الدار ههنا اذ اياه لصبر ورضاه  
مانعا بالاداء وان اختلفت بمال المودع من غير فعله كما لو اشق الكسنان فاختلط اوصارا سريكين لانه لم يصنع شيئا  
يوجب الضمان وهذا بالانفاق فان هلك النقص كان من الماس جميعا اذ الاصل في المال المشترك ان يكون للمالك  
والباقي على الشركة فان انفق المودع بعضها ثم ردت مثله فخطه بالباقي ضمن الجميع النقص بالاستهلاك اتفاقا والنقص  
به خط الانفاق فاجعل الرديف فخطا الخطا العدم ففرد به بالنقصا بغير حصر من حصة ولو لم يرد ما انفق كان ضامنا لما  
انفق كما انفق دون ما بقي منها بقا الخطا فيه وبما انفق لم يتعيب الباقي فان ههنا اجمالا يصدره التبعيض في الجارية  
وان احد لم ينفق ثم ردت المدة الى موضعه فذلك فلا ضمان عليه لان احده لم ينفق والحفظ ويجوز له السبق لغيره ضامنا  
كما لو بقي ان نصبت مال انسان ولم يفعل **واذا انفق في المودع في الودعة** واذ انفق في المودع في  
الودعة فركن الدائم او ليس القوي او استعمل الغني او ادفعها عند غيره ثم زال التعدي فدها الى يده زال الف  
وقال الشافعي لا يبرأ عن الضمان لان عقد الودعة ارتفع حين صار ضامنا مثلا لان الودعة لكونها امانة تنافي  
الضمان واذ اثبت الضمان انفق المانع الاخر وهو الودعة فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولنا ان الامران لاطلاقة عن  
التقيد بوقت فوجب بقاء المأمورية وهو الحفظ على وجه الامانة وارتفاع حكم العقد وهو الحفظ المذكور ضرورة  
تبوء تقبضه وهو الامانة بالخالفه والثابت بالضرورة بتقدير العقد الضرورة وهي بيد من بآبائه مادامت  
الخالفه باقية فلا تعدي لما بعد ارتفاعه فاذا ارتفع عاد حكم العقد وغورض بان الامران فيكون مأمورا  
بدوام الحفظ وهذا اشارة بالخالفه رد الامن من الاصل كما هو في الاجماع فلا يبرأ عن الضمان برفع الخالفه كالامانة فعد  
الحج واجبت باننا لا نسلم ان الخالفه فيه رد له من الاصل لان بطلان الشيء انما يكون مما هو موضوع لا بطلان له او مما  
يتأخره والخالفه بالاستعمال ليست بموضوعه لا بطلان الا بداع ولا ساقية الا ترى ان الامر بالحفظ مع الاستعمال صحيح  
ابتداء اما ان يقول للعاصب او دعك وهو مستعمل لخاصي الحج فانه قول موضوع للرد فجزا ان يكون رد القول  
مثله الا ترى ان الحج ذواتا امر الشيء رد ذلك بغيره والخالفه بترك صلوه او صوم مأمورية ليست برد وهذا  
لا يفرقها **قوله** كما اذا استأجره بنظر المسئلة الودعة بالاستيجار فان الخالفه بترك الحفظ وبعضها فاقها ب  
كونها وديعه مضاركا اذا استأجره للحفظ شهر افتركت الحفظ في نصه ثم عاد الى الحفظ في الباقي فانه ترك الحفظ  
في بعض الاوقات ولم يخرج بذلك عن كونها امنا واعتراض بان هذا النظر غير مستقيم لان بقاء امنا باعتبار  
ان عقد الاجارة عقد لازم فلا يرتد برده بخلاف ما نحن فيه واجبت بان العقد لازم ولا يرد غير الامانة  
فعد من سأل المعقود عليه بالاستيجار ورد العقد على منفعته الحافظ في المدة والمنفعة عند شيئا فثبت ان رد  
الحفظ في بعض المدة بطل العقد في ذلك العقد ويكون قابلا لبقاء المعقود عليه فلهذا لم يفرق بين رد الحفظ  
الرد الى نائب المالك جواب عن قوله فلا يبرأ الا بالرد على المالك ووجهه ان المودع نائب المالك فاذا ارتفعت

الخالفه

الخالفه وعاد فودع حاصلا الرد الى نائب المالك **قوله** فان طلبها صاحبها الاخر مظاهرها **قوله** ولو جدها عند غيره صاحبها  
كان قال له رجل ما حال وديعه فلان فقال ليس له عندي وديعه لا يضمنها عندنا يوسف وكذا لو جدها عند صاحبها  
من غير طلب منه مثل ان يقول ما حال وديعتي عندك فقال ليس لك عندي وديعه خلافا لرد الزماد لطلابه  
لحسب وان كان عدم وجوب الضمان في قول القائل المنة قبل لان هذا الفصل غير مدكور في المسبوط واما ذكره في  
اختلاف رد ولعقوب فذكر لك وجه قول رد وان لم يردت للضمان سواء كان عند المالك او لا لانه لا يملك حقيقة  
روحه قول اي يوسف ما ذكره انه من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الظالمين **قال** والمودع ان يسافر بالودعة  
والمودع ان يسافر بالودعة وان كان لها حمل وموته قالوا اذا كان لها الطريق امنا فان كان غرضه ضمن بالانفاق  
واذا كان امنا وله يد من السفر فذلك وان لم يكن وسافر باهله لا يضمن وان سافر بنفسه ضمن لانه امكة تركها  
في اهله ولا فرق بين السفر الطويل والقصير وقال ليس له ذلك اذا كان له حمل وموته وقد تقدم معنى الحمل ولو كان  
لكن قبل عند اي يوسف اذا كان بعيدا وعند محمد قريبان او بعيدا او قال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين سواء  
كان لها حمل وموتة او لا لانه حقيقة اطلاق الامر لان الامارة بالحفظ مطلقا فلا ينفق مكان كما لا ينفق زمان  
فان قيل سلمنا ان اطلاق الامر يقتضي الجواز لكن المانع عنه متحقق وهو كون المقارة ليس محل الحفظ اطاب بقوله والمقارة  
محل للحفظ اذا كان الطريق امنا وهذا الذي يكون المقارة محل الحفظ بملك الاب والوصي ليسا ذمة مال الصبي فلو كان  
الملك مضمونا لما جاز له ما جاز ذلك قبل مسافة الاب والوصي بمال الصبي المقارة والسائر بطرون بالمقارة بطر الرخ  
وليس للمودع عن التصرف والاسترباح في الودعة فلا يكون الاستدلال به على المودع صحيحا واجبت بان يوسف لا يستد  
ولكن كان استدلالا لا مخرج لان لا يتم على مال الصبي نظريته واول وجه النظر عاينه عن موضوع الملك فلو كان  
في السفر وهو الملك لما جاز بالانفاق استغنى وهو الملك ولما انه يلزمه موته الرد لان المودع يجوز ان يموت في  
بعض الطريق فيلزم المالك موته الرد والظاهر انه لا يرضى به فينفق به لكن ابا يوسف جعل القريب عفا فاما  
على الغني اليسير في الجارات والسافر بقية بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في الامصار وحله كما لا يستحق اطلاقا لاجر  
فانه اذا استأجره لطلابه لم يرد له الحفظ ماله فانه لا يملك السفر بل المالك وان سافر ضمن **قوله** فلنا موته  
جواب عن قولها ونقدروا سلمنا ان المدة تلي المالك لكنه ليس بمعنى من قبل المودع بل من حيث ضرورة امتثال المودع  
فانه امره مطلقا وهو لا ينفق مكان فيكون معنى راجع الى المالك فلا يلى به وقوله والمعنا كونهم في المصالح  
عن الشافعي يعني ان المعتاد كون المودع عين وقت للاداء في الضرر لا حظه ههنا فان كان في المقارة يحفظ ماله فيها  
ولا ينفقه في الامصار بخلاف الاستحسان اطلاقا لاجر لانه عقد معاوضة فيقتضي التسليم في مكان العقد واذ انشاء المالك  
ان يخرج بالودعة فخرج بها ضمن لان التقيد بعقد الحفظ في المصالح فكان صحيحا **واذا اودع رجلان عند**  
رجل وديعة اذ العقد المودع بطلت بفسخ نصيبه منها بغيره الباقين لم يجر المودع على الدفع اليه حتى يحضر الباقي  
وقال لا بد في اليه نصيبه فلا يكون ذلك حصة على الغائب حتى ان الثاني ان هلك في يد المودع كان للغائب ان يشارك  
القائض فيما قبض وذكر رواية الجامع الصغير ليدل بوضعه على ان المراد موضع الحفظ والمدة تور في حصر العقد وري  
من قوله وديعه المكل في الموزون لان المدة تور فيه المدة وهو مورد وذكر محمد الحلاف فيما يقسم وما لا يقسم قال  
في القواعد الظهيرة ان الاول هو الصحيح اذا كانت الودعة من الثياب والذواب والعقد لم يرد له ان يرضى نصيبه  
بالاجماع وحكاية لما في المنة مشهورة لهما انهما طابا به يد في نصيبه فومر بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا  
لانه بطا اليه بتسليم ماسله اليه وهو النصف ومن طابا بما سلم لم يجمع وهذا ان له ان يرضى وان كان في يد  
المودع بالانفاق ولا حقيقة لانه سلم انهما طابا به بتسليم نصيبه بل يد في نصيب الغائب لانه بطا اليه بالمقرر  
وحقه ليس فيه لان المقرر ان نصيب الحظين لا يتميز حصة الاداء القسمة وليس للمودع ولاية القسمة  
لانه ليس بوكيل في ذلك ولهذا لا يقع دقة قسمة بالاجماع بخلاف الدين المشترك لانه بطا اليه بتسليم حصة



اي حق المديون لان الديون تقضي بامثالها فلا يكون هذا التصرف في حق الغير بل المديون يصرفون في مالهم  
فجوز وانه نظر لان الانسان لا يورث بالتصرف في ماله بالحق في من لا يجب له عليه ذلك والمثل في الضمان في حقه  
للمشرك لا للمدينون كما وقع في الشروع ومعهما لان الشريك يطلب المديون بتسليم اي بقضا حقه وحقه  
من حيث القضا ليس بمشترك بينهما لان الديون تقضي بامثالها والمال مال المديون ليس بمشترك بينهما  
والقضا انما يقع بالمقاصد وقوله ان باخذ حوائج عن قوتها وهذا كان له ان باخذ وتقرر به جواز الاحت  
لا يستلزم ان يحجر المودع على المدفع اذ الحجز ليس من ضرورات الجواز بل من لوازمه لا تفككه عنه كما اذا  
كانت له الفدية هم وديعه عند انسان وعليه الف لغزومه اي لغزم المودع بالكسبان باخذ اذ اظفر  
وليس للمودع ان يدفع اليه قوله وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسمه ما يقسمه هو الذي لا يتعيب  
بالقربى المحض كالمكمل للمورون وما يقسمه هو ما يتعيب به كالفقيد والدابة والبوب الواحد والطبق وكلامه  
ظاهر وقال في المبسوط قول ابي حنيفة اقبضت لاني رضاء بامانة اشين لا يكون رضاء بامانة واحد فاذا كانت  
الحفظ مما ياتي منها عادة لا يصير رضاء بحفظ احدهما للمكمل واذا قال صاحب الوديعة للمودع لا تسلمها  
لا رجوتك فسلمها اليها لا يقض معناه اذ المالك له من التسليم اليها بدلا من ذلك من رواية الجامع الصغير حيث قال  
اذا اضاة ان رقت اليها احد من عتاله فادفعها الي من لا بد له منه لم يقض كما اذا كانت الوديعة ذابته فنهاه عن دفع  
الي علامة او كانت شيئا يحفظ على ايدي النساء فنهاه عن الدفع الى امراته وهذا معنى قوله وهو محمل الاول والاصل  
فيما ان الشرط اذا كان مفيدا او العمل به ممكنا وجب مراعاة الحاجة فيه فوجب التمسك به واذا لم يكن مفيدا  
او كان ولم يكن العمل به كما في ما نحن فيه بلعوا وعليه هذا اذا دفع الى امراته وله امره اخرى امينه او عن  
الحفظ في الدار وله اخرى في الف ذلك ضمن واذا دفع الى الحفظ في بيت من دار فحفظ في غيره وليس في الذي في عن عورة  
ظاهره او دفع الى امراته وليس له سواها او عن الحفظ في دار ليس له غيرها فالحال لم يقض لان الاول غير مفيد  
والثاني غير مفيد والعمال به **قوله** ومن اودع رجلا وديعة اذ اودع المودع الوديعة ضمن ذلك الثاني عند  
ابي حنيفة ويحجز رب المال في تضمينهما شيئا عندهما لانه يقض من ضمنهما لان المالك لم يرض لغيره فكان الاول متعذرا  
بالسليم الى الثاني والثاني قد قبض منه والقبض من الضمان من كالمودع العاصب غير انه ان ضمن الاول لم يرجع  
على الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر انه اودع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه عامل له فبرج عليه بما  
لحقه من الهدية ولا في حقيقته انه قبض المال من يد امين لانه بالدفع لا يقض تمام بقا ارفقه لوجود ما هو المقصود  
من حفظ حضرة رايه ويد بيده لامن حفظ بقية بده وهذا الودع الى من حفظه بحضرة كماله فذلك عند  
لم يقض بالانفاق فاذا لم يكن بالدفع ضامنا لم يكن قبض الثاني من ضمنه فلم يوجد بعد منهما فاذا ارفقه فقد ترك  
الحفظ الملتزم فيضمنه واما الثاني فمستمر على الحالة الاولى وهو القبض من امين اذ لم يوجد منه بعد ذلك  
صنع فلا يضمنه كالمودع اذ اقبضت في حرمه بغيره واذا كان بيد رجل الف فادعى رجلان كل واحد منهما الفالة  
اودعها الى اخره ظاهرا سوى الفان ذلك هو الحق لان كل واحد منهما يدعي الفاقوله وان نكل اعني  
الثاني بعد ما حلف الاول **قوله** ولا يقضي بالنكول يعني الاول لان الثاني ربما يقول اما نكل لك لانك بدلت  
بالا سخلان فلا تقطع المضومة بينهما . فمكتشف وجه القضا بانه يقضي بالف الاول والثاني او لهما  
جميعا لانه لو حلف الثاني فلا شيء له والا فلكل الاول ولو نكل الثاني ايضا كان لالف بينهما فذلك يتوقف  
على القضا حتى يظهر وجه قوله لانه اي المودع المترا وجب الحق لكل واحد منهما ابد له عند ابي حنيفة وبأثره  
عندهما ولو قضى الاول حتى نكل يقضي بينهما لان القضا الاول لا يبطل حتى الثاني لان القاضي قد مة اما باختيار  
او بالقرعة وكل ذلك لا يبطل حتى الثاني ولم يد له انه اذ حلف للثاني ما اذ حلف له وقال احوه في شرح الجامع الصغير  
فان حلف يقضي بنكوله الاول **قوله** لكونه اقرا اذ لا يكون النكول اقرا لانه **قوله** ما هذا الغنبي يعني لا يقصر

على لفظ الغنبي بل يضم اليه ولا يضمنه لانه لما اقر به الاول وثبت به حق الاول لا يقيد اقراره به للثاني لانه لا يمكن  
دفعه الى الثاني بعد ذلك . **قوله** الثاني قال الحنفية خلفه عند محمد بن ابي ان المودع اذا اقر بالوديعة ودفع  
بالقضا الى غيره يضمنها عند محمد بن حنبل خلافا لابي يوسف كما اذا اقر بالوديعة لاسنان ثم قال احطت بل هذا كان  
عليه ان يدفعها الى الاول لان اقراره بها صحيح ورجوعه بعد ذلك باطل . **قوله** والآخر فيمنها لافزاره لهما الثاني وانه  
مستبعد كما على الثاني لافزاره لهما الاول فتكون ضامنا له فممنها وهذا اذا دفعها الى الاول بغير قضا فان دفعها  
بقضا فذلك الثاني في قول محمد بن حنبل خلافا لابي يوسف لان مجرد اقراره لم يقبض على احد شيئا . واما الفوات بالحق في الاول  
وقد كان ذلك نقضا فلا يضمن لمحمد بن حنبل ان ساء القاضي على القضا لهما الاول لافزاره وقد اقر به مودع للثاني والمودع  
اذا اقر بالوديعة غيره صار ضامنا للمدعي فممنها **قوله** في المطولات . والله . تعالى . واعلم .

**قوله** ذكرنا وجه مناسبة هذا الكتاب بما قبله ومن محاسنها دفع حاحه المحتاج هي مستغنة من التعار وهو السوابق  
فكانه جعل للغير يومية في الاستقاع بملكه على ان تعود الفوتة اليه بالاسترداد متى شاء . واختلف في تعريفه اصطلاحا  
فقال عامة العلماء هي ملكك المنافع بغير عوض وكان الكرجي يقول هو اباحة الاستقاع بملك الغير قبل وهو قول  
الشافعي قال لهما تتعقد بلفظ اباحة ولا يشترط فيها ضرب المدة والتي يعمل فيه ولا يملك الا حارة من غيره  
وكل من ذلك يدل على انها اباحة اما الاول فلان التملك لا يتعقد بلفظ اباحة ولا يشترط فيها ضرب المدة  
والثاني يعمل فيه ولا يملك الا حارة واما الثاني فلان التملك يقتضي ان تكون المنافع معلومة لان ملك الجمهور لا  
يتم ولا يعلم الا بضرب المدة وهو ليس بشرط فكان تملكك ذلك . واما الثالث فلان للغير بملك التي هي الاستقاع  
ولو كان تملكك لما ملكه كالاخر لا يملك في الاستقاع واما الرابع فلان المستاجر يجوز ان يوجر للمستاجر  
لتملكه المنافع ولو كانت الاعارة تملكك لما زله ذلك كما في الاحارة والهيبة وقال العامة العلماء ان تملكك  
فان الغاربه من الغاربه العريضة وهي ان تكون تملكك ولهذا ان يعقد بلفظ التملك فهو تملكك فان  
قبل المنافع اعراضا لا يبقى فلا يقبل التملك احاط بقوله والمنافع قابله للملك كالايمان وهي على ذلك **قوله** التملك  
توعان بعوض وبغير عوض في ذلك ظاهر لان في تملك الاعيان تقبل النوعين فذلك المنافع والجامع دون الحاجة وفيه  
من اوجه الاول انه استدل بالتمتع بغير عوض وهو لا يقبله لان العرف اذ عرف شيئا بالجامع والمنافع فان سلم التمتع  
فذلك وان استقصى بكونه غير جامع او مانع حاب عن القبض ان امكن واما الاستدلال فاما يكون في القبض بامان  
والثاني انه في ان في الموضوعات وهو غير صحيح لان شروط القياس تقيدية الحكم الشرعي الثابت بالقبض بعينه والرفع  
هو نظيره ولا يفتقر فيه والموضوعات ليست تخلف شرعي وموضع اصول الفقه والثالث ان من شرط القياس  
ان يكون الحكم الشرعي متعديا الى الفرع هو نظيره والمنافع ليست نظير الاعيان ويمكن ان يجاب عنها بان هذا العرف  
اما القضي او سمي فان كان الاول فما ذكره في بيان جعل المناسبة لا استدلال على ذلك وان كان الثاني جعل اياها  
لخاصة يعرف بها الغاربه ولو جعلنا ذلك كور في الكتاب حكم الغاربه وعرفناها بانها عقد على المنافع بغير عوض  
كان سالما من السكول وليس في كلام المصنف ما ينافيه ظاهرا فاجل عليه اولى . **قوله** لفظ اباحة جواب عن  
قول الكرجي بانها تتعقد بلفظ اباحة ووجهه ان ذلك مجاز كان الاحارة تتعقد بلفظ اباحة ولا نزاع في كونها تملك  
**قوله** والجماعة سجات عن قوله ومع لهما لانه لا يضمن التملك ووجهه ان الجمالة المقصودة الى المنافع هي المنافع  
ليست لذلك لعدم الضرر ووجهه ان احزان الملك في الغاربه يثبت بالقبض وهو الاستقاع وعند ذلك لا حاجة  
**قوله** هو الذي منع عن الضمان جواب عن قوله وقد كان لك يعمل التي فيه ووجهه ان على التي ليس باعتبار انه ليس في الغاربه  
تملك بل من حيث انه بالتمتع المستغنى عن تحصيل المنافع التي لم يملكها احد وله ذلك لو كانت عقد اعراضا وكان له  
الرجوع عما ملك المستغنى اي وقت شاء كما في الهبة **قوله** ولا يملك الا حارة جواب عن قوله ولا يملك الا حارة من غيره



وذلك لان زيادة الضرر على ما ينبغي هذا اما يتعلق بتقسيمها او حكمها او شرطها فالبينة الغيب المستفاد بها  
من بقائها وسببها ما مر مرارا من الغايد المحتاج اليه المدعي بالطبع وهي عقد جازي لان نوعه اخص من نوع استعانة  
البيعي صلى الله عليه وسلم ووعا من صفوان بن ابي ابيهم من الجواز على نفسه السلة لتعلق العقد به **قال**  
ويصح بقوله انك هذا ايمان الملقاط التي تعقد بها العارية وتصح بقوله انك لا تخرج فيه اي حقيقة في عقد  
العارية واطهر من هذه الارض لانه مستعمل قبل الجواز وفي عباره نظره لانه اذا اراد بقوله مستعمل ان جازي فهو  
لانه جاز متعارف والمجاز المتعارف صريح كما عرف في الامور فلا فرق اذن بين العارية وبين الجواز كلاهما صريح لكن  
احدهما حقيقة والآخر مجاز فاستدل الثاني بقوله مستعمل اي جازي ليعلم ان الاخر حقيقة ومثلك هذا الثوب  
اي اعطيتك الخصة وهي الباقية او الساة يعطى الرجل الرجل المشرب من لبنها ثم يرد لها اذا ذهبت ذرات كثير حتى  
قبل من اكل من اعطيتك على هذه الدابة او المردية اي بقوله هذه الهبة لانها تملك العينة عرفا وعند  
عدو ارا دابة الهبة محل على تملك المنافع مجوز اي جازي من حيث العرف العام واحده منك هذا العقد لانه اذن له  
في الاستعمال او في العارية وذا في العارية سلكي لانه يحل له سكاها ملكه عن وفصل قوله سلكي لتفسير قوله لك لانه  
على العارية من قوله لك لان قوله لك يحمل على تملك العين وملك المنفعة واذ امكنه نعت المنفعة في الكلام عليه  
اي على تملك المنافع لانه اخره حمل الحمل المحمل على الحكم واللعين ان يرجع في العارية متى شاق قوله صلى الله عليه  
وسلم المنفعة مردودة والعارية مؤداة ووجه الاستدلال الظاهر وفيه نعم بعد التخصيص لما عرفت ان المنفعة عارية  
خاصة وفيه زيادة من الباقية من العارية مستحق الرد ولان المنافع تملك شيئا فشيئا على حسب حدها فاما التملك  
فيما لم يوجد من مال يتصل به القبض فهو ملك الابد فيخرج الرجوع عنه **قال** والعارية اما ان هلك من غير  
تعد لم يضمن ان هلكت العارية فان كان متعديا كمال الدابة ما ايجله مثلها واستعملها استعمالا لا يستعمل مثلها  
من الدواب او جبت الصمان بالاجماع وان كان بغيره لم يضمن وقال الشافعي يضمن لانه قبض مال غيره لنفسه لا عن  
استحقاق اي لا من استحقاق قبض حيث لا يقصده الاخرى وان رضاء احرازه فان التساخر يقبض التساخر  
لحق له ليس للمالك القبض قبل معنى المدة بدون رضاء فان قيل قبض ما دون ومثله لا يوجب الصمان اجاب بقوله  
والاذن يثبت ضروره الانتفاع والثابت بالضرر ورة تيقدها والضرر ورة حالة الاستعمال فان هلك  
فيها فلا ضمان وان هلكت في غيرها لم يظهر فيه الاذن لكونه ولاء الضرر ولة ولهذا اي وكون الاذن ضروريا  
كان واجب الرد في معنى مؤنة الرد واجبه على المستعير كايه الغضب وضارا كما لم يقصود على سؤم الشرافة وان كان  
بذلك لكن لما كان قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاق اذا هلك ضمن فكذا اهدا او لئلا اللفظ لا يبين عن  
الزام الصمان يعني ان الصمان انما يجب بالعقد او بالقبض وبالاذن وليس من ذلك بموجب له اما العقد فلا  
اللفظ الذي ينعقد به العارية لا يبين عن الزام الصمان لانه تملك المنافع بغير عوض او باجتهاد على اخلاق  
القولين وما وضع لملك المنافع لا يتعارض العين حتى يوجب الصمان عند هلاكه واما القبض فما مما يوجب الصمان  
اذا وقع نقد با وكس كذلك لكونه ما دون اذنه واما الاذن فلان اضافة الصمان اليه فساد في الوضع لان اذن المالك  
في قبض الشيء يفي الصمان فكيف يضاف اليه قوله والاذن جازي عن قوله والاذن يثبت ضروره الانتفاع يعني انه لم يتناول  
العين فانه ورد على المنفعة بضادا ولم يبعد الى العين وتقرر في القول بالوجوب يعني سلمنا ان الاذن لم يكن الا ضروره  
الاستعانة لكن القبض ايضا لم يكن الا الاستعانة فلم يكن مما يوجب الضمان بل هو وجوب الرد مؤنة جواب  
عن قوله ولهذا كانت واجب الرد وتقريره الزوج الرد لا يثبت على انه مقصود لانه وجب لمؤنة القبض المحاصل  
للمستعير كنفقة المستعارة فانها على المستعير وليس يقبض القبض لئلا على القبض لا عن استحقاق فيوجب الصمان  
خلاف الغضب فان الرد فيه واجب لبعض القبض لكونه بلا اذن فاذا لم يوجد الرد وجب الصمان وهو المقصود  
على سؤم الشرافة عن قوله وضارا كما لم يقصود على سؤم الشرافة وتقريره انه ليس بمضمون بالقبض بل بالعقد لان المأخوذ

بالعقد

بالعقد حكم العقد ولكن لا يعقد فيما يجب ان العقد وان كان مقدر وما حقيقة جعل مؤخر العقد او اصابه لاول  
الناس عن الصانع عاد المالك ليرضى بخرج ملكه جازا لان المقصود على سؤم الشرافة وسببها فاقبت مقام الحقيقة  
نظر الله الا ان الاصل ضمان العقد وهو القيمة لكونها مالا كاملا واما ايضا اذ ان الممنوع عند وجود العقد واذ لم  
يوجد صير الى الاصل **قال** على ما عرفت لا موضع قبل يرد به لئلا يفسد الحلال وقبل كان الاضرار من الميسر  
**قال** وليس للمستعير ان يجر ما استعاره وليس للمستعير ان يجر ان المستعير ان يجره فقط بغيره لو جهل  
لحدها ان الامارة دون الاحارة والتي لا يضمنها هو فوفه والثاني انا لو حجة فاما ان يكون لارضا او غير لارضا  
ولا سبل الى شيء من ذلك اما الثاني فلانه خلاف مقتضى الاحارة فانه عقد لا يفسد فانه عقد لا يفسد فانه عقد لا يفسد  
واما الاول فلانه جازي يكون بتسليم المعتبر من مقتضيات عقد العارية فلا يفسد ولا الاستدلال ان مقتضا  
مدف الاحارة فيكون عقد الاعارة لا رما وهو ايضا خلاف موضوع الشرع وفيه زيادة ضرر بالمعير فابطنا ما اذا  
كان بالتسليم عاصيا فيفسد حين سلمه والمعير بالخيار ان شاء من التساخر لانه قصه لنفسه بغير اذن المالك وان شاء  
ضمن المستعير لكونه العاصي فان ضمن المستعير لم يرجع على التساخر لانه ظهر ملك نفسه وان ضمن رجع على الموجد اذا لم  
يعلم كونه عاصيا في يده دفعا للضرر وخلاف ما اذا علم والمستعير ان يغير التساخر اذا كان مما لا يملكه باخلاف  
المستعمل كالحمل والاستعمال والسكنى والرياسة وقال الشافعي رحمه الله ليس له ان يغيره لانها امانة المنافع على ما مر  
والمناخ لا يملك الا بالاجرة وهذا اي كون الاعارة امانة لان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة واما جفت به  
موجوده في الاحارة للضرر ورة وقد اذنت في الاعارة بالاجرة فلا يضر الى التملك ولما انضما عليك  
المنافع على ما مر فتضمن مثله كالموجي له بالخدمة خارج ان يغير لملكه المنفعة وقوله والمنافع غير قابلة لجواب  
عن قوله والمنافع غير قابلة للملك وتقدره لا تسلم ايضا غير قابلة للملك فالحال تملك بالعقد كما في الاحارة يحمل  
في الاعارة لذلك دفعا للحاجة وقد مر لنا الكلام فيه فان قبل لو كانت تملك المنفعة لما تفاوت المالك في المحررين  
ما يختلف باختلاف المستعملين ما لا يختلف كالمالك اجاب بقوله وانما لا يجوز فيما يختلف باختلاف المستعمل دفعا  
لمزيد الضرر عن المستعير لانه رضى باستعماله لاستعمال غيره وقال هذا اي ما ذكر من ولاية الاعارة للمستعير  
اذا صدرت الاعارة مطلقة فوجب ان يبين انهما فقال وفيه على اربعة اوجه وفيه خمسة عقلة احدها ان يكون  
مطلقة في الوقت والاستعانة والثاني ان يكون مقيدة فيهما والثالث ان يكون مقيدة في حق الوقت مطلقة  
في حق الاستعانة والرابع بالعكس للمستعير في الاول ان يتفق به اي نوع شاقى اي وقت شاقى لا اطلاقا وفي  
الثاني ليس له ان يجاوز فيه ما سماه من الوقت والمنفعة الا اذا كان خلافا الى مثله ذلك كمن استعار دابة ليجل عليها  
تقار من هذه الحظية فحلفا تقدر من خطه اقرى والحيث منه كما اذا حمل مثل ذلك سغير استحقاقا وفيه القياسات  
بعض لانه مخالف فان عند اختلاف الجنس لا يغير المنفعة والضرر الا ترى ان الوكيل بالبيع بالبرم اذا باع بالبرم  
دينا لم يبق بغيره وجه الاستحسان انه لا يدينه للمالك في تغيير الحظية اذ مقصوده دفع زيادة الضرر عن ابيه  
ومثل ذلك كل الحظية من السعة اخف على الدابة والقييد اما بغيره اذا كان مقيدة او في الثالث والرابع ليس له ان  
يتعدى ما سماه من الوقت والنوع وعلى هذا اقلوا استعارة دابة ولم يمسسها لانه ان حاله بغيره لئلا يفسد الحلال  
لا يتجاوزت وله ان يركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق كان له التعيين حتى لو ركب بنفسه  
بغير الركوب فليس له ان يركب غيره وبالعكس فلو فعله ضمن ليعبر الركوب في الاول والاركان في الثاني وهذا اي  
الذي ذكره في الاسلام وغيره قال غيره له ان يركب بعد الاركان ويركب بعد الركوب وهو اختيار الحسن  
الشرعي في الاستدلال **قال** وعارية الدار اهم والنامية والمحل والمورد والمعدود وقضى اذا استعار  
الدار فقال اعزتك داري هي هذه كان بمنزلة ان يقول اقضتك وكذلك كل محل ومورد ومعدود ولان  
الاف الاعارة تملك المنفعة ولا يمكن الاستعانة بها الا باسئلاك غيرها فان ذلك تملك العين اذ هو ملك







يجب ان يكون للايجاب منه تسلطاً على القبض خصوصاً المقصوده فكان اذا نادى لالة ولا ذلك القبض بعد الافتراق  
لنا انما اتينا التسليم فيه لما قال القبض بالقول والقبول تنفيذاً بالحس فكذلك اما قام مقامه فان قيل يلزم من  
هذا انما اذا اتى عن القبض فان التسليم لم يوجد ولو جاز له القبض لكان القبض من قبيل ما اذا هاهنا يعني من قبيل  
لان الدلالة لا تقتضي مقابلة الصريح وفيه محال الاول لو كان القبض بمنزلة القول لما كان القبض بعد القبض  
كالباع والثاني ان مقصود الباع من البيع ثبوت الملك للمشتري ثم اذا انما الايجاب والقول والمبيع حاضر في محل  
ايجاب الباع تسليطاً على القبض حتى لو قبضه المشتري بدون اذنه حاز له ان يسترده وحسبه للمتن واجبت عن  
اول بان الايجاب من الباع شرط العقد وهو لا يتوقف على ما وراء المجلس وفي الهبة وحدها عقد تام وهو يتوقف على  
ما وراءه وعن الثاني بان التسليم ان مقصود الباع من عقد البيع ثبوت الملك للمشتري بل مقصوده منه تحصيل  
الملك لا غير وثبوت الملك له فمضى لا يعتبر به **قوله** وتتعلق الهبة بقوله وهبت وتعلق هذا انما ان الايجاب  
التي تتعلق بها الهبة وقد تقدم في القول في قوله لان الاول صريح فيه والثاني مستعمل فيه وكلامه وان  
لا فائدة المطلوب سوى العاقل فلهذا **قوله** اكل اول ذلك تحت مثل هذا اروي التعالين ليس قال تحت في غلاما  
واذا ان شئ سنان فابتاعني الا ان شهد على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلف لي على عاقبة الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فاحبته ذلك فقال الكذبت وقلت سوا فقال نعم فقال اكل ذلك تحت  
مثل هذا **قوله** لا يقال هذا الجوز عليه السلام ولو رتبته من بعده اي ولو رتبته للمعه من بعد المعنى  
يعني يشك به الهبة ويطلب ما اقتضاه من شرط الرجوع وكذا الرشد الرجوع صريحاً في شرطه **قوله** لما قلنا انما  
الى قوله فلان حتى لا الامر للملك **قوله** لان الملك هو الايجاب حقيقة يعني انه تصرف في المنافع فكونه عارية  
لان يقول صاحب الدابة اريدت الهبة لان اللفظ قد دل على الملك فاذ انوي محتمل لفظه فيما فيه تسلم يد عليه  
بنيته لان هذا ايتنا في ما تقدم في العارية من قوله لانها للملك العتق وعند عدم ارادة الهبة حمل على ملك  
المنافع محاراً لما استرنا الله هناك ان قوله لانها للملك العتق يعني فيه العرف فاستعماله في المنافع محاراً لغرض  
ولو قال تحت هذه الحارفة كانت عارية لما روي من قبل يعني ما تقدم في كان العارية من قوله عليه السلام  
مردوده **قوله** ولو قال واري لك هبة سكنى او سكنى هبة انما هو بغير هبة في الموضوعين اما على الحال والتمس  
لما في قوله واري لك انما **قوله** لان العارية محتمل في ملك المنافع اذ هو المذكور في كلامه ويجوز ان يقال يمكن  
لا يحتمل الا العارية بعد عن العارية ولو قال هبة تسكنها في هبة لان قوله تسكنها سورة وليس بتفسير له وهو  
على المقصود لان ملكه الذي ارع لم يسكنها وهو معلوم وان لم يذكره فلا اعتبار به حكم التملك بمنزلة قوله هذا  
تأكله وهو الموقوف لكن تملكه فان شئ من مستورته وفعل ما قال وان شئ لم يقبل خلاف **قوله** هبة سكنى لانه  
تفسير والفرق بينهما ان قوله سكنى اسم محار ان يقع تفسير الاسم آخر خلاف **قوله** تسكنها لكونه فعلاً وقيل لان قوله  
سكنها فعل المخاطب فلا يصح تفسير القول المتكلم **قوله** ولا يجوز الهبة فيما يقسمه الاخرى مقسومة الموهوب  
انما ان يحمل القسمة او لا وصاحب ذلك ان كل يقصره التبعيض فوجب تقصاً انما في ما يليه لا يحتمل القسمة وما لا  
يوجب ذلك فهو محتمل والثاني كالقيد والبيان والبيت الصغير فالاول كالدار والبيت الكبير ولا يجوز الهبة  
فيما يقسمه الاخرى مقسومة والاول احتراز عما اذا هبت الترخ على المنزل او الزرع في الارض وقها فان الموهوب  
له ليس يجوز اي مقبوض والثاني على المشاع فانه اذا حاز وقبض الترخ الموهوب على المنزل ولكن ذلك الترخ مشترك بينه  
وبين غيره لا يجوز ايضا لانه غير مقسوم ومعنى قوله لا يجوز لا يثبت الملك فيه الاخرى مقسومة لان الهبة في نفسها  
فيما يقسم بغير حارة ولكن غير مبيعة للملك فلما سلمه مقوراً فانه اذا هبت مشاعاً فيما يقسمه ترارزه وله  
صحت ووقعته مثبتة للملك فعلم هذا ان هبة المشاع فيما يقسمه وقع حازه في نفسه ولكن توقف انما هبتا  
المالك على الاول والتسليم والعقد المتوقف ثبوت حكمة لا يوصف بعد لجواز ان لا يشترط الحارفة هبة المشاع فيما

لا يقسم حازه ومقتضاه هبة مشاع لا يحتمل القسمة حازه لان المشاع غير مقسوم فكون مقتضاه هبة المشاع  
النصيب الغير المقسوم فيما هو غير مقسوم وذلك ليس على ما ينبغي ونحوه مما ذكر وقال السافعي هبة المشاع حازه  
في الوجهين جميعاً معناه مثبتة للملك الموهوب له لانه عقد تملك وهو ظاهر وعقد التملك يصح في المشاع  
وغيره كالبيع بانواعه يعني الصحيح والفايد والصدق والشهر فان الشئ لا يمنع تمام العقد في هذه العقود بالاجماع وانما  
باع وحل بينه وبين المشتري يخرج عن ضمان الباع ودخل في ضمان المشتري وملكه المشتري وان كان البيع  
والخروج عن ضمان الباع والدخول في ملك المشتري يعني على القبض فكذلك انما المشاع ان يكون رأس مال السلم ويدل  
الصدق والعقب شرط فيما هبتا هذه الى حازه باعتبار ان المشاع قابل للحكمة اي حكم عقد الهبة وهو الملك كما في البيع  
والارث وكل ما هو قابل للحكم عقد يصح ان يكون محلاً له لان الحلية عين القابلة لولا ان من لوازمها فكان العقد  
صادراً من اهله مقتضاه الى محله ولا مانع من ذلك جاز ان قيل لا تسلم انتقاء المانع فانه عقد بيع فلم لا يجوز ان  
يكون الشئ من قبيل الايجاب بقوله ولونه تبرعاً يعني لم يبعد ذلك مطلقاً في التبرعات كالقرض والوصية بان دفع القرض  
منه الى رجل على ان يكون نصفه وصفاً عليه ويعمل في النصف الاخر بركة وبان اوصى لرجلين بالقرض وهو رجل على  
ان يكون نصفه وصفاً عليه ويعمل في النصف فان ذلك صحيح **قوله** ان الشئ لا يتقبل التبرع حتى يكون ما تقابلنا  
ان القبض في الهبة مقبوض عليه لما روي من قوله عليه السلام لا يصح الهبة الا مقبوضة والمقبوض عليه بشرط كماله  
لان التقبض عليه يدل على الانتساب لوجوده وقص المشاع ما قلناه لا يقبله الا يقسم غيره اليه اي يقسم غير الموهوب  
الى الموهوب والغير غير موهوب وغير متنازع الموهوب فكل جزء من جزءه يشترط انما يجب قبضه وما لا يجوز قبضه  
فكان مقبوضاً من وجه دون وجه وفيه شبهة العدم والنافع للاعتناء به ولا يجوز الزام الواهب شيئاً لم يشر  
وهو مونة القسمة ويجوز ذلك لا يجوز لزيادة الصدوقان قبل صدق من حيث لان امة على هبة المشاع بذلك على الزامه  
صدور القسمة والصادر من الصدوقان ما لم يكن مرضياً اجبت بان المضي منه ليس القسمة ولا تسليماً لهما لانه ان يكون راضياً  
بالمالك المشاع وهو ليس بقسمة ولا تسليماً لهما وهذا الذي ولا يجوز هذه العقد الزام ما لم يشرع ما منع جوازه قيل  
القبض لا يتلزمه التسليم وهو لا يتحقق بدون مونة القسمة خلاف ما لا يقسم لان المانع فيه هو القبض القاصره  
فيكون في ضرورة ولا بد من مونة القسمة فان قيل لا يتم لها به وفي الحاشية الزام ما لم يشرع ومنع ذلك العقد جاز  
فلما مونة القسمة لذلك احاط بقوله والمها به تلزمه فيما لم يشرع به وهو المنفعة والمنع به هو العين ولما بان  
يقول الزام ما لم يشرع الواهب بعقد الهبة ان كان ما ساعى جوازه فقد وجد وان خصصه يعود الى ما تقدم به  
كان حكماً والموجب تخصيصه بذلك وبدخ الحارفة بان في عوده الى ذلك الزام زيادة عن هيجرة القسمة على العين الموهبة  
بما رجعا عن ملكه وليس في غيره ذلك لان المها به لا يحتاج اليها ولا يلزم ما اذا تلف الواهب الموهوب بعد التسليم  
قالة يقسم قيمته للموهوب له وفي ذلك الزام زيادة عن على ما تقدم به لان ذلك بالانك لا يبعد التسارع  
والوصية جواز عن قوله كالقرض والوصية وتقريره ان الشئ مانع فيما يكون القبض من شرطه لعدم تحققه  
قالبو المشاع والوصية ليست كذلك وكذا ذلك البيع الصحيح واما البيع الفاسد والصدق والسلم وان كان القبض فيها سلباً  
المالك لكنه غير مقبوض عليه فما ان قيل القبض في الصدوق منصوص عليه فلا يصح فيه اجيب بان كلامنا فيما انزل  
منصوصاً عليه لثبوت الملك ابتداء وفي الصدوق ليعا به في ملكه فليس مانع فيه ولاها عقود ضمان فيما سلبوه  
القسمة خلاف الهبة فان قيل اذا است من الترخ لم يلزم القسمة وما جازت والحارفة سلباً والقرض تبرع من وجهه لما  
انه لا يصح من الصحيح والعقد وعقد ضمان من وجهه فان المستقرض مقبوض بالمثل فليس فيه بالتبرع شرطاً القبض فيه وبنيته  
لعقد الضمان لم يشترط فيه القسمة عملاً بالهبة انما ان القبض فيه ليس منصوصاً عليه فتدعى على الحال ولو هبت  
من شريك لم يشرع وان لم يشرع منه مونة القسمة لان الحارفة انما في القبض الشئ فانه مانع عن كمال القبض فيما يحل القبض  
فيه على الحال فكان استارته الى الوجه الاول وعلى ذلك قيل الوجه الثاني غير مقبوض في جميع الصور فلا يكون محارفاً وهو عقد







فان كان الاول لم يحرر لا خلاف موان كان التفصيل بالتفصيل لقوله ذهب لك ثلثه شخص وذهب لك ثلثه  
لاحرابا لثناوي كقوله شخص ذهب لك ثلثه ولاحرابا لثناوي كقوله شخص ذهب لك ثلثه  
عند الى حقيقة مطلقا اعني سواء كان متقاصلا او متساويا مائة على اصله وحار عند محمد مطلقا مائة على  
اصله وقرن ابو يوسف بين المساواة والمفاضلة في المعاملة لم يحرر في المساواة ورواه عن ابي ما هو  
المذكور في الكتاب بقوله وعن ابو يوسف فيه روايتان هذا الذي يدل عليه ظاهر كلام المصنف وصاحب  
التهامية جعل قوله ولو قال لاجل هما نصفين والآخر نصفين عن ابي يوسف فيه روايتان تفصيلا لسانا وتعليل  
عن عامة النسخ من الدين والابضاح وفيها انه لم يحرر لا خلاف وليس بظاهر لان المصنف عطف ذلك على النص  
بعد الاحمال فالظاهر انه ليس بشك لا سيما والفرد لا يورث ما ذكره في الكتاب ان بالتفصيل على الاعمال  
يظهر ان قصد ثبوت الملكية في النقص فيحقق الشئ وهو دليل على صورة التفصيل بالتفصيل وعلى صورته  
بالثناوي على رواية بل للوارث واما رواية الجواز فكلها غير معتد وله على اصله وهو اصل محمد فليس يحتاج  
الى دليل في هذه الوجوه يظهر على ما قيل ان في قوله ان بالتفصيل على الاعمال يظهر ان قصد ثبوت الملكية  
في البعض نوع اخلاص لا يعلم عما ذكره من خلاف من الاعمال في ما ليس فيه خلاف من الاعمال فانه لو فرض على الاعمال  
بالتفصيل بعد الاحمال كما في قوله كما هذه الدار لك نصفها ولهذا انصفتها خا رواها لا يجوز عند التفصيل  
على الاعمال بالتفصيل اذ المراد من الاحمال وذلك لانه يستدل على ما عدك فيه عن اصله والمذكور  
في الكتاب يدل عليه واما صورة الجواز فليس يحتاج الى الدليل لربا فاعلى اصله ووضح ذلك بالتفصيل على  
الاعمال فيحقق الشئ في الهبة بالتفصيل على الاعمال في الرهن فقال ولهذا لا يجوز اذ ارضى من جيبه  
على الاعمال خلافا لانه يستوي فيه المساواة والمفاضلة بناء على اصله بغير ان يكون من الجواز وعده في الهبة ايضا  
وهو ان التفصيل اذ الرهن مقتضى الاحمال كان لغوا كما في التفصيل في الهبة لان موجب العقد عند الاحمال بملك  
كل واحد منهما النصف ولم يرد التفصيل على ذلك شيئا فكان لغوا واذ اخلافة كما في السكينة كان معتد او يقتل  
تفريق العقد فكانه وجب لكل واحد منهما العقد في جزئيه مما لا خلاف على الافادة وكما في الرهن فان  
حالة التفصيل منه مخالفة لحالة الاحمال لان عند الاحمال ثبت حق الجميع لكل واحد منهما في الكل وعند التفصيل لا يثبت

**باب الرجوع في الهبة**

قد ذكرنا ان حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له غير لازم وكان الرجوع صحيحا وقد يقع من ذلك ما يحتاج الى ذكر  
ذلك وهذا الباب لبيان اذ اصبحت الهبة لاجنبي فله الرجوع فيها والمراد بالاجنبي من لم يكن دارم غرضه من مخرج  
من كان دارم غرضه ليس بمخرج كمن كان يرضى بالمال او كان يرضى بالمال او كان يرضى بالمال او كان يرضى بالمال  
في قوله ذهب واجنبي الروحان ولا بد من قيد من اجزاء ما وسلمها اليه والثاني لم يقتل من موان الرجوع في حال  
عقد الهبة ولعله تركها اعلم على انه يفهم ذلك في اشارة كلامه وقال الثاني لا يرجع في هذا لقوله عليه السلام  
لا يرجع الواهب هبته الا الوالد فيها لهب لولده وقام من غير ان يباي عيسى بن ابي عنهم ولان الرجوع بنفسه  
الملك والعقد لا يقتضيان بقاؤه **ق**ا خلافا لهما في قوله لو ادعى جوازا عما يقابل هذه العلة موجودة  
في صلة الوالد لولده وتقريره ان لا يفسد ذلك لان الملك في مال ابنه لانه جوده واكتسبه فالملك منه  
كالملك من نفسه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الواهب اثنى هبته ما لم يثبت منها اي عوض لا يجوز  
يجوز ان يكون المراد به قبل التسليم فلا يكون له الرجوع لان قوله اثنى هبته ما لم يثبت منها اي عوض لا يجوز  
حق لغيره قبل التسليم ولا يكون له الرجوع لان قوله اثنى هبته ما لم يثبت منها اي عوض لا يجوز  
العوض ولان المقصود في الهبة هو التوقض للعاد فلا بد من الظاهر ان الانسان لا يهدي الى من يوقض  
ليصوره بجاهه والى من يوقض ليجده من سادته ليعوضه واذ انطرق المثل فيها هو المقصود من العقد

يتمكن

يتمكن العاقد من الفسخ المستري اذا وجد بالمبيع عيبا فيثبت له ولاية الفسخ عند فوات المقصود اذ العقل  
يقبله والمراد بما روي لعبي اعتد اذ الرجوع لعقب الاستدلال بالرجوع في الهبة ولا ينفذ فيه من غير نص  
او رضى الوالد فان له ذلك اذ الاحتياج اليه حاجة وهي ذلك ما روي عن ابي عبيد الله القاسم وان لم يكن رجوعا في الحكم  
وقوله في الكتاب اي العقد وري فله الرجوع لبيان الحكم اما الكراهة فلا تهم لقوله صلى الله عليه وسلم العاقد في  
هيبته كالعاقد في غيره وهذا الاستقناع لا يحرر به دليل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخر العاقد في هيبته  
كالعقد بغيره ثم يعود حيث شبهه بعقد الكلب في فيه وقوله لا يوصف بالحرمة ثم الرجوع موانع ذكر بعضها  
يقضي العقد وري وقد جمعها القائل في قوله موانع الرجوع في فعل الهبة يا صاحب عروق ومعرفته  
قاله الزيادة والميم موت الواهب او الموهوب له والعين العوض والمال المخرج عن ملك الموهوب له  
والزاد الزوجية والنفاء القرابة والمها هلاك الموهوب وذكر المصنف فقال الا ان يعوضه منها الموهوب  
المقصود او يزيد زيادته متصلا ولا بد من قيد اخر وهو ان يقال يورث زيادته في الهبة الموهوب اما الشرايط  
الزيادة فتلان التفصيص لا يمنع الرجوع واما اشتراط الاتصال فلان المتصلة لا تمنع فان الجارية الموهوبة  
اذ اولدت كانت للمواهب الرجوع وانما منع المتصلة لانه لا وجه للرجوع فيما دون الزيادة لعدم ما كان  
العقل ولا معها العقد مدحها تحت العقد واما اشتراط كونها موهوبة في زيادة الهبة فالحال ان لو لم يكن كذلك  
عادت بقضاها فرب زيادة صورة كانت نقض في المعنى كالاصحح الواجب مثلا ولو لم يكن بالفرق بين الزيادة  
والرجوع في الهبة في ان الزيادة المتصلة تمنع الرد بالعيب دون الرجوع في الهبة والمتصلة بالعقل واجب  
ما ان الرجوع في المتصلة اما ان يرد على الاصل والزيادة جمعا او على الاصل وحده لا سبيل الا الاول لان الزيادة  
اما ان تكون مقصودة بالزيادة او بالبيعة والاول لا يحرر لان العقد لم يرد عليها والفتح يرد على مورد  
العقد وكان ذلك الثاني لان العقد الولد بعد الانفصال لا يمنع الام لا محالة ولا الى الثاني لانه يبيح الزيادة  
في يد المشتري بخلاف ما روي في خلاف الرجوع في الهبة فان الزيادة لو بقيت في يد الموهوب له كانا لم يقض  
الربا ولم يفسد المتصلة ولان الرد بالعيب انما هو من خصصت على ملكه فكان في اسقاط حقها برضا فلا يكون  
الزيادة ما فقهه عه خلافا للرجوع في الهبة فان الرجوع ليس بخصي ذلك ولا باختياره فكانت ما فقهه ولذا  
مات احد المتعاقدين بطل الرجوع ايضا لانه ان مات الموهوب له فقد انتقل الملك الى الورثة وخرج  
عن ملكه فصار كما اذ انتقل في حال حياته وان مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد اذ هو ما اوجه  
وكذلك اذ اخرج الهبة من ملك الموهوب له لانه حصل بتسلطه ولا بد من ملكه سببه وهو الملك  
ويستدل الملك كسند العين وفي سند العين لم يكن له الرجوع فكذلك في سند السبب فان ذهب  
لاخر ارضا ايضا هذا النوع من الزيادة المتصلة فكان حرمها العقد بغير الارض هو المعلق عند العامة  
وهو المراد عند الفقهاء وعند العرب الارض الاحقة وهي عروة يخل بها الله اية في حبسها فاعول  
من يابى في المكان اذا قام فيه وقيل بقوله وكان ذلك زيادة فيها والواو المحال لا يكون كذا في ذلك او كما  
ولكن لعظم المكان بعد زيادة سبب قطعة منها لا يمنع الرجوع في غيرها وكلامه واضح واذ كان الموهوب  
له الواهب بيان الالفاظ التي تستعمل في العرض عن الهبة ليقع الملك في نوع الى الواهب العوضا بطل الرجوع  
واما اذا ذهب من الواهب سوا ولم يعلم الواهب انه عوض هبته فلكل واحد منهما ان يرجع في هيبته وليس  
من شرط العوض ان يساوي الموهوب له بل القليل والكثير للمفسر وخلافه سوا اللفظ ليست معاوضة خصصة ولا  
يخص بها الربا ولا ان يخصص العوض لم على الموهوب له بل لو عوضته عنه اجنبي متبرعا فصح اذ اقبضه الواهب  
ظل الرجوع لان العوض لا يسقط الحق فيصير الاجنبي كبدل المثل والفضل لكنه بشرط فيه شرط الهبة من  
الاقرار لانه تبرع ويشترط ان لا يكون العوض بعض الموهوب مثل ان يكون الموهوب دارا والعوض بيتا منها



الموهوب الفاء والعوض من ماله فانه لا يقطع به حق الرجوع لا لمصلحة بل ان قصد الواهب من هبته له  
ذلك فلا يحصل له خلافا لوفائه قال الحق ذلك سائر امواله وبالقليل من ماله يقطع الرجوع فذلك الجدل  
والجواب ان الرجوع فيه قبل العوض صحيح دون سائر امواله فلم يلحق به فان قيل في قوله متبرعا فابعد اذ ذكره الفاء  
اجبت بانه من اتيان الحكم بطريق الادنى وذلك لان الرجوع لما يطل بتعويض المتبرع كان بتعويض المأمور  
بذلك من الموهوب له اولى ان يطل لان الموهوب له يؤدي الى العوض ما امره به بظاهر اقصا كعوضه  
ولو عوضه بنفسه لم يبق شبهة في بطلان حق الرجوع فذلك لان اذ عوض بامر غيره ان العوض عنه لا يرجع عليه  
عوض سواء كان بامر او بغيره لم يضر الموهوب له صريحنا انما اذا كان بغير امره بظاهر وانما اذا كان بامر فلا  
التعويض لما كان غير صحيح على الموهوب له كان امره بذلك امرا بالمتبرع بماله نفسه على غيره وذلك لا يرجع عليه  
الصمان ما لم يقض وان استحق نصف الهبة ربع نصف العوض لا ربع نصف العوض وان استحق نصف العوض  
لغيره ربع الهبة الا ان يرد ما بقي من ربع عند علمنا الهبة وقال في ربع نصف العوض فاس احد العوضين على  
الاخر لان كل واحد منهما مقابل بالآخر كما يرجع العوض بالمعوض فانه اذا استحق بعض احد هما يكون للمستحق عليه ان  
يرجع على صاحبه بما تقابل له ولنا ان الباقي يصح ان يكون عوضا عن الكل من الابتداء وما يصلح ان يكون عوضا عن  
من الابتداء يصح ان يكون عوضا عنه في البقاء بالاستحقاق وبه طهرانه لا عوض من الابتداء الا هو وعوض بلان العوض  
انه عوض واحدا العوض فتقسم على اربعة المعوض فاذ كان الكل في الابتداء اعوضا عن الكل كان النصف في مقابلته  
النصف فكان عوضا عن النصف ابتداء واجبت بان ذلك في المتبادلات تحققتا معا وما نحن فيه ليس كذلك  
فليس له الرجوع في شيء من الهبة مع سلامة جزء من العوض بما ذكرنا من الدليل بخلاف ما اذا كان العوض مشروطا  
لانما تم مبادلة فتوزع البدل على المبدل والجواب عن قياسه ان المعوض بمالك الواهب العوض في مقابلته للمعوض  
قطعا فاعبر بالمقابلة والانتقاسر واما الواهب فيملك الهبة ابتداء من غير ان تقابل له شيء من العوض عليه سقوط  
حق الرجوع والعللة لا تنقسم على اربعة الحكم **قال** الا انه اي الا انه الواهب يتخير بين ان يرد ما بقي من العوض  
ويرجع في الهبة وبين ان يحبسها ولا يرجع في الهبة ما سقطت حصة الرجوع الا لتسلم له كل العوض ولم يسل فله ان  
يرده ما بقي من العوض وان وهبه دارا فقصه من نصف ما يرجع بالنصف الذي لم يعوض الا ان المانع حصر النصف  
غاية ما في الباب انه لا يرجع في ذلك الشيوع لكنه طاري فلا يضر كما لو رجع في النصف بلا عوض فان قيل قد تقدم  
ان العوض لا يسقط للمعوض فوجب ان يعل في الكل لا يلامز مخرى لا يسقط كما في الطلاق اجبت بانه ليس باسقاط من  
كل وجه لما تقدم من انه معنى المقابلة فيجوز التخييل باعتبار خلاف الطلاق **قال** ولا يصح الرجوع الا بغير اعيانها  
خلاف لا يصح الرجوع في الهبة الا بغير اعيانها بالمعوض او القضا لانه خلاف فيه بين العلم قبل اذ له الرجوع عندنا  
خلاف لا يستلزمي فاذ اكان له ذلك كان ضعيفا فلم يعل بنفسه في احباب حكمه وهو الفسخ ما لم يرض به فربما  
لستقوي بها كالهبة فانما لما ضعفت كالمعوض بغير علمه بغير حكمها ما لم يرض بها القرض وفيه نظر فقد مر غيره  
والخاص جملة على الخلاف الصانع من ان يثبت قوله في اصله وهاهنا في اصل الرجوع ضعف لانه  
ثبت خلاف القياس لكونه نظير ما في ملك الغير ولهذا اسقط بالزيادة للمضاهة وبغيرها من المواضع **قال**  
في الموهبة المغتربة الوفا بالمدة خطا وانما هو الوفا وهو خطا لان مد المقصود المعاني ليس خطا وخطا  
ما ليس خطا خطا **قال** في حصول المقصود وعدمه حقا لان مقصود هبته ان كان الوفاء فقد حصل وان كان  
العوض لم يحصل فاذ اترد ذلك لم يرد من القرض بالرضا او القضا حتى لو كانت الهبة عند افا عتقه قبل القضا انقل  
ولو منعه فملك قبله لم يضر لقيام ملكه فيه وكذا اذا اهلك في يده بغيره لان اول القرض غير مضمون وهذا  
دوام على ذلك الا ان يمنع بعد الطلب لانه قد يفي واذ رجع بالقضا او الرضا كان فسخا من الاصل وظاهره في  
في الرجوع بالتراضي وحاله بمنزلة الهبة المتبداه لان الملك عاد اليه بغير اعيانها فاسببه الرد بالغيث فانه اذا

كان بالعصا كان فسخا اذا كان بالرضا فهو كالبيع المتبداه او الواجب ان التراضي على سبب ربح الملك او على ربح  
لا رجوع القرض ابتداء هبته اذ اعيانها غير سبب غير لازم وذلك لا يوجب ملكا مبتداه بل يكون فسخا من  
الاصل حتى يشترط قبض الواهب ويصح في السابع كما اذا وهب الله ارضه ربح في نصفها ولو كان الرجوع بغير  
القضا هبة مبتداه لما صح فيما يحمل القضا كما في الابتداء انصحه دليل على بقاء العقد في النصف الاخر والشيوع  
طاري لا اثر له منها فركبته لان العقد هو الدليل على المطلوب وتقريره ان هذا العقد طاري الفسخ لما تقدم  
من ثبوت حق الرجوع وما هو طاري الفسخ يقتضي جواز استيفاء ما ثبت له ولا فرق في ذلك بين الرضا والقضا  
لانما يعللان بالتراضي ما يعلل بالفسخ وهو الفسخ فظهر على الاطلاق ان التراضي والقضا **قال** بخلاف الرد  
جواب عن قياسه من غير تقريره ان الرد بالغيث بعد القبض انما كان في صورة القضا خاصة لان الحق هناك في  
وصف السلامة حتى لو زال الغيب قبل رد المبيع بطل الرد لسلامة حقه له لانه الغيب لا يمنع تمام القضا  
فاذا كان العقد تاما لم يقض الفسخ فاذا رضى على ما لم يقضه العقد من وصف السلامة فان غير البايع  
فحق الفسخ فلم يكن ما ثبت بالتراضي غير ما ثبت بالقضا فافترقا وانما قد يقول بعد القبض لان الرد بالغيث  
قبل القبض فخرج من الاصل سواء كان بالقضا او بالرضا وقايد هذا انه لو وهب لاسان ارضه الموهوب له لا رجوع  
رجع الثاني في هبته كان للادنى ان يرجع سواء رجع الثاني بقضا او بغيره خلافا لرد ربحه الله في غيره واذ ارد  
المبيع بغيره على البايع قبل القبض فليبايع ان يرد على بايعه لذلك وبعد القبض ان كان نقضا فذلك وان كان  
بغيره فليس كذلك **قال** فاذ اختلف العين الموهوبة واستحق فحق الموهوب له لم يرجع على الواهب بما فيه  
لانه عقد تبرع وهو لا يقضي السلامة وهو غير عامل له اي الواهب احتراز عن المودع فانه يرجع على المودع بما فيه  
لانه عامل للمودع في ذلك القرض فخطها لاجله فان قيل عره باجابه الملك له في الحل في اجاره بانه ملك والعقد  
يوجب ضمان البايع اذ اقر المشتري اجاب بان العزور في من عقد المعاوضة سبب الرجوع لا مطلقا وقد  
تقدم ذكره في الدخول ان الواهب لو ضمن سلامة الموهوب للموهوب له نقضا فان بعد الاستحقاق يرجع على  
الواهب ولم يذكره المصنف فكان سبب الرجوع اما العزور في من المعاوضة او بالضمان نقضا واذ اذ اذ  
يشترط العوض مثل ان يقول وهبك هذا القرض على ان تصبني هذا القرض لان يقول بالتساوي فانه يكون نيقا  
ابتداء وانتهى بالاجماع اما اذا كان بلفظ على فانه يكون هبة ابتداء فبعد النقص والعوض لم يثبت الملك  
لواحد منهما بدو القرض ويعل بالشئ فان نقضا بغير العقد وصار له حل البيع بغيره بالغيث وخيار الرد في  
ولستحق بالشفقة فيه كما يبيع انتهت وقال في رد المبيع في هبة ابتداء وانتهى لان معنى البيع وهو التملك بعوض  
والعبارة في العقود للمعاني وهذا ان بيع القرض من نفسه اعماقا وهو ظاهر ولنا انه اشتمل على حصة من الهبة  
لفظا وحصة البيع معنى وامكن الجمع بينهما وكل ما اشتمل على حصة من الهبة اشتمل على حصة من البيع لان اعمالها  
ولو وجه اولى من اعمالها احدها اما ان اشتمل على الجهتين امكن الجمع بينهما فظاهر وانما امكان الجمع فلهذا ذكره  
يقوله لان الهبة من حكمها احر الملك في القبض وقد يوجد ذلك في البيع كما في البيع العاسد والبيع من حكمه الرد  
وقد يوجد ذلك في الهبة كما اذا قبض العوض واذ اتي المصنف في امكان الجمع لاجل حاله فعملنا بما واخذنا ابتداء  
بالفظها وهو لفظ الهبة وانتهى به معناه وهو معنى البيع وهو التملك بعوض من الهبة فلهذا ذكره  
في الحال صورة ووصية معنى في خبر ابتداء او بلفظه حتى يطل بعدم القبض ولا يتم بالشيوع فيما يحمل القضا  
وانتهى به معناه حتى يكون من الثلث بعد الدين وهذه الان الا لفظا فالرب المعاني فلا يجوز الفاء اللفظ  
وان وجب اعتبار المعنى الا اذا لم يمكن الجمع بينهما كما اذا باع المولي عبده من نفسه لانه لا يمكن اعتبار البيع  
فيه اذ هو لا يكون ماله لنفسه والله اعلم  
المذكورة في هذا الفصل متعلقة بالهبة بنوع من التعلق ذكره في فصل على حد **قال** ومن وجه جارية



الاجل ان الاستسنا على الله اقسام قسم منها ما يجوز فيه اصل العقد ويصل الاستسنا وقسم منها ما يبطل  
فيه جميعا وقسم منها ما يباح فيه جميعا فالاول ما نحن فيه من الهبة والنكاح والمهر والصلح عن امر العبد فانه اذا وهب  
الجارية لاجلها صحته الهبة ويصل الاستسنا لان الاستسنا لا يعلل الا على عمل من العقد والعهدة لا يعلل في الجمل الكونه  
ومعنا العقد لا يرد على الاوصاف مقصودا حتى لو وهب الجمل لآخر لم يصح ذلك مادام الاستسنا على ما مر في البيوع  
فان لم يكن الاستسنا عاما فلا يملك شرط فاسد الا ان اسم الجارية يتناول الجمل تبعاً للكونه جزءاً من الجمل  
كان الاستسنا على الجمل المقضي العقد وهو معنى الشرط الفاسد والهبة لا يعلل بالشرط الفاسد على ما ينبغي وطريق  
بالعرف بين الجمل وبين الصوف على الظاهر والدين في الضرع فانه اذا وهب الصوف على الظاهر وامر بجمع اولهين  
الضرع وحليه وقبض لهما هو بطلان فانه جازي استسنا فان دون الجمل واجبت بان ما في البطلان ليس بمال اضلا ولا يعلم وجوده  
حقيقته بخلاف الصوف والدين وبان امر اخرج الولد من البطن ليس اليه فلا يمكن ان يجعل في ذلك تابعا على الواهب  
بخلاف الجارية الصوف والدين في الدين قوله وهذا الذي صحه اصل العقد وبطلان الاستسنا فلو حكم في النكاح  
والمهر والصلح عن امر العبد لكان لا يعلل بالشرط الفاسد وقوله بخلاف البيوع والاحارة والرهن استسنا الى القيمة  
التي لا يعلل بها اي بالشرط الفاسد ولم يرد في القسم الثالث وهو في الوصية وسند كرها فيها ولو اعتق  
ما في بطلانها ثم وهبها بغير الهبة لانه لم يبق الجسد في ملك الواهب فوجه عده بالاعتاق فلم يكن هبة  
مشاع فيكون جازية واستسنا في امكان تجوز الهبة ولو دبر ما في بطلانها ثم وهبها لم تجز الهبة لان الجمل  
بان على ملكه فلم يسبه الاستسنا في تجوز التجوز لان الجواز في الاستسنا كان باطلا وجعل الجمل موهوبا  
وهنا الذي يبرهن عن ذلك في هبة المشاع وهو لا يجوز فان قيل هب انه مشاع في الحال مع ان الجمل لم يخرج عن  
ملك الواهب وكان في حكم مشاع يجعل الفسدة وكان المصنف لما استشعر هذا السؤال ارد في بقوله او هبة  
شي مشغول ملك الواهب فهو كما ان اوهب الجارية وفيه طعنا او الواهب وذلك لا يفيج كونه المشاع الحقيقي فان  
قل هل يصح ان جعل مسألة التي يبرهن مشايعة بالاستسنا ومسألة الاعتاق غير مشايعة قلت نعم اذا اريد بالاستسنا  
التكليف بالاتي بعد المستسنا فان الاستسنا بعد التفسير ثبوت الشروع ومسألة التبريد لان كمال تركها كاشا  
مشايعة والاعتاق لا يورث ذلك فلم يشايعة والمصنف ارد بالاستسنا الجمل ومسألة الاعتاق يشايعة  
في جوار الهبة والند يبرهن يشايعة كما تقدم فان وهبها له على ان يرد لها عليه او على ان يعقها او يخلعها  
او ولد او وهب دار او تصدق عليه يد اريد ان يرد عليه شيئا منها او بوضعه شيئا منه فاهية جازية والشرط  
باطل ولا يبرهن التكرار في قوله على ان يرد شيئا منها او بوضعه لان الرد لا يستلزم كونه عوضا فانه عوضا  
انما هو بالفاظ تقدم ذكرها وانما يعلل الشرط لاجلها فاسد في الحقيقة مقضي العقد لان مقتضاها ثبوت الملك  
مطلقا لا يوقفت فاذا شرط عليه الرد والاعتاق او غير ذلك يعقدها والهبة لا يعلل بالشرط الفاسد لانه على  
الله عليه وسلم ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز العري وبطل شرط المعري في رجوعها اليه بعد  
موت المعري لم يوجبها ميراثا لورثة المعري بخلاف البيوع فانه يعلل بالشرط الفاسد لانه صلى الله عليه وسلم لم ينع  
بيع وشرط ولا ان الشرط الفاسد في معنى الربو وهو يعمل في المعاوضات والهبة ليست منها **قال**  
ومن له على اخر الف درهم ومن له على اخر الف درهم فقال اذا طاعك على ذلك اوتيت منها بربي او قال اذا ادبت  
الى النصف فلك نصفه اوتيت بربي من النصف الباقية فهو باطل لان الامرا يملك من وجه لا يرد اده بالرد اسفا  
من وجه لانه لا يتوقف على القبول وهبة الذين ممن عليه ابراء لانه يرد بالرد ولا يتوقف على القبول فكان  
على ملكا من وجه اسفا من وجه والتعلق بالشرط يخص بالاستسنا لانها الهبة التي تخلف بها كالطلاق والعتاق  
فلا يعلل بها الى ما فيه تملك فان قيل فهو هبة الدين ممن عليه الدين لا يتوقف على القبول منقوض بل ين  
الصوف والسلم فان رتب الدين اذا ابراء المديون منه او هبه له توقف على قبوله ليجب بان توقف على ذلك لان

حيث

حيث انه هذه الدين بل من حيث انه يوجب انفساخ العقد فبوات القبض المسحق بعد الصرف واحد العاقد من  
لا يتغير بقبضه فلهذا توقف على القبول **قوله** قلنا انه يرد بالرد بغيره باطلا لان عمل الرد في الجمل وغيره  
شواذ وهو المروي عن السلف وقال بعضهم يجب ان يرد في مجلس الابرار والهبة **قوله** بالاستسنا ان الهبة  
التي تخلف بها استسنة الى ان من الاستسنا ان الهبة ما لا يعلل بها اي لا يقبل التعلق بالشرط كما لم يعلل الماذون  
وعزل الجمل والابرار من الدين منها ومنها ما يعلل بها كالطلاق والعتاق وغيرها والعري وهي ان يجعل اده  
لغيره فانه اذا مات يرد عليه جازية للمعري في حال حوته ولو رثته بعد لما روي انه صلى الله عليه وسلم اجاز العري  
والشرط وهو قوله وان مات يرد عليه باطل لما روي انه صلى الله عليه وسلم اطل شرط المعري وبطلان لا يورث  
بطلان العقد لما بينا ان الهبة لا يعلل بالشرط الفاسد فيكون قوله ذاري لك هبة والربي وهو ان يقول  
الرجل لغيره ذاري لك ربي باطله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الهبة ملك الرقة ولما يكون عارية  
عند تجوز المعري يرجع فيه ويبيع في اي وقت شاء لانه ينصص الطلاق الاستسنا وعند ابي يوسف  
رحمه الله جازية لان قوله ذاري لك هبة ربي شرط فاسد لانه تعليق بالخطر ان كان الرقي ما حوذا  
من المارقة وان كان ما حوذا من الارقاب فكانه قال ربي ذاري لك فصار كالعري ولما ما روي الشعبي عن  
شرح ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز العري وردد الرقي وكان معنى الرقي عند هذا ان يقول ان مت فلك الهبة  
لك ان حدثت من المارقة كان يرد موته وهذا تعليق بالخطر فيكون باطلا **قوله** لان معنى الرقي عند هذا يشترط  
ان ابا يوسف رحمه الله قال يجوزها لانها لا يعلل بالفسد بل بتفسير اخر وهو ان جعلها من الرقة ما لم يقل به احد  
وايد اع النبي في اللغة بعد استسنا ارضا لاطر ما عنه منذ وجه ليعن شخص فان قيل فما جوازها عن حديث طبر  
رحمته الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز العري والربي ليجت بانه يجوز على انه صلى الله عليه وسلم سئل عن  
معهش الوجه وانما صحح قاطب بخارجه

لما كانت الصدقة تشارك الهبة في الشرط وتختلف في الحكم ذكرها في كتاب الهبة وفصل لها فصلا  
**قال** الصدقة كالهبة الصدقة لا تتم الا مقصودة لاجلها تبرع كالهبة فلا يجوز انما جعل الغنم متسا عا لما  
ينبغي الهبة ان الشروع يمنع تمام القبض المشروط فلا يرجع فيها لان المقصود هو الثواب وقد حصل فصارت  
كهبة عوض عنها وفيه تأمل قال حصول الثواب في الاخر فضل من الله ليس بواجب فلا يقطع حصوله ويمكن  
ان يقال المراد به حصول الوعد بالثواب فاذا انصدق على عبي بطل الرجوع استحسانا واما القياس لانه  
الرجوع لان العوض ثم حصول العوض ووجه الاستحسان ان الصدقة على العفي قد يراد بها الثواب واذا وهب  
لفقر فلك لان المقصود الثواب وقد حصل وعن هذا ذهب بعض اصحابنا الى ان الهبة والصدقة على العفي  
سواء في جواز الرجوع كما انما سواة حتى الفقهاء عدمه ولكن العامة قالوا في ذكره لفظ الصدقة ولا له على  
لم يقصد العوض والتصدق على العفي لا ينافي القرية **قال** ومن نذر ان يصدق بما له الى امره ذكرنا  
هذه المسئلة مع وجهها لانه انما ينافي الاعادة ههنا والله اعلم بالصواب

**كتاب الاحارة**

وما فرغ من بيان احكام تملك الاعيان بغير عوض وهو الهبة شرع في بيان احكام تملك المانع بعوض هو  
الاحارة وقد فرغنا من بيان الثاني لان الاعيان مقدمة على المانع وسند كرمي الاحارة لغة وشرعية  
وانما جمعها استسنة الى انفساخه ذات افراد فان لها نوعين نوع يرد على مانع الاعيان كالاستسنا والذوق  
والاراضي والدواب ونوع يرد على العمل كالاستسنا والمحزوقين الاعمال كالفسادة والمناظرة ونوعها ومن محاسنها  
دفع الحاجة بقابل من البدل فان كل احد لا يقدر على ارضائها وحماها فيقتل فيها ويل على اقله ان لا يرد لغيره بل يلفه  
الامسقية النفس في سببها ما مر من ضرورة تعلق النفع المقدر بربها طهرها واما شرطها فاعلمية البدل في امثا



واما ذكرها فالاجابة والقبول بلقطين من اثنين من الالفاظ المرصودة لعقد الاجارة واما حكمها وذللك  
شريعته فانه ان كان ما اشترطه تعالى الاجارة عقدا على المنافع بعوض من المهور الشرعي قبل اللغو  
لان المعقود هو الشرعي بلا مخالفة وهو في شأن شرعيها فالشرعي اولى بالنقل من غير ذلك كانت عبارة عن  
تمليك المنافع وهي غير موجودة في الحال لم يقض القياس جوازها الا انها حوت على خلاف القياس بالان  
لحاجة الناس فكان استصحابا لا لزوما لان الله تعالى على صحتها ما ذكره في الكتاب وهو قوله صلى الله عليه  
اعطوا الاجرة قبل ان يحلف عرفة فالامر بالاعطاء الاجرة دليل على صحة العقد وقوله صلى الله عليه وسلم  
استاجر اجيرا فليعلمه اجرة وفيه زيادة بيان ان معلومة الاجرة شرط جوازها وتنعقد الاجارة ساعة  
ف ساعة لان المعاوضة تقتضي التساوي والمساواة في المنفعة تقع ساعة ف ساعة على حسب حد وثباتها في  
هبة بدلها وهو الاجرة فان قيل اذ كان كذلك وجب ان يصح بيع المستاجر في الساعة الثانية قبل ان  
ينعقد العقد فيها واذا استاجرها من قبل ان يملكه ان يمتنع بلائها راجع بقوله والذرا قيمت مقام  
المنفعة في حق المنفعة يعني بترجيح حكم اللفظ الى حين وجود المنفعة ملكا واستصحابا فان قيل فالحال  
وجود المنفعة بخلافه العين فان الملك في البيع يثبت في الحال ويشترط الاحتفاظ في العقد الشرعي وجاز ان ينقل  
حكم العقد عند كونه البيع بشرط الجواز فلا يقع الاجارة في حق المنافع معلومة والاجرة معلومة لما روي  
قوله صلى الله عليه وسلم من استاجر اجيرا فليعلمه اجرة فانه كايديك بعبارة على كون معلومة الاجرة شرط ملك  
بل لانه على اشتراط معلومة المنافع لان المعقود عليه في الاجارة هو المنافع وهو الاصل والمعقود عليه  
وهو الاجرة كالبيع كالمش في البيع فاذا كانت معلومة البيع شرط كان معلومة الاصل اولى بذلك ولا الحاجة  
في المعقود عليه وميله بغيره في التساوي على طهارة الشئ والمثل في البيع وهو واضح وما صحت ان يكون مضافا الى البيع  
ان يكون اجرة لان الاجرة هي المنفعة فيقضي بغير البيع وليس على الاصل مضافا الى الاجرة لان نقص ما لا يصح مضافا  
كالامكان التي هي ليست من ذوات الامتثال كالحيوان والنبات مثلا اذ كانت معلومة من ان يكون اجرة كما اذا كانت  
ذرا شوب متعين وان كان لا يصح مضافا في نظر فان المضاف في البيع وليس فيها الامكان من الجاهلين فلو لم يصح  
العين فمما كانت تبعا للامتنان وهو باطل ويمكن ان يجاب عنه بان النظر على المثال ليس من ذوات المتأخرين فاذا كان  
الاصل صحيحا جاز ان يمثل بمثال اخر فليتمثل بالمنفعة فانهما متماثلان في ذلك اذ اختلف جمل المنافع كما اذا استاجر سكنى دار  
بركوب دابة ولا يفتقر مضافا الى قوله في اللفظ يريد به قوله وما حار ان يكون مضافا الى البيع لا يفتقر صلاحية  
غيره كما ذكرنا لانه عوض مالي فيعتبر وجود المال والامان والمنافع امور الجاهل ان يقع اجرة ولما لم يفتقر الى  
عوض مالي الى اخره ويمكن ان يجاب عنه بان الشئ مشروط بكونه مما يجب في الذمة فيتحقق ذلك كالقبول والقدرا  
الموصوفة التي هي في الذمة بخلاف الاجرة والمنافع نارة تصير معلومة بالذمة فقد تعدد في المنفعة  
لا بد وان يكون معلومة فمارة تصير معلومة بالذمة كالسكنى والدور والسكنى والادامى للذمة مدة معلومة كانية  
ما كانت لان الذمة اذا كانت معلومة كان مفقدا المنفعة فيها معلوما فمما كانت غير متعاقبة بان ما  
لزم فيها فان ما نزع فيها متفاوت فادري بعين افعلى النزاع المفسد للعقد ولا فرق بين طول الذمة وقصرها  
عندنا اذ كانت بحيث يبيع فيها العاقدان لان الحاجة التي حوت الاجارة لها قد تمس لذلك وهي مدع معقود  
يعلم بها مفقدا والمنفعة فكانت صحيحة كالايجل في البيع واما اذا كانت بحيث لا يعيش فيها احد المتعاقدين فمما  
نقص لان الظاهر في ذلك عدم التمسك الى تلك الذمة والظاهر من المسكن في حق الاجارة فمما كانت الاجارة مدع  
مفقود والتأيد بطلانها وحوزة اخرى منهم المتضاد لان العبرة في هذه الدابة لمنفعة كلام المتعاقدين وان اوجدها  
فانتم المدة لانه قد يتحقق في مدة يعيش فيها الانسان غالبا وحصل ذلك تكايفا موقفا اعتبارا للصحة فقول  
الان في الاوقات يجوز ان يكون استئثار من فناء الى مدة كانت وانما الاجرة في الاوقات في الاجارة الى مدة معلومة

طوبى

طوبى وهي ما زاد على ثلث سنين وهو المختار كذا في المصنف المسماة ملكا هذه الاوقات الواقة في الاجارة  
الكن من سنة واما اذا شرط فليس للمعقود ان يزيد على ذلك فان كانت مصلحة الوقت تقتضي ذلك يرفع الى الحاكم  
حتى يحكم بجوازها ونارة تصير معلومة بنفسه اي بنفس عقد الاجارة كما اذا استاجر جارا على صنف ثوبه وبن  
ولون الصنف وقد روي استاجر جارا على خياطة ثوبه وبنون الثوب وجلس الجاهل له واستاجر دابة ليجل  
او ليركب في جمل الجمل وقد روي المسافة ونارة تصير معلومة بالنفس والاشارة كما ذكرنا في الكتاب  
**باب الاجرة**  
لما كانت الاجارة مخالفا غير ما لا خلاف الملك عن العقد بالاجارة شرط وجب افرادها بآيات على حدة لبيان  
وقت التملك وما يتعلق به من المسائل **فان** الاجرة لا يجب بالعقد قال صاحب النهاية الاجرة لا يجب  
بالعقد معناه لا يجب تسليمها واذا رويها مجرد العقد وليس بواجب لان في وجوب تسليمها لا يستلزم من العقد  
كالمس فانه يملكه المشتري بمجرد العقد ولا يجب تسليمه ما لم يقض المثل والضوابط ان يقال معناه لا يملك  
لان العقد اذ كونه الجاهل ان الاجرة لا يملكه الا بالاجارة وانما الاجرة لا يملكها الا بالاجارة فان قيل فاذ لم يستلزم من العقد  
في التملك كان اعم منه وذكر اعم وازادة الاصل ليس بخارج لعقد ودلالة اعم عليه اضل فقلت اخرج الكلام  
بحجج الغالب وهو ان تكون الاجرة مما يثبت في الذمة وفي وجوب فيها وهو تسليمها في التملك لا محالة وعلى هذا كان  
قوله ولا يجب تسليمها يملكه في ذلك في قوله وقال الشافعي يملك بنفس العقد ولا يلزم من كل الخلاف محله  
واستدل الشافعي في قوله ان قوله لان المنافع المعقود منه صارت موجودة وهو وجه العقد ولهذا صحت  
الاجارة باجرة مؤجلة ولو لم يجز لم توجد في ذمة من وجبها وهو امر لا محالة فاذا كانت موجودة وجب ثبوت  
الحكم بالعقد لوجوده المقضي وانما المنافع فيتمثل في الحال فمما كان من البدل فان قيل الثالث بالضرورة لا يتعد  
موصفا فلا ينعقد في حق من يملك الاجارة الملك فالجواب ان الضروري اذا ثبت يستفهم لوازمه واذا كان ذلك  
من لوازم الوجوه عند العقد ولما ان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب خدوت المنافع على ما بينا والعقد  
اي عقد الاجارة معاوضة بلا خلاف ومن وصية عقد المعاوضة المساواة في ضرر وكره الزاخر في طهارة النفع  
الزاجر في البدل وهو الامر حقيقة المساواة فاذا استوفى المنفعة ثبت للمالك في الاجرة لكن وكذا اذا شرط  
التعجيل باعتبارها والثاني ممنوع فان تحمل البدل واستراطه لا خلاف من حيث المعاوضة وعوضه لبيان الاراء  
عن الاجرة والارضاء عنهما الحكم بالاجارة بالانفاق ولو لا الملك لما صحت واجيب بان صحة الاراء في قول  
ابي حنيفة فانه يوسف رحمه الله ممنوعه وجوز محمد وحده الله لان العقد سبب في اجاب الاجرة ان اللفظ  
صالح لانها الحكمية وعقد الاراء في حاشا المنفعة للضرورة والعقد والضرورة في الاجرة فظهر الانتقال  
في حقه ونزع الامر لوجوده لعقد التملك وكذلك الكفالة كالكفالة بما يدور له على فدان وصحة الرهن لان  
موجبه ثبوت بد الاستيفاء واستيفاء الاجر قبل استيفاء المنفعة فيجب بالتعجيل واستراطه فذلك الرهن هو الجواب  
عن قوله ولو لم يجز لم توجد في ذمة من وجبها وهو امر لا محالة لان الذي ما يكون في الذمة والمنافع  
ليست كذلك على انه اقيمت العين مقام المنفعة فلم يكن في ذمة من وجبها لكونها قائمة المشب مقام  
الغيب واما تحمل المعدوم موجودا فلم يوجب ذلك قوله واذا فحق المستاجر ان يملك ان التملك من  
الاستيفاء فامر مقام الاستيفاء الاتقان فعمل هذا كان الواجب ان يقول ما حده من اربعة فان يقول واستيفاء  
المعقود عليه او يملك منه لان الاصل هو الاستيفاء او التملك منه فهو مقامه اجابا وبديل احد الافتاء  
لا يكون فمما كان ان فاذ يقض المستاجر باجرة فيجب تسليمها واستيفاء المنفعة في المدة في المكان الذي  
وقع العقد فيه مانع ولو لم يتوفاها وجب الاجرة لان الواجب على الاجر تسليم العين الذي تحل منها المنفعة  
نارة الاجارة في مكان العقد لاستيفاء عين المنفعة لانه غير متصور فكان تسليم العين قائما مقام تسليم المنفعة

قلت كونه الذمة بمسكان يملكه عيني

وقيل لا لان ان يسلم  
بدل يوجب له ذمة ولو لم يسلم  
رأبها عيني



فاداسلم العين فادعم متاعه ولم يكن هناك مانع منه او من العين او من اجني سلطان او غاصب فقد حصل التمكن  
وركن الاستيفاء بعد ذلك ففعل من جهة وتفسير منه فلا يمنع وجوب الاجرة واعتبار القيد فان روي من  
روايل التمكن فلا يجب الاجرة فان لم يسلم العين وسلمها مستغولة بمتاعه او سلمها فارغة في غير مخرج الا حرفة مثل  
ان يسلمها ذاب الى الكوفة في هذه اليوم وذهب اليها بعد مضي اليوم بالذاب ولم يركبها او سلمها فارغة فيها  
في مكانه لكن يصاحبه فاحسن يمنع الركوب او سلمها فارغة فيها في مكانه صحيح لا ينعقد فيها لكن منعها السلطان او  
غصبه غاصب او لم يكن ممن ذلك اصله لكن الاجارة كانت فاسدة فان الاجرة جميع ذلك ليس بواجب ما لم  
تستوف المنفعة لان القيد جليل لم يكن من جهة بل لغوات التمكن من الانتفاع فان قبل كذا المصنف سالت عن اكثر  
هذه القيد فادعمه قلت وجهه الاختصار والاعتقاد اعل دلالة الحال والعرف فان حال المسلم ذاب الى  
ان يسلم العقيد الصحيح والفاصل منه منع من الاقدار وعلى ان العاقبة يجب عليه تسليم ما عقده عليه فارغاً عما  
عن الانتفاع به والعرف فاسد في تسليم المعقود عليه في مدة العقيد ومكانه فكان معلوماً عادة وعلى ان الاكراه  
والغصب مما يمنع عن الانتفاع فاقصر عن ذكر ذلك اعتماداً على ما وجد في المانع في نفس المدة والمكان فيسقط  
الاجرة فقد لا يوجد الانتفاع في ذلك العقد **وقال** ومن استأجر داراً وذكر هذا البيان وقت استحقاق المطالبة  
الاخر والمطلوب ان يكون وقت الاستحقاق مبيهاً بالعقد او لا فان كان الاول فليس له المطالبة الا اذا حققت  
ما انعقد عليه شرطاً كان او اقل او اكثر لانه بمنزلة التأجيل والاستحقاق يتحقق عند استيفاء اجرة من المنفعة حقيقة  
للساواة والتأجيل يسقط استحقاق المطالبة الى انتهاء الاجل وان كان الثاني فليجوز ان يطالبه باجرة كل يوم لانه  
استوفى منفعة مقصودة وكذا كانت اطارة الاراضي وان استأجر لغيره الى مكة فليطالبه باجرة كل مرحلة  
لان سبيل كل مرحلة مقصود كسكن يوم وهذا قول في حصة اجراء وان يقول ولا يجب الاجرة الا بعد انقضاء  
المدة وانتهى السفر هو قوله في حصة الله لان المعقود عليه حمله المانع في المدة وما هو حمله في مدة لا يكون  
مسألة في بعض الاجراء الاعراض من طبقه على اجزاء الزمان في الاستحقاق في الوجه قبل استيفاء اجرة المنفعة سواء كان  
في البيع فانه ما لم يسلم وجهه للاستحقاق فيقضي التمسك وصار كما اذا كان المعقود عليه هو العمل كالحياطة فان الحياطة لا  
يستحق شيئاً من الاجرة قبل الفراغ كما سياتي فان قبل قال المصنف فلا يجوز الاجرة على اجزاء ايضاً يعني المانع وهو  
خلاف المتيقن وهو ان المتصور ان اجزاء العوض ينقسم على اجزاء العوض وقيل المانع في العمل وهو فاسد لان شرط  
القصاص المماثلة بين الاصل والعرض وهو متوقف لانه في المانع قد استوفى المستأجر بعضاً من العوض بقدره  
ولا ذلك لك العمل لانه لم يسلم من الحياطة شيئاً فالجواب ان اجزاء العوض ينقسم على اجزاء العوض وجوبا وليس الكلام  
فيه وانما الكلام في استحقاق العوض في ذلك لا يتصور كما في البيع والتسليم في الحياطة وجب ان يعمل الحياطة  
لما انضمت بالتوب كان ذلك تسليم ما تقدم اعل ان المصنف لم يذكر وجهه بل في القول المرجح عنه فانه لو كان صحيحاً  
التيه لم يكن للخرج عنه وجهه ووجه القول المرجح اليه ان القصاص يقتضي استحقاق الاجرة ساعة فساعة حقيقة  
للساواة بين البدل لان المطالبة في كل ساعة تقضي الا ان لا يتغير لغيرها فتتغير به بل المطالبة جليل تقضي  
عدمها فان المستأجر لم يتمكن من الانتفاع بامر من جهة المجر فيمنع الانتفاع من جهة فتمنع المطالبة وما  
افضى وجوده الى عدمه فهو متوقف فقد رتباً ما ذكرنا من التوقف في الدار والرحلة في البعير وليس للمعقود والمطلوب  
ان يطالب باجرة حتى يخرج من العمل كله لان العمل في بعض من متوقف به وغير المنفعة به لا يستوجب به الاجرة وهذا  
الى انه لو كان توبين فخرج احد هما جاز ان يطالب اجرة لانه متوقف به لا يستوجب به الاجرة وهكذا وان كان اذا عمل  
من كتب المستأجر لا يستوجب الاجرة قبل الفراغ لما ثبت انه غير متوقف به الا ان يشترط التمسك بالزمان الشرط فيه  
لازم قال في النهاية هذا اوضح مما علقه العامة وروايات الكتب من المسطور ومنسوط شيخ الاسلام والدجيز والمغني في شرح  
الحامص الصغير لشيخ الاسلام وقاضي خان والفرغاني والفوائد الظاهرة وذكر عن كل ذلك فلا بد ان من استأجر

خيالا

خيالا يحيط له في بيت المستأجر فله الاجرة بقدر ما حاط وقيل عن الدجيز يجب على المجر ايضاً الاجرة بقدر ما استوفى  
من المنفعة اذا كان له حصة معلومة من الاجرة كانه للمال فيقال ولكن نقل عن الجوزي ان الحكم قد ذكره كما ذكر  
في الكتاب فيقول المصنف ان صاحب التجر يد ابا الفضل المذكور في هذا الحكم وافق كلام صاحب الدجيز على ما نقله  
على ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصة معلومة واري ان ذلك انما يكون اذا عتق الخبز حصة معلومة  
اذ ليس للمالك مثلاً للبدن او للذات امل حصة معلومة من كل التوب عادة فله ان يملك الحقيقة معلومة لا يتغيرها  
وجليل يصير كل من منزله توب على حدة باجر معلومة قد فرغ من عمله فيستوجب اجرة كما في التوب ولعل هذا  
مقتضى المصنف في الله اعلم **وقال** ومن استأجر حماراً ليجزله وذكر هذا البيان حكى احد هما ان الاجرة المشتركة  
لا يستحق الاجرة حتى يخرج من عمله وقد علم ذلك من مسألة الحياطة والفاصل الثاني ان فراغ العمل عما يكون فاداسأجر  
اجراً حماراً ليجزله في بيته فله اجرة في بيته فله اجرة في بيته فله اجرة في بيته فله اجرة في بيته فله اجرة في بيته  
وتماثل العمل بالاجرة فلو احترق او سقط من بيته قبل الاجرة لا اجرة له لانه لا يملك قبل التسليم فان قيل خبره في بيته  
يمنع ان يجبر عليه ومن عمل لاجل فلو اجبر وجب له اجرة لا يتوقف على الفراغ من العمل اجبت بان اجبر  
الوحيد من وقع العقد في حقه على المدة كمن استأجر ثياباً ليجزله في بيته فله اجرة في بيته فله اجرة في بيته فله اجرة في بيته  
استحقاقه على فراغ فان اجبره من الثوب احترق من بيته فله اجرة لان عمله في الاجرة والتسليم وجب بالوضع  
في بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه حياطة توجبه قال المصنف وهذا الذي قوله لا ضمان عليه عند المصنف  
لانه امانة في بيته ولا ضمان على الامان وعندها بعض لان العين مضمونة عليه كالمغضوب على الغاصب ولا بد من الا  
حقيقة التسليم والوضع في بيته ليس كذلك بشرط اذ وجب الضمان كان صاحب الدقيق بالخيار ان ساقطه مثل  
دقيقه ولا اجرة له وان ساقطه حصة الحياطة واعطاه الاجرة ولا ضمان عليه في الحياطة والمخ عند هذا لان ذلك صاهر  
مستحباً كما قبل وجوب الضمان عليه وحال وحربه وما لا فيه له قال في النهاية هذا الذي ذكره من الاختلاف  
اختيار الفتوى وري وانما عند غيره فهو محرم على عمومه بانه لا ضمان بالانقضاء اما عنده فلانه لم يملك  
من عمله وانما على قولها فلا فائدة هلك بعد التسليم وهذا انما كان الوضع في بيته تسليمها ومن استأجر طباة  
ليطبخ له طعاماً لوليمة فعليه تفرقة الى القصاص لانه من ثمار عمله عرفاً وان استأجر ليطبخ قدر خاصه فليس  
عليه القرض ومن استأجر انساناً ليصرف له القصاص استحق الاجرة عند حصة باقاً منها فان اشد المطر قبل ذلك  
او اكسر فلا اجرة لانه لا يصير مسلماً ما لم يصير لبيته وماذا امر على الارض لم يصير لبيته وقال لا يستحقه حتى يبرجه  
اي يصير به بضم بعضه الى بعض لان التسليم من ثمار عمله عرفاً وباقى كلامه طاهر **وقال** وكل مانع لعمله ان يتركه  
كالقصاص كل مانع لعمله ان يتركه العين كالتقصير والضمان فله ان يحبس العين حتى تستوفى الاجرة لان المعقود عليه  
وصف قابض في التوب وهذا اظهر والمعقود عليه حارس حصة البدل كما في البيع والوضف  
القابض في التوب حارس حصة لا يستحق البدل والوصف لا ينفك عن العين في حارس حصة البدل فان قبل فعل  
هذا التقيد يكون حبس العين ضرراً فلا يستحق البدل والوصف لا ينفك عن العين في حارس حصة البدل فان قبل فعل  
ما اشار اليه نقول لانه غير متعلق بغير ان الضمان لا يلزم الا على المتعدي وهو غير متعدي فلا يلزمه  
الضمان لكنه لا اجرة له لانه لا يملك المعقود عليه قبل التسليم وعند ابي يوسف ومحمد العين كانت مضمونة  
عليه قبل الجبر فكذلك العبد لكنه بالخيار ان ساقطه قيمته غير معقول ولا اجرة له وان ساقطه مضمونة ودية  
الاجرة وسند كونه في بان ضمان الاجرة وكل مانع لعمله ان يتركه العين بل انما هو قائم بالعمل او بغيره والجن  
فيه غير متصور وغسل التوب نظير العمل يعني ان لم يكن منه من النساء وغيره سوى ازالة الوجود بالماء وانما اذا كان  
في مسألة القصاص وهذا المختار بعض المستأجر والضمان المصنف وذكر في المسطور وطاع قاضي خان ان احداث  
البيان في التوب بازالة الذرك بمنزله عمل ان يترك العين قبله هو الاجرة لان البياض كان مستراً وقد ظهر



هذا غلط لان الفد وكم لم يذكر  
 في نسخة في نسخة واما من  
 مسائل الجامع الصغير فحسني  
 من 2

وذكر ايضا من الاعمال ما بعد خلا الدوج من الاجر للموج وما لا بعد خلا قال **ق** ويجوز استحباب الدوس  
للوأيت للسكنى قبل صورة المسألة ان يقول استأجرت هذه الدار شهرين او لم يبين ما يعمل فيه من السكنى وغيره  
فلذلك جائز ويصرف في السكنى وان لم يبين لان العمل المتعارف فيها هو السكنى وبه يبنى مسمى في القياس لا جرم  
لان المقصود من الدار والحائز الانتفاع وهو متنوع فوجب ان يجوز ما لم يبين شيئا من ذلك ووجه الاستحباب  
ان المعروف كالمشروط فصفاً فيصرف اليه قولنا **ق** انه لا يتفاوت جرات عا على ان يقال سلمنا ان السكنى متعارف  
لكن قد يتفاوت السكان فلا يبين بهانه ويحده ان السكنى لا يتفاوت وما لا يتفاوت لا يشتمل على ما يقيد العقد  
فيهم وله ان يعمل كل شيء من السكنى والاسكان والوضوء والغسل واللباس وكسر الحطب للوجيد وغيرهما مما هو  
من نوع السكنى للاطلاق او لاطلاق العقد فانه ليس بمقيد بشيء دون شيء الا انه لا يمكن حد اذا ولذا قضاة اولا

طحايا ما لا والداه دونها اليد ان لم يهن البناؤ في الجملة كل ما لا يتصور به البناؤ ازان بانه فيه وسعد به وقوله  
لا سئل يجوز ان يكون نفع البناؤ قوله جدا ويكون نصبا على المال ويسعى به الاسكان دلالة لاحاد المذاط وهو  
الضرب بالبناؤ ويجوز استيعار الاراضي للزراعة لانها منفعة مقصودة معهود فيها وينبغي ان يدرك ان استأجره  
الزراعة لانها استأجر غير هاتين النصفين فلا بد من التفسير قطعاً للمنازعة او يقول على ان هاتين النصفين لان لو فرض  
الاختيار اليه الرقعة الحرة المفضية الى الزرع وقيل خل الترتيب والطريق بمز العقد بلا تنقيص لان الاجارة  
تفقد للاستئجار ولا استئجار الا بما فيه حلال في مطلق العقد بخلاف البيع فان المقصود منه ملك الرقعة  
وقد مر في باب الحقوق من كتاب الشروع وعوض ذلك استأجر الساجدة وهي الارض الحالية من البناؤ والحق ليعني فيها  
وتعبر لان ذلك منفعة مقصودة بالاراضي فيخرج لها العقد فاذا انقضت المدّة ولو المستأجر قلعها واستعملها  
فارفعه لانه لا يملكها لما في انقائها فصار نصيب الارض هذه من جانب المستأجر واما من جانب المورح فالارض  
اما ان تنقص بالعلم او لا فان كان الاول فان سأل عن رده فبما ذلك مقلوعا وبذلك رضى بالمستأجر او لا وان  
سأل رضى بتركها على حالها فيكون البناؤ لهذا الارض لهذا الحق له فله ان يتركه وان كان الثاني فله ان يتركه  
فبما ذلك مقلوعا لكن يرضى بالمستأجر وهذا بخلاف الزرع اذا انقضت المدّة وهو يترك حيث يترك باجر المثل  
الى ان يدرك ان لها هامة معلومة فاما من رعاية الحائنين وذلك لا لو فعلنا ونهض بالمستأجر ولو تركه  
الارض بملكه بلا اجر فصار المورح ولو تركه فصار رعاية الحائنين فيصير اليه وادع مسئلة الجامع الجامع الصغير  
ليسان ان الرقعة كالسحق ويجوز استيعار الدواب للركوب والحمل اذا استأجر دابة للركوب فاما ان  
يقول عند العقد استأجرت للركوب ولم يرد عليه او زاد فقال على ان ترك من سأل او على ان ترك فلا يشا  
في ثلاثة اوجه فان كان الاول فالعقد لا يخلو لانه يخلو فاحصا فان اركب شخصاً ومضت اليد فالعقد ان  
ان يحس عليه اجر الحمل لانه استوفى العقود عليه العقد فاسد فلا ينفصلت بالحيوان كالواشترى شاة او حمار  
وفي الاستعمال بحسب المسمى وينقلب جابر الان الفساد كان للحيالة وقد انقضت حاله الاستعمال فكما نص  
انقضت من الابتداء ايضا عقد ينفذ ساعه فثابتة فكل جزء منه ابتداء او اذا ارتفع الجملة من الابتداء أصبح  
العقد بذلك اها هنا وان كان الثاني صح العقد وبحسب المسمى ويتعين اول من ترك سوا كان المستأجر وعنده لانه  
معتبر بمراد من الاصل على الاصل الوجه الذي قلنا فان اركب غيره فقد ترك غرضه وهذا الوجه هو المذكور  
في الكتاب اولاً والمراد بقوله فان اطلق الركوب هو ان يقول على ان يركب من سأل وان كان الثالث فليس ان يعتد  
لانه تعيين مقيد لا بد من اعتباره فان تعدى كان ضامنا وكذلك كل ما يخلو با خلاف المستعملين كالركوب  
والجهم وحكم الحمل حكم الركوب بخلاف العار فانه اذا شرط سكنى واحد بعينه جاز اسكان غيره لان التقيد غير  
غير مقيد لعدم التفاوت احاط بقوله والذي يصير بالبناؤ الخارج على ما ذكرنا واعتبر ما ذكرنا تلك تستعين  
عنا في الهامة من القبول وقول المصنف ويجوز استيعار الدواب للركوب معناه لو ركب معين اثنان فاحصه  
او نقضت راولي سأل وتعدا ومقدرا من سأل على الدابة مثل ان يقول خمسة افرزة خطه تعييناً فله ان يحمل  
ما هو مثله في الضرب كخطه احدى غيرهما او ما هو اقل ضرراً كالسعيور والسمسم فانه اذا كان خمسة افرزة  
اقل ورنا فكان اقل ضرراً وذكر في الهامة ان في الكلام لما قلنا وان السعيور ينصرف الى الحمل والسمسم  
ينصرف الى الاقل اذا كان المقدور من حث الكل وليس واضحاً فان السمسم ايضا مثل اذا كان من حيث الكل والما  
حازله ذلك لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت يعني به اذا كان مثلاً او لكونه خبرا يعني به اذا كان اقل  
ضرراً وليس له ان يحمل ما هو اكثر ضرراً من اللحظة كالحمل اذا كان مثلاً كلالا لانه انقل لاسد امر الرضا فيه وان  
استأجر ما يحمل عليها مقداراً من القطن فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه حديد لانه ربما كان اضر على الدابة  
لاجتماعه في موضع من الطريق بخلاف القطن فانه يسهل عليه لانه اشد كونه معلوماً مما سبق لان ذلك كان



نظير المكيك وهذه نظير الموزون وان استأجرها لبركها فادفع دفعه وجلا فلو سلمت من هذه الوجوه المذكورة  
في الكتاب اولاً والمراد بقوله فان اطلق الركوب هو ان يقول غيوان بركي من سائر اقاليم كان الثالث فليس ان يقدر  
لانه تعيين مقيد لانه من اعتباره فان التقدي كان صافاً من ذلك كل ما عطف باختلاف المستعملين كالقول  
والنظير وحكم الحمل حكم الركوب بخلاف العتاق فانه لا يفسد سلكي واحداً بعينه جازاً سكان غيره لان التقيد عتاق  
مقيد لعدم التفاوت احاط بقوله والذي يضر بالميت الخارج على ما ذكرنا واعتبرت ما ذكرت لك تستعان  
غاية النهاية من القول في قول المصنف وتجرى استعارة الدواب للركوب معناه لركوب معين اما فاضاً حقيقة  
او تقديراً وان لم ينعى نوعاً ومقيداً من حيث العمل على الدابة مثل ان يقول خمسة اقصر جعله بعينه فلو كان عمل ما هو مثله  
في الصور كخطه لم يضر غيرهما وما هو اقل ضرراً كالشعر والسمسم فانهما اذا كانا خمسة اقصر كانا اقل وزناً فكانا  
اقل ضرراً في ذكره النهاية ان الكلاهما فيكونا قال الشعر يصير من الياقوت والسمسم يصير من الياقوت اذا كان  
التقيد من حيث العمل وليس بواجب فان السمسم ايضا مثل اذا كان من حيث العمل فاما جازاً فذلك لانه قد  
نحت الاذن لعدم التفاوت بعينه اذا كان مثلاً كلاً او لكونه جازاً بعينه اذا كان اقل ضرراً وليس له ان يعمل  
ما هو اكثر ضرراً من الخطاة كالمثل اذا كان مثلاً كلاً لانه انقل لا ينعقد امر الرضا فيه وان استأجرها ليعمل عليها  
من القطن فليس له ان يعمل عليها مثل وزنه من الحديد لانه لا يمكن ان يكون على الدابة لاجتماعه في موضع من الظاهر  
تخلاف القطن فانه يفسد عليه لانه وانما ذكره مع كونه معلوماً مما سبق لان ذلك الشك في نظير العمل وهذه نظير  
الموزون وان استأجرها لبركها فادفع دفعه وجلا فلو سلمت من هذه الوجوه المذكورة في الكتاب اولاً والمراد بقوله فان اطلق الركوب هو ان يقول غيوان بركي من سائر اقاليم كان الثالث فليس ان يقدر  
لانه تعيين مقيد لانه من اعتباره فان التقدي كان صافاً من ذلك كل ما عطف باختلاف المستعملين كالقول  
والنظير وحكم الحمل حكم الركوب بخلاف العتاق فانه لا يفسد سلكي واحداً بعينه جازاً سكان غيره لان التقيد عتاق  
مقيد لعدم التفاوت احاط بقوله والذي يضر بالميت الخارج على ما ذكرنا واعتبرت ما ذكرت لك تستعان  
غاية النهاية من القول في قول المصنف وتجرى استعارة الدواب للركوب معناه لركوب معين اما فاضاً حقيقة  
او تقديراً وان لم ينعى نوعاً ومقيداً من حيث العمل على الدابة مثل ان يقول خمسة اقصر جعله بعينه فلو كان عمل ما هو مثله  
في الصور كخطه لم يضر غيرهما وما هو اقل ضرراً كالشعر والسمسم فانهما اذا كانا خمسة اقصر كانا اقل وزناً فكانا  
اقل ضرراً في ذكره النهاية ان الكلاهما فيكونا قال الشعر يصير من الياقوت والسمسم يصير من الياقوت اذا كان  
التقيد من حيث العمل وليس بواجب فان السمسم ايضا مثل اذا كان من حيث العمل فاما جازاً فذلك لانه قد  
نحت الاذن لعدم التفاوت بعينه اذا كان مثلاً كلاً او لكونه جازاً بعينه اذا كان اقل ضرراً وليس له ان يعمل  
ما هو اكثر ضرراً من الخطاة كالمثل اذا كان مثلاً كلاً لانه انقل لا ينعقد امر الرضا فيه وان استأجرها ليعمل عليها  
من القطن فليس له ان يعمل عليها مثل وزنه من الحديد لانه لا يمكن ان يكون على الدابة لاجتماعه في موضع من الظاهر  
تخلاف القطن فانه يفسد عليه لانه وانما ذكره مع كونه معلوماً مما سبق لان ذلك الشك في نظير العمل وهذه نظير  
الموزون وان استأجرها لبركها فادفع دفعه وجلا فلو سلمت من هذه الوجوه المذكورة في الكتاب اولاً والمراد بقوله فان اطلق الركوب هو ان يقول غيوان بركي من سائر اقاليم كان الثالث فليس ان يقدر

بقره

لست بالسلامة اذا لم يكن تحقق المقصود لها ومنها يمكن ان تحقق السوق بدونه فصار كالمورد في الطريق وان استأجرها  
الى الجيرة بغير الحام المملوك مدبته كان يسكنها النعمان من المنفذ وهي على راس سبل من الكوفة فجازها الى القارسية  
موضع بين الكوفة خمسة عشر ميلاً فادفع دفعه وجلا فلو سلمت من هذه الوجوه المذكورة في الكتاب اولاً والمراد بقوله فان اطلق الركوب هو ان يقول غيوان بركي من سائر اقاليم كان الثالث فليس ان يقدر  
لانه تعيين مقيد لانه من اعتباره فان التقدي كان صافاً من ذلك كل ما عطف باختلاف المستعملين كالقول  
والنظير وحكم الحمل حكم الركوب بخلاف العتاق فانه لا يفسد سلكي واحداً بعينه جازاً سكان غيره لان التقيد عتاق  
مقيد لعدم التفاوت احاط بقوله والذي يضر بالميت الخارج على ما ذكرنا واعتبرت ما ذكرت لك تستعان  
غاية النهاية من القول في قول المصنف وتجرى استعارة الدواب للركوب معناه لركوب معين اما فاضاً حقيقة  
او تقديراً وان لم ينعى نوعاً ومقيداً من حيث العمل على الدابة مثل ان يقول خمسة اقصر جعله بعينه فلو كان عمل ما هو مثله  
في الصور كخطه لم يضر غيرهما وما هو اقل ضرراً كالشعر والسمسم فانهما اذا كانا خمسة اقصر كانا اقل وزناً فكانا  
اقل ضرراً في ذكره النهاية ان الكلاهما فيكونا قال الشعر يصير من الياقوت والسمسم يصير من الياقوت اذا كان  
التقيد من حيث العمل وليس بواجب فان السمسم ايضا مثل اذا كان من حيث العمل فاما جازاً فذلك لانه قد  
نحت الاذن لعدم التفاوت بعينه اذا كان مثلاً كلاً او لكونه جازاً بعينه اذا كان اقل ضرراً وليس له ان يعمل  
ما هو اكثر ضرراً من الخطاة كالمثل اذا كان مثلاً كلاً لانه انقل لا ينعقد امر الرضا فيه وان استأجرها ليعمل عليها  
من القطن فليس له ان يعمل عليها مثل وزنه من الحديد لانه لا يمكن ان يكون على الدابة لاجتماعه في موضع من الظاهر  
تخلاف القطن فانه يفسد عليه لانه وانما ذكره مع كونه معلوماً مما سبق لان ذلك الشك في نظير العمل وهذه نظير  
الموزون وان استأجرها لبركها فادفع دفعه وجلا فلو سلمت من هذه الوجوه المذكورة في الكتاب اولاً والمراد بقوله فان اطلق الركوب هو ان يقول غيوان بركي من سائر اقاليم كان الثالث فليس ان يقدر

٤٨٨



لا سلام وهذا الصبح ذكرنا في معنى قول أبي يوسف وغيره من أصحابه وهو ان يورث من تركته من غير وصية  
قال المواد المسماة حتى اذا كان المورث من غير ان يورث من تركته من غير وصية  
نصف قيمتها ومنهم من قال بمقتضى ما به في العقل والحق حتى اذا كان المورث من غير ان يورث من تركته من غير وصية  
امنا نصف ثلثي قيمتها واليه اشار المصنف في الدليل قال لا يورث من تركته من غير وصية  
واصلها الا اذا كان من غير ان يورث من تركته من غير وصية  
اذا كان من غير ان يورث من تركته من غير وصية  
على الظاهر اكثر من الاخر فصار كما لو سمي خطبة وحمل يورثها شريطة ان يورثها من غير ان يورث من تركته من غير وصية  
اكثر من الخطبة فكانت مخالفة لقول كما اذا حمل المديد وقد شرط الخطبة فيه نظر لانه على ما في من المثال الا اذا  
حمل ذلك مثلا لمخالفة فقط من غير نظر الى الانسداد وعدمه ومن استاجر حمالا ليجل له طعنا من طريق كذا  
فسلكت هذه فلا يجلو اما ان يكون ما سلكه الناس او لا فان كان الاول فاما ان يكون بين الطرفين  
تفاوت فان يكون احدهما او عرا او خوف او نحو ذلك او لا فان كان الثاني فلا ضمان عليه لان التقيد اذا كان  
غير مفيد وان كان الاول من لصفة العقيد لكونه مفيدا فان قبل عقد رخصة الله اطلق الرواية بانه لا ضمان عليه  
فما اذا اختلف في الطريق الذي يسلكه الناس ولم يقيد بما هذا التفصيل اجاب بقوله الا ان الظاهر عند  
التفاوت اذا كان طريقا سلكه الناس فلم يفصل وان كان الثاني اعني ما سلكه هؤلاء من لصفة التقيد فصار  
مخالفا وان لم يلقه الاخر لانه ارتفع الخلاف معني وان بقي صورة وان حمل في الجرح فاجله الناس من لصفة التفاوت  
بين البر والحر حتى ان الموضع كان قسما في الودعة في طريق البر دون البحر وان بلغ فله الاخر لخصول المقصود وارتفاع  
للخلاف معني وان بقي صورة **قوله** ومن استاجر حمالا من لصفة رخصة الرعاة حتى يزرع مثله في الفس  
بالارض وما هو اقل منه لوجب الاخر لانه موافقة لى مخالفة الى حين وزرع ما هو اقلها كالرطب فتم استاجر  
لوراعه الخطبة مخالفة الى حين بقدره المستاجر غاصا في عينه ضمان ما نقص فسقط الاجر لان الاخر والعمان  
لا يمتنعان اذا اجر لستلزم عند التقدي والتمنان لستلزمة وبنات الوارثين في المازومات  
فعله ليعتد رخصة الموافقة ومن دفع الى حياط نوباطا ظهر وقوله يتنفع به انتفاع القيسير من يد به ستر العوض  
ودفع للبر والبروق ليعتد رخصة الموافقة لان صاحب النوب رخص بالمسعى مضافا لخطا القيسير دون القادولا  
ظاهر **باب**

**الاجارة الفاسدة**  
ناخر الاجارة الفاسدة عن صحيحها الاجارة الى معدلة لو وقعها في حلقها  
انما سلكه نفس الاجارة بالشرط فساد البيع بها لانه بمنزلة لا يكون كل واحد منها يقبل الا فالله والعوض  
في الاجارة التي فسدت بالشرط الاقل من اجارة المثل والسمي وانما جعلت الام في قوله في الاجارة الفاسدة  
للعقد كما رأت لسياق الكلام وقد تعالما قبل الاقل من الاجارة المسمى مما يجب ففقدت شرط اما اذا فسد بخل  
المسمى او لعدم التسمية وجب اجر المثل تعالما على فقله في النهاية عن الدخول والمعني وقاوي فاجب خات  
وقال ذفر والسامح يجب بالعام ما لم يعل اعتبارا ببيع الايمان فان البيع اذا فسد وجب القيمة بالعمه ما لم يعل  
وهذا بناء على ان المنافع عند ذلك ان تقوم للمنافع ضرورة دفع الحاجة بالعقد والضرر وحي يتقدر  
بقدر الضرر وانه يندفع بالبيع فيكون هذا وهذا كما نرى يقتضي عدم اعتبار الاجارة الفاسدة الا ان  
القاسم يبيع المسمى ففقدت فيها ما يثبت في الصحيح عاده وهو قد راجع المثل وهذا يقتضي لزوم الاجر المسمى  
بالعام ما لم يكن لما كانت التسمية فاسدة كالمسعى المسمى ما زاد على المثل فاستقر الواجب على ما هو الاقل  
من اجر المثل المسمى خلاف البيع فان العين منقورة في نفسه وهو اي القيمة هو الموجب الاصل وانما ذكره  
لذلك ليعلم ان المسمى استقل عنه والا فلا ومن استاجر دارا لثمن شهر يدبرهم مائة شهر واحدا لان المسمى

جملة الشهر مثل ان يقول عشر اشهر كل شهر يدبرهم لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيها لانه لا ينفرد  
الى الواحد للعقد بالعموم لان جملة الشهر مجهول والبعض منها غير محصور كذا في المحصور ترجح للاجر  
والواحد منها معلوم متيقن فصح العقد فيه واذا اقر الشهر كان لكل منهما ان يتنقص الاطارة لانها العقد  
الصحيح او هل يلزم ان يكون البعض بخلاف الاخر ولا اصلع المشايخ فيه فمنهم من يقول انه لا يصح من غير تحديد  
مناخه على قول أبي حنيفة ومحمد ويصح على قول أبي يوسف ومنهم من يقول انه لا يصح لغير تحديد بلا خلاف ووجه  
ذلك ما ذكره في الكتاب في المطولات فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ايضا ولم يكن للموخر ان يخرج  
الى ان ينقضي الشهر وكان اكل شهر سكن في اوله لانه ثمر العقد فيه لانه انما سكن في اوله الا ان الذي ذكره في  
الكتاب اي العقد وري هو القياس الى ما لم يقض المأجرين وظاهر الرواية ان يبقى المأجر لكل واحد منهما في  
الدلة الاولى وتوهمها من الشهر الثاني لان اعتبار الاول بعض المرح واضلوا في كيفية الفسخ في راس الشهر الثاني  
بناء على ان راسة عبارة عن الساعة التي يقض فيها الهلال فكما اهل معنى راس الشهر الفسخ بعد ذلك فصح بعد معنى  
مدن لقراره قبل ذلك فصح قبل مجي وقته وكلاهما لا يجوز وذكر الدليل ان طرانا ثلاثة منها ان يقول الذي يريد الفسخ في خلال  
الشهر فصح العقد وراس الشهر فيفسخ العقد اذا اهل الهلال فيكون هذا ايضا مضافا الى راس الشهر وعقد الاطارة  
يصح مضافا فافهمه فان استاجر دارا سنة لعرض ذر اهرج وان لم يبين فسط كل شهر من الاجرة لان المدن معلوم  
بدون القسم فصار كاجارة شهر واحد ولغيره ان شاء الله مما سماه بان يقول من شهر من هذه السنة مثلا وان  
لم يسم شيئا فهو من الوقت الذي استاجر لانه الاوقات كلها في حق الاجارة سواء كان كراشه من كراشه او في مثله يعين  
الزمان الذي يعين السبب كما في الامان كما اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا بانه لا له لانه لان الظاهر من حال العاقل  
ان يقصد صحة العقد ومخدة بذلك لعينه لعدم المانع خلاف ما اذا قال لله في ان اصوم شهرا حيث لا يقين الشهر  
الذي يعين مدنه ما لم يعينه لان الاوقات كلها ليست فيه على التوالي الدنيا ليست محل له توهم ان الشروع  
في الصوم لا يكون الا بعزيمة منه وربما لا يقترن ذلك بالسبب فزان كان العقد حين يهل الهلال على ما في القول  
اي يصير شهر السنة كلها بالاهلة لافا الاصل في الشهر العربية فمما كان العمل به ممكنا لا يضار الى غيره وان كان  
في انهما اشاء الشهر فكل بالاشارة عند الى حقيقة وهو رواية عن أبي يوسف ثلثية وستين يوما وعند محمد  
وهو رواية عن أبي يوسف ان الاول بالانعام والثاني بالاهلة فيكون احد عشر شهرا بالاهلال وشهر بالانعام على ما في  
من الشهر الاول من الشهر الاخر لان الايام يقض بالانعام ورة والضرورة في الاول منها فلا يتعدى الى غيره  
ولا في حقيقة ان تمام الاول واجت ضرورة تسميته شهرا وانما هو ان يكون بعض الثاني فاذا اتم الاول بالانعام  
انتهى الثاني بالانعام ضرورة ولكن ذلك الى اخر السنة ونظيره العدة وقد مر في الطلاق وقال صاحب النهاية  
هذا حواله غير راجحة فان مثل هذا الاختلاف على ان الشهر كلها عند الى حقيقة بالانعام وعند هذا الثاني  
بعد الاول والاجر بالانعام لمر في الطلاق وما يتعلق به وهو شهروته لان المصنف قال في كتاب الطلاق  
فزان كان الطلاق في اول الشهر معتبرا بالشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالانعام في حق التفريق وفي حق  
العدة كذلك عند الى حقيقة وعند هذا الجمل الاول بالانعام والمتوسط بالاهلة وهي مشله الاجارة  
وتجوز اخذ اجره الجمار والجمار يستجار الجمار والجمار واحد اخرهما جارية اما الجمار فلم يزل العرف  
بذلك والقياس عدم الجواز للجحالة ولكنه ترك لاجماع المسلمين قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلم حسنا  
فهو عند الله حسن واما الجمار فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجمار وطلبا استجاره على عمل معلوم  
وباجر معلوم بلا مانع معلوم فوقع جازا وانما ذكرها في الاجارة الفاسدة مع كونه جازا لان لبعض الناس فيه  
خلافا فان بعض العلماء كرهه عليه الجمار اخل ابطا هو قوله صلى الله عليه وسلم الجمار سكرت ومنهم من فضل بين جمار  
الرجال والنساء فكره اتخاذ الجمار للنساء لانه من البروز وان النساء بالقرار وروي عن احمد بن حنبل انه لم يزوج



اجرة الحام وكسبه عثمان بن عفان وابو هريرة والحسن بن علي بن ابي هريرة ومنه ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال ان من حجب عني القيس فحجب عني الحام والصح عند عامة العمل ان لا يباس الحام  
الحام للرجال والنساء جميعا الحاجة والحاجة في حق النساء اظهر لان المرأة تحتاج الى الغسل على الحاجة والحاجة  
والنفاس ولا يتكمن من ذلك في الانهار والحام من كل الرجل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الحجة  
وتناول ما روي من الكراهة هو ان يدخل مكشوف العورة فاما بعد التبريد فلا بأس بالدخول ولا كراهة  
كما لا كراهة في غلة الدور والحواشي والنهي عن كسب الحام قبل الفسخ مما ذكره في آخر حديث ابي هريرة رضي الله عنه فانه  
دخل من الانصار فقال ان لي ناعجا وناعجا ما افان علي ناعجي فركسبه قال نعم وانه اخر فقال ان لي ناعجا ما افان  
افان طعم عيال من كسبه قال نعم فالرضعة بعد الفسخ دليل انفساح الحمة ولا يجوز احد اجرة عسب الفحل وهي اي  
وهو اي ضرباه وهو ان يورث الحليلين وعلى الامانة وخرج بعض الشافعية والحناابلة لجوازها وهما وهما انتفاع  
منها ولهذا ايجاز بطريق الاستعانة والحاجة تدعو اليه فكان جائزا كاستيثار الظهير للارضاء ولذا اجماعنا  
لقوله صلى الله عليه وسلم ان من سب عسب التيسر واه البخاري ومرواه احد الاجرة عليه ولا يجوز الاستيثار  
الا اذا كان في وجهه ولا كراهة فيه ظاهر على علم معلوم غير متعين عليه اشارة الى الاحتراز عما لو تعين الحاصل للامانة  
والافتقار والتعلم فانه لا يجوز استيثاره بالاجماع وبعض مشايخنا يريد به مشايخنا رحمهم الله استحسان الاستيثار  
على تعليم القران اليوم يعني في زماننا وجوزوا له ضرب المدة واقفوا بوجوب التسبيح وعلم عدم الاستيثار وعلم عدم  
ضرب المدة واقفوا بوجوب امر المدة لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الانتفاع بتصميم حفظ القران وقالوا  
انما كره للفقهاء من ذلك لانه كان للمعلم عتبات من بيت المال فكانوا مستنقذين عما لا بد لهم من امر معاشهم  
وقد كان في الناس من عده في العلم بطريق الحسنة ولم يبق ذلك وقال عبد الله بن ابي ابي حنيفة في زماننا للامانة  
والمودون والمعلم اصل الاجرة في الدخول ولا يجوز الاستيثار على سائر المال لانه استيثار على المعصية والمعصية  
لا يستحق بالعقد فانه لو ائتمنت به كان وجوب ما يستحق المراد به عقابا مضافا الى الشرح وهو باطل ولا  
يجوز اجارة للشئ عند الحقيقة ولا يجوز ان يوطر الرجل نصيبا من داره ونصيبه من داره مستزك من غير  
الشريك عند الحقيقة سواء كان النصيب معلوما كالربح ونحوه او مجهولا كالأجر لان الشئ له منفعة  
وطول ايجاز المثل وماله منفعة يرد عليه عقد الاجارة لانه عقد على المتاع فكان المقضي موقودا والمتاع  
وهو عدم العقد على التسليم منتفعا لانه يمكن بالخلية او بالنهاي فصار كما اذا اجر عن شريكه او من رجلين  
وصار كالبيع ولا بد حقيقة انه اجر ما لا يقدر على تسليمه ويمكن توجيهه على وجهين احدهما ان يكون معاوضة  
وقد مره اجر ما لا يقدر على تسليمه ولا يصح اجارته لعدم الانتفاع به والاجارة عقد المنفعة فيكون ذلك لا  
مستلذا من غير تعرض لدليل الخصم والمثاني ان يكونا معاوضة وتقر به لا تسلم انتفاع المانع اجر ما لا يقدر على  
التسليم وعدم التسليم يمنع صحة الاجارة والخلية جوازها فالاول التسليم ممكن بالخلية وممكن ان تخلط  
لم يقدر تسليمها الى الفاضل اعترفت بل لكونها ممكنا وهو اي الممكن هو الفعل الذي يحصل به الممكن فكالحصا  
اعترفت عليه وهي وسيلة الى الممكن والممكن في المتاع غير حاصل فقات المعلول واذا فاق المعلول لم يعتبر  
بالعلة خلاف البيع فان المقصود به ليس الانتفاع بل الرقبة ولهذا اجاز بيع الحيوان فكذلك الخلية فيه كما صلا  
وقوله واما النها في حوائج من قولها او بالنهاي وحاصله ان النها في من احكام العقد بواسطة فهو متاخر عن  
الموجبات للملك وهو منتفعا لا تنقأ شرطه وهو العقد على التسليم ولا يمكن اتيانه بالنهاي لانه لا يمكن ان يكون  
نقود الشيء مما تاجر عنه ثوبا وقوله خلاف ما اذا اجر من شريكه حوائج عن قولها فصار كما اذا اجر من  
شريكه فالكل حدث على ملكه فلا يتوعد وفيه نظر لانه لو لم يكن قد شئوع طارئة الحصة والره من الشريك لانه  
لجوز واجبت بان المراد لا شئوع يمنع التسليم وهو المقصود فيما نحن فيه فالشئوع شئوع موصوف وجوز ان يكون

الحام

الخلية

٥١١

الشئوع ما يعاظمه باعتبار دونه اخر فيمنع من جواز الهبة من حيث القبض فان القبض المأخوذ يحصل في الشئوع  
كما تقدم من الشريك والاحتمال فيه سواء يمنع جواز الرهن لان العقد لم يعقود عليه وهو المبيع المأخوذ لانه في الشئوع  
غير مضمون والشريك والاحتمال فيه سواء وامامها فلا يتعدى المقصود عليه وهو المنفعة وانما يتعدى التسليم  
وذلك لا يوجد في حق الشريك وقوله والاختلاف في النسبة لانه حوائج عما يقال سلمنا ان الكل حدث  
على ملكه لكن مع اختلاف النسبة لان الشريك ينتفع بنصيبه بنسبة الملك وينصيب شريكه بالاستيثار  
فكون الشئوع موقودا وجه ذلك ان الاختلاف في السبب غير معتبر اذا اختلف المقصود على ان يمنع جوازها على  
رواية الحسن عنه فكان كالرهن عليه هذه الرواية **وقوله** واختلاف الشئوع الطاري بان اخر رجل من رجلين  
مات عتقا فانه ينبغي الاجارة في نصيبه الى سابقا لظواهر الرواية لان القدر على التسليم ليست بشرط  
للبقاء لان القدر لوجوب التسليم ووجوبه في الاستيثار دون البقاء لانه لا يتعلق طاريا لان جعل عتقا  
عن قولها او من رجلين لكنهما في قوله وخلاف ما اذا اجر من غيره عن ذلك يعرف بالتأمل وقوله واختلاف ما اذا اجر  
من رجلين حوائج عن ذلك وجهه ما قال ان التسليم يقع جملة من الشئوع فتصرف الملك فيما بين طاري فان  
قبل التسليم طاريا بل هو مقارن لانه لا يتعدى ساعة فساعة لحيث بان الاجارة لم تكن الا عند امر وجوبه  
عقد لازم فلا يكون مقارنا وهو فاسد لان العقد الغير للامانة هو الذي يكون للباقية حكمه لان التسليم  
في الوكالة على الاستيثار هو ابتداءه وبقيت سقطة الاعتراض فيما الخصم يقول لا ينافي للعقد فيها والصواب ان  
يقال الطريان انما هو التسليم لا قبل العقد وذلك مما لا يشك فيه **قال** ويجوز استيثار الظهير استيثار  
الظهير بآخرة معلومة بآخرة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فإرضعن لهم فإرضعن لهم يعني بعد الطلاق ولان التعامل  
به كان جازيا في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله واقرهم عليه واختلف العلماء في المعقود عليه  
فقال هو المتاع خذ منها الصبي والعتامة به والذين منع كالصبي للثوب وهي اختيار صاحب الدخول والاعتقاد  
والخصف وقيل هو اللبن والحب مائة ناقة وهو اختيار من سألهم عن معنى حيث قال في المسنود والاختلاف  
ان العقد يرد على اللبن لا هو المقصود وما سوى ذلك من المتاع فصالحه تبع والمعقود عليه ما هو  
للمقصود وهو منفعة اللبن ومنفعة كل فصول على حسب ما يليق به واستوفى المصنف هذه الجهة بقوله ولان الو  
ارصته بلين ساه لا يستحق المدين ما هو المتاع عند نقوله والاول اقرب الى الفقه لان عقل الاجارة لا يفقد  
على التلافى الايمان مقصود امكن من استيثار بقوة الشرب فيها وعد بيتان العذر عن الارضاع بلين السادة  
وتبين صاحب النهايه من اختيار المصنف ما اخرج من غير شئ الاية بعد رويته الى الراجح وهو تقليد صاحب  
لان الدليل ليس بواضح لان مداره **وقوله** لانه هو المقصود وهو ممنوع بل المقصود هو الارضاع وانما امر  
مقاس الصبي على وجه خاص يتعلق بامور وسائط منها اللبن فجعل العين المرته منفعة ونقص الفاعل الكثرة  
ان عقد الاجارة عقد على التلافى المتاع مع العذر عن ذلك مما هو وجه في غير الواضح ولا يسبب له بما روي من  
عن محمد انه قال استحقاق لبن الامانة بعقد الاجارة لانه ليس بظاهر الرواية وليس كان في ما منع ان يستحق  
لعقد الاجارة واما الكلام في استحسانه من حيث كونه مقصودا او شيئا وليس في كلامه ما يدل على من  
ذلك **قوله** واذا ثبت ما ذكرنا يعني من جواز الاجارة باحد الطرفين تحت اذا كانت الاجرة معلومة اعتبارا  
باستيثاره عند التمام مثلا فان قيل قد علم من اول المسئلة جوازها حيث صدر المالك فاسد لانه فائدة  
هذا الكلام فثبت ان جوارها بالكمية وبالسنة ثم رجع الى ابتداء القياس وجوز ان يكون نوطيه  
كقوله ويجوز بطعامها وكسوها يعني طارت بآخرة معلومة كسائر الاجارات وطعامها وكسوها ايضا  
استحسننا عند ابي حنيفة لان العادة الجارية بالتوسعة على الاطراف شائعة على الاولاد من غير الحام لاختلاف  
ما قاله من غيرها من الاجارات كالخبر والطمع وغير ذلك فان الحام له فيها نصيب الى المنازعة فلا يجوز بطعام

٤٩



الطباخة وكسوها وذرواها للجامع الضعيف اسارة الى ما يحمله مجعاً عليه بمعرفة المس في الاحوال والمقدار وقدر  
**قوله** فان نجي الطعام ذراهم بان يجعل الآخرة ذراهم ثم قد في الطعام مكانه اي مكان المستحق من الدراهم قاله  
صاحب النهاية وهذا التفسير الذي ذكره لاستفاد من ذلك اللفظ ولكن يحمل ان يكون معناه سعي الدرهم  
المقدرة مقابلته بان طعامها اعطى الطعام بالدرهم المشاه وهو حق لو قد ربح كالمصنف لفظه بان يقلل  
بان يجعل الآخرة ذراهم بل لا يخلو ذلك وهذا اي جعل الآخرة على هذا الوجه لا يجعله فيه ذلك والوجه الثاني الطعام وبيان  
وقدرة ولا يشترط ما جله اي تاويل الطعام المستحق الآخرة لان اوصافها اوصاف الطعام وتأويل الحظ انما في اوصاف  
انما من وجوبه في الدنيا اذا كان دناء والامثال لا يشترط ما جله على ما اذا كان مسلم فيه كانه في السلم  
مبيع وان كان دناء فاشترط ما جله بالسنة ويشترط بيان مكان الاية اذا كان له محل وموته عند اي حنفية طلق  
لها وقد مر في البيوع والباقي ظاهر **قوله** وليس للمستأجر ان يمنع زوجها من وطئها وطئ المراهق الزوج فلا يمكن  
المستأجر من الطلاق وهذا ان كان له ان يبيع الآخرة اذا لم يعلم به اي بعقد الآخرة صحتها لفظه انما يطلق  
بأنه في حاله لا يملكه ان ممن يسه طوره ووجبة اولاً وهو الاصح لان ان كانت ترصعة في بيت البوابة فله  
ان يمنع من الخروج عن منزله وان كانت ترصعة في بيته فله ان يمنع من ادخال من غيره منزله كما ان للمستأجر  
ان يمنع الزوج من عشاءها بمنزله لعدم الرضا بالعقد لان المنزل حقه فان حلت كان له حق ان يبيع الآخرة اذا  
كان على الصبي من ثمنها لان لبن الحامل يفسد الصبي فكان الموقوف على ربيعها به الآخرة كما لو رصعت **قوله** وتعلمها  
ان تضاعف الصبي لان الطل ينعى العمل الرابع الى الصبي على الطير والباقي ظاهر **قوله** وان الرصعة في المدف بدين  
فلا حرج لها لانها الرضا على مستحق عليها وهو الارضاع فان هذا العار في الرضا على دليل ظاهر على ما قد مرنا  
فانه انما لم يثبت الاجر لاختلاف العمل لا لاختلاف الدين ولهذا الواجب الصبي بدين الطير في المدف المستحق الاجر في  
فقد ان المعقود عليه هو الارضاع والعمل دون العين وهو اللين **قوله** انه اختلف القول في ذلك من المعقود عليه  
المعنى ويشترط في رصعها لانه قال قيل الطير اجبر خاض او مشركت اجبرتها اجبر خاض على ما يرد  
عليه لفظ المسوق قال فيه ولو رصع الصبي من رصعها او رصع من رصعها او رصع من رصعها او رصع من رصعها او رصع من رصعها  
بمنزله الاجبر الخاص فان العقد ورد على من رصعها في المدف الا ان رصعها ان تخرج رصعها من غير مثل ذلك  
العمل والاجبر الخاص من من رصعها في المدف لانه قال لانه بمنزلة الاجبر الخاص لا عينه وذكر في الاجر ما يرد  
على الصبي لانه يكون خاصاً ويشترط فيها الواجب نفسها لقوم من ذلك ولعلهم الاولون فاصغت  
كل واحد منهما وزعت اثنتي عشرة منها وهاذا الاجر كما يلا على الفرقين وهذا يدل على انها احتملتها  
فقدنا انها شتى الاجر منها كما استنبطها الاجبر المشرك وتاويلها نقل نظر الى الاجبر الخاص **قوله**  
ومن دفع الحاصل غز لا ي ومن دفع الحاصل غز لا يسيح بالصف فالآخرة فاسدة وكذلك اذا استأجر حماراً  
حمله طحماً ما لا يقدر منه لانه في معنى قدر المصلحة الطحال في جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله وقد نرى النبي صلى الله عليه  
وعلم عن تقديره هو الطحال وهو ان تستأجر ثوراً ليعمل له حطة يقدر من قدرها وهذا اصل كثير يعرف به فساد كثير  
من الاجارات فان قيل اذا كان عرف جباراً على ذلك فهل يتركه بالقياس قبل لانه في معناه من كل وجه فكان  
ناشداً لانه النقص ومثله لا يترك بالعرف فان قيل لا يترك بل يحضر عن النقص لانه في معنى قدر الطحال الحمار  
كما فعل بعض مستأجر في الشارب بربان غرضه بذلك قلت الدلالة لا يجوز لها حتى يحضر عن ذلك في موضع **قوله**  
والمنعني فيه معنى المعنى في عدم جواز ذلك هو ان المستأجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوخ والمجوز  
لان حصوله بفعل غيره والشخص لا يقدّر بغيره واذا ثبت فساد العقد كان له ان يتركه لان صاحبه  
استوفى متاعه بعقد فاسد فكان له امر مثله وهذا بخلاف ما اذا استأجره ليجل نصف طعامه بالانصاف الاجر حيث  
لا يجب له الاجر لا المسمى ولا الآخرة المشرك لان المستأجر ملك الاجير الآخرة في الحال لا في العمل لان تسليم الاجر في العمل لا يوجب

الملك

الملك الآخرة فصار حاصلاً ما مشركاً ومن استأجر ليجل طعاماً مشركاً بينهما لا يجب الاجر لا من  
جزء عمله الا وهو عامل لنفسه فلا يحقق تسليم المعقود عليه **قوله** بالنصف الآخر يترك الى المسئلة اخرى وهو ما اذا  
قال اجمل هذا الكراي فقد ادى نصفه فانه لا يكون شركاً ولكن لنفسه الآخرة لكونها لا معنى في قدر الطحال ويجب  
اجل المسئلة لا يجاوز به قيمة نصف الكراي **قوله** ولو لا يجر بالآخر قد يترك بقوله وكذا اذا استأجر حماراً ليجل طعاماً  
يقدر منه لانه لما فسدت الآخرة فالواجب الاقل من المسمى ومن امر المثل لانه في معنى جبر الزيادة وهذا لعلنا وما اذا  
استأجر كراي الاخطاب حيث يجب الاجر بالعام ما بلغ عند محمد رحمه الله فلا يجاوز ما جبر ونصفه عن ذلك لانه في نصف  
المسمى حيث اشتركت وهذا اذا اخطب احد هما وجر الآخر اما اذا اخطبوا جميعاً فافترس كان على السواء  
**قوله** ومن استأجر ليجل ليجل هذه العشرة الخاتم جمع محمول وهو الصانع شح به لانه يجر اعملاً ككراي او يجر  
واضافه العشرة الى الخاتم من باب الخمسة الاثواب على مذهب الكوفيين واليوم منسوب على الظرفه ومن استأجر  
زجلاً ليجل هذه العشرة الخاتم اليوم يجره فهو فاسد عند اي حنفية وقالوا جازد كراي اجارات للمسوق  
لانه يحمل المعقود عليه العمل حتى اذا فرغ منه نصف الثمن فله الاجر كما ملا وان لم يفرغ في اليوم فله ان يجره  
العمل لان المعقود هو العمل اذا كان المعقود عليه هو العمل وهو معقود بطن العقد ويجعل ذلك الوقت للاستيفاء  
لا لتعلق العقد به فكأن استأجره ليعمل على ان يفرغ منه في اسرع الاوقات ولعل على هذا انما ابد منه رصعاً  
للصبي ليعمل العقد ولا في حنفية ان المعقود عليه محمول لزمه بين امرين كل منهما صالح كذلك لان ذلك الوقت يوجب  
كون المنفعة معقوداً عليه وذلك العمل يوجب كونه معقوداً عليه وليس احد من الاولي من الاجر والحق له المنفعة الى ان يفرغ  
نفسه العقد وهذا كذلك لان يقع المستأجر في الثاني حتى لا يجب الاجر عليه الا بتسليم العمل ونوع الاجرة الاول  
لا يستحقه بتسليم نفسه وان لم يفرغ في وقت اليوم ولم يفرغ من العمل حان ان يطلب الاجير امره نظراً الى الاول فيمنعه  
المستأجر نظر الى الثاني فافضى الى التزاع وحصل ذلك الوقت لتعلق العمل لتفاوت الاغراض فقد يكون لتعلقه ويكون  
للتعلق وقد يكون لكون المنفعة مطلوبة وطولها بالفرق بين مسلتاً وبين ما اذا قال ان خطية اليوم فلك درهم  
والخطية عند الفلك نصف درهم فان ابا حنيفة اطار الشرط الاول وحصل ذلك الوقت لتعلقه وبينها وبين ما اذا استأجر  
زجلاً ليجل هذه العشرة الخاتم يفرغ عند اليوم فان الآخرة فيها جازة بالاجماع والفرق بينها وبين الاول ان دليل  
الحجاز وهو نقصان الاجر للتأخير فيها صرف عن حقيقة التي هي التوقيت الى الحجاز الذي هو العمل وليس في مسلتاً  
ما يصرف عنها فلا يضر الى الحجاز ولا ذلك بينا وبين الثانية فان كل عملها معنى الشرط على ما عرفت من موعده حيث  
حوله شرطاً في العمل لانه لا يجره لانه في حنفية وهو المذكور في الكتاب انه اذا قال في اليوم تحت  
الآخرة لانه للظرف والمطروف لا يستعرق الظرف كأمرة الطلاق فكانه قال ان عملت في بعض اليوم وذلك بعد  
العمل فكان العمل هو المعقود عليه بخلاف قوله اليوم فان المنفعة تستعرق الوقت فيصير ان يكون معقوداً عليه ولزم  
الحالة **قوله** ومن استأجر ارضاً على ان يتركها بين يديه ان الشرط الذي لا يقسمه عقد الآخرة ومنفعة  
لاحد المتعاقدين من شرط فاسد بنفسه به العقد والشرط الذي يقسمه العقد لا يفسد كما في البيع فان استأجر  
ارضاً على ان يتركها ويتركها ويسقطها ويتركها فوجاز لان الزاغة تسحق بالعقد ولا يتباني الا بالشيء والكراب  
فكان من مقتضياته ان لا يوجب الفساد وان شرط ان يبيتها او يكرى لهاها او يجرها فوجاز فاسد لانه ليس  
من مقتضيات العقد لان المراد بالبيتها ان كان ردها مكرمة فلا يشترط ان لا يفتقده لان الزاغة لا تكون في حقه  
وان كان المراد لها ان يكرىها مرتين فيكون ان يكون هذا في موضع خرج الارض الربيع بالكران من الامدة الآخرة كانت  
ثلاث سنين فانه لا يفسد العقد لان الاول حليل من مقتضياته والثاني ليس فيه لاجل المتعاقدين من منفعة  
لعدم بقائه في المدف وما كراي الا ان يتركها فقال نقض المراد بها العمل اول لبقائه من منفعته في العام القابل ونفاة  
النصف وقال المراد منها الاظهار الطاهر هو العمل لانه في معنى منفعته في العام ان لا يكون الاول واذا استأجر ارضاً

٢٩١



لنوعها بزراعة ارض اخرى لا يجوز اصلها لانها لا تكون بالسلبي بالسكنى واللبس بالركوب بالركوب وقال الشافعي  
هو جائز لان المنافع بمنزلة الايمان وهذه اجازت الاجازة بل من اي باخرة اي من على البحر ولو لم تكن المنافع بمنزلة  
الايمان لكان ذلك دينا بدين ولا ينافي ذلك طريقا لحد ما ان يحبس بافراجه محرم النفس ومقتضى العوق في البيوع  
الى هذا الطريق اشار محمد وهو ما روي ان ابن سماعه كتب الى محمد بن الحسن في هذه المسئلة فكتب في جوابه انك اخطت  
الفكرة فاصابك الخطيرة وجالست الغيبي فكانت منك زلت اما علمت ان السكينة بالسكنى كبيع العوق نساء والمطابق  
اسم محذوف كان يترك الحرس على ابن سماعه في هذه المسئلة ويقول لا يرمان لكم عليها وفيه عتق من وجهين الاول ان السكينة  
ما يكون عن اشتراط اجل في العقد وانما المنفعة فيها عن فيه ليس كذلك فان كل واحد منهما ليس بمحرور بل كل واحد منهما  
فشيئا واجت عن الاول بانها لما اذن ما على عقد يتاح المعقود عليه وفيه عتق شيئا كان ذلك المانع في عتق  
التأخير من المستوطان في شبهة دلالة احتياطا عن شبهة الحرمة وفيه نظر لان في السكينة شبهة الحرمة بالاحتياط به يكون  
شبهة السكينة وليست حرمة والواجب ان الثابت بالدلالة كالثابت بالاحتياط به يثبت شبهة السكينة لا شبهة السكينة  
وعن الثاني بان الذي لم يصحح الباق في الغنم مقام المنفعة ضرورة تحقق المعقود عليه وذلك ما يصحح العقد  
الخاصية ولزم وجود احد هاتين الامور فيحقق السكينة وهو ان يسلك الطريق نحو وهو ان يقال المديان هذه  
الاجازة فاسد لان المعقود اما ان يكون موجودا او لا فالان الاجازة لا فاسد لانها باطل وان لم يكن كذلك لكان لعدم  
المعقود عليه لا يقال قيمة غير حاصره طوان ان يعتبر موجودا لان بطلانه قد تقدم في الثاني ان الاجازة حوات  
خلاف القياس للحاجة ولا حاجة عند اتحاد الجنس لمقتضيه مما نقوله من غير مناداة بخلاف ما اذا اختلف  
الجنس لزم الكافي بالاكافي اجبت بان يتحقق في الدين والمنفعة ليست بدين وان قيل ان في المعقود عليه منافع  
الغنم مقام المنفعة فيما لم يصحح الباق اذا استوفى احد هاتين الامور وجب عليه اجر المنفعة فطاهر الرواية لانه  
استوفى منفعة حكم عقد فاسد فعليه اجر المثل وروي بشر عن ابي يوسف انه لا شيء عليه في ذلك لان نفور المنفعة بالسكينة  
وقد فسدت **قوله** واذا كان اي واذا كان الطعام بين رجلين فاستأجرها صاحب او حارصا جهة على  
ان يحل نصيبه في كل الطعام كله فلا يجر له نصيب المسمى ولا اجر المثل وقال الشافعي في المسمى لان المنفعة هي عين  
ودين الغنم شأنا واحدا وصار كذا اذا استأجر دارا مشتركة بينه وبين غيره لم يقطع فيه الطعام يعني الطعام المشترك  
او عقد مشترك لا يخط له الثياب ولنا انه استأجر لاجل لا وجود له لان المثل فعل حيي يتصور في الشائع اذا اختلف بيع  
على معين والشائع ليس معين فان قيل اذا اكل كل واحد من النصف لعله في حق الآخر اجبت بان كل واحد من معين  
وهو ليس بمعين وان قيل اذا اكل كل واحد من النصف لعله في حق الآخر اجبت بان كل واحد من معين  
عليه واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر اصله في حق من يملك او اجازة المشايخ فانها ايضا  
فاسدة عندنا وان استوفى المنفعة وجب عليه اجر المثل فان هناك تسليم المعقود منقوضا على الوجه الذي  
اوجه العقد فاذا استوفى المنفعة وجب الاجر واما ما هنا فانه منعك اصله فلا يجب قوله بخلاف البيع  
حوار عن قياس الشافعي على البيع ولان البيع يتصور في كل شيء والضرر في الشائع شائع شرعا اذا اذاع  
احد الشريكين نصيبه وقوله لانه ما من حيز دليل اخر على المطالب ووجه ان حامل الشائع ما يحمل من حيز  
الادوية شريكه فيه وكل من حمل شيئا فهو شريك فيه كان فيه عاملا في نفسه ومن عمل لنفسه لم يمس  
اجرا على غيره لعدم تحقق التسليم اليه ولما قيل ان يقول لا يجوز من ان عامل لنفسه فقط او عامل لنفسه  
ولغيره والاول ممنوع فانه شريك في الشائع من لكن عدم استيفاء الاجر على فعله لنفسه لا يستلزم  
عقده بالنسبة الى ما وقع لغيره والحوار انه عامل لنفسه فقط لان عمله لنفسه اصل وموافق القياس  
وعمله لغيره ليس باصل بل بناء على المخالف للقياس والحاجة وهي ان يترك عمله لغيره عاملا لنفسه لمصلحة  
مقصود المستأجر فاعبر عنه كونه عاملا لنفسه فقط فلم يمس الشائع الاجر وقوله خلاف الدار المشتركة حوات

عن زيار

عن قياس المضم على استيجار الدار المشتركة ووجهه ان المعقود عليه بمالك مما في الدار وتسليمها بحق  
بل دون وضع الطعام فيه فانه اذا تسلم البيت ولم يضع الطعام فيه اضلا وجب عليه الاجر بخلاف الحمل فان المعقود  
عليه هو العمل وتسليمه في الشائع لا يتحقق كما مر **قوله** وخلاف العقد حوات عن قياسه على استيجار الدار المشتركة  
وجهه ان المستأجر للعقد المشترك يملك منفعة نصيب صاحبه والمالك امرح على ان يقع عمله في الشائع  
مكانه البيع بخلاف الحمل لانه فعل حيي فكان الضابط ان كل موضع لا يجب فيه الاجر الا بايقاع عمل في العين المشتركة  
لا يجب وكل موضع لا يكون كذلك كالحج كالدار المشتركة والسفينة المشتركة حمل الطعام ومن استأجر دارا  
ولم يبين انه للزراعة او لغيرها او يبين انها للزراعة ولم يبين ما اذا يزرع فيها فالاجازة فاسدة لمخالفة  
المعقود عليه لان الارض كما استأجر للزراعة يستأجر لغيرها كالبيت والغرس وكذا ما يزرع فيها بخلاف ما  
يضر بالارض من غير ما لدره والارض فان ضررها لها اكثر من ضرر للقطعة والسقيدر ووجهه المعقود عليه  
تفقد العقد فان زرعها ومقتضى الحمل وجب المسمى استيجارنا والقائم ان لا يكون له ذلك وهو قول زيار  
العقد فاسد اقل انقلبت اجازة الاستيجار ان الحكم له قد ارتفعت قبل تمام العقد بنقض الحكم بوقوع  
ما وقع فيه من الزرع لان الاجازة عقد لعقد الاستيجار فاد استأجر المزرعة في نفس المدة وعرف انه صار  
اذ لم يبق بقدر ارتفعت المحالة المقتضية للزراعة من ذلك الوقت وارتقاها من ذلك الوقت كارتقاها  
من حاله العقد لان كل حيز منه بمنزلة ابتدائه ولو ارتفعت من الانتد احاز فكله اهنا وصار كذا اذا استأجر  
الى الديار مثلا من اسقط الاجل قبل ان ياكل الناس فيه وكذا اذا باع بشرط الحارط الى اربعة ايام ثم اسقط الرابع قبل  
حيزه وهذا اقل المختلف بالخلاف فان زرعهم الله لم يقل بذلك ايضا لكن لما ثبت ذلك بل ليله فيما تقدم  
ذكره من طريق المناذري ليقال ذكر هذه المسئلة تكرار لانه ذكر في اول باب ما يجوز من الاجازة وخوار استيجار  
الدار لغير الزراعة ولا يصح العقد حتى يزرع ما يزرع فيها لان ذلك وضع العقد وري وهذا اوضح الجامع الضعيف  
يشتمل على زيادة فائدة هي قوله وان زرعها ومقتضى الحمل فله المسمى ومن استأجر حارا الى بعد اودهم ولم  
يسم ما يحل عليه فله ما عمله الناس فله في نصف الطريق فلا ضمان عليه لان الاجازة وان كانت فاسدة  
فالعين للمستأجر اما في يد المستأجر لان الفاسد اما يوجد من الجار اذ لا حكم للعائد بنفسه لان مباشر  
ما مورث نفسه فلا يرد وان يوجد من العج حيزه فان بلغ بعد اذ فله الاجر المسمى استيجارنا كما مر في المسئلة الاولى  
وهي قوله وجه الاستيجار ان الحكم له ارتفعت قبل تمام العقد فانه لما حل عليه ما عمله الناس من الحمل فقد غنم  
الحمل وان ارتفعت المحالة المقتضية للزراعة فانقلبت الى الحارط وجب المسمى وان اقصا قبل ان يحل عليه في  
المسئلة الاولى قبل ان يزرع في نصف الاجازة فله الفاسد لانه قام بعد والله تعالى اعلم

**باب ضمان الاجر**

لما وقع من بيان انواع الاجازة شرع في بيان احكام الاجازة بعد الاجازة وهي الضمان  
ضربين الاجر اجبر وهو على نوعين اجبر مشترك واجبر خاص في السؤال عن وجه نقد المشترك على  
الخاص دورى قيل وتعريف الاجر المشترك بقوله من لا يمسح الاجرة حتى يعمل ايضا تعريف دورى لانه لا يعلم مستحقا  
قبل العمل حتى يعلم الاجر المشترك بقوله من لا يمسح الاجرة يكون معرفة المعرف موقوفة على معرفة المعرف وهو الدور  
واجبت بان نقد عليه مسبقا بآب الاجر حتى يستحق ان نقض الاجر يسمى الاجرة فلم يتوقف معرفة على معرفة المعرف  
وقيل قوله من لا يمسح الاجرة حتى يعمل معرفة والتعريف بالمعروف لا يوجب عامة المحققين واذا انضم لاذك قوله  
كالصبيح والقضا وان يكون تعريفه بالمثال وهو صحيح وهو ان قوله لان المعقود عليه ما في ذلك لان العقل  
على التعريف عيجه وفيه كونه مفردا لا تعريف به نظر ولما قيل ان يقال انه من التعريفات اللفظية **وقوله**  
لان المعقود عليه اذا كان العمل كان له ان يعمل للعامة لان منافعه لو تضمنت مستحقة لو اذن بيان لمنااسبة السيرة



وكانه قال من لا يمتنع الاجرة حتى يعمل سعي الاجير المشترك لان المعقود عليه الى اخره ويؤيده قوله من هذا الوجه فنعني  
 مشتركاً والمنافع امانة لا يده ان هلك لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وبصحة عندهما الامن على غالب  
 كالحريق والغالب والعدو والمكاره لما روي عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انما كان الاجير المشترك ولا يملك الحفظ  
 المستحق عليه اذا لم يكن العمل الا به ولا يملك المتاع لسبب اذا كان الاجير اذاعة محكما كالغصب والسرقة  
 وترك المستحق عليه تقصير من حصته فوجب ضمانه كالودعة اذا كانت باجر فانه يقولون اننا نصور المسئلة في حافظ  
 الامتعة باجر فذلك الامتعة فانه يضمن ان كان العين عنده امانة بخلاف ما اذا لم يكن الاجير اذاعة كالمنوف حرق  
 انعه والحريق الغالب وعند ذلك لا يملك التقصير من حصته ولا يضمنه ان العين في يده امانة لان الغرض حصل باذنه  
 ولهذا الوجه لا يملك في يده بسبب لا يمكن الحرز عنه لم يضمنه ولو كان العين في يده مصحوبا لصحة كالحق الغصب  
 فان قيل الاغيار ليس يضمن لان ما غرقه لفظه يضمنه محقق وقيل ان ما امكنه الحرز فوجب ضمانه والغصب ليس كذلك  
 اجاب واللفظ مستحق عليه بقا لا مقصود او ذلك لان العقد اراد على العمل لكونه اجيرا مشتركاً والحفظ ليس مقصود  
 اصلي بل لاقامة العمل وكان يتعا وتلك الاقامة الاجرة واذا كان يتعا ثبتت ضرورة اقامة العمل لم يتعد الى اجاب  
 الضمان بخلاف المودع باجر لان اللفظ مستحق عليه مقصود اذ لا يتعا بل الاجرة وما تلف من عمله فخرق التوب من دقة  
 وما تلف لعل الاجير المشترك فخرق التوب من دقة وراق المال وانقطاع العمل الذي يضمن به المكاره والحمل  
 وعرق السعينة بغير الرأب من هذا صاحبها مضمون عليه وقال زفر والسامعي ضمانه عليه لانه امره بالفعل مطلقا  
 اذا استأجره ليدق التوب ولم يزد على ذلك ما يدل على السلامة والمطلق يتنظم الفعل بنوعه السليم والمعييب  
 عملا بالاطلاق وصار الاجر الواحد ومعين القصار ولما ان الدار تحت الاذن اي الامر ما هو الذي اطل تحت العقد  
 لان الامر اما العقد او لا من لوازمه والد اطل تحت العقد هو العمل المصلحة لانه هو الوسيلة الى الاثر الحاصل في  
 العين من فعله الذي هو المعقود عليه في الحقيقة لكونه هو المقصود حتى لو حصل ذلك بفعل غير الاجير وجب  
 الاجر واذا كان كذلك كان الامر مقيد بالسلامة فالعقد المفسد ما هو اذ يخل بخلاف معنى القصار لانه متبع  
 فلا يمكن تقييد عمله بالمصلحة لانه متبع عن التبع وفيما نحن فيه يعمل بالاجر فامكن تقييد المالك وان يخرق  
 الامتناع عن التبع فيما يحصل به الضرر لغيره من فروع له ولو عمل بان التبع بالمال بمنزلة الهبة وهي لا تقتضي السلامة  
 كان اسم وخلاف الاجر الواحد على ما نذكره قوله وانقطاع العمل جاب عن ما عني ان يقال انقطاع العمل ليس من متبع  
 الاجر فما وجه ذكره من جملة ما تلف لعله فانه من فلة الاهتمام فكان من صفة الا انه لا يضمن به اي بفعله بغير  
 ممن عرق في التفتيش او سقط من الذي ابه وان كان ليوقة وفرة لان الواجب ضمان الادبي وضمان الادبي لا يضمن  
 بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا يجب على القاطن والعاقلة لا يحمل ضمان العقود ومن استأجر من محل له دينا  
 من الغزاة فوقع في بعض الطريق فانكسر فان شاء قيمته فتمت في المكان الذي عمله ولا اجر له وان شاء قيمته فتمت  
 في الموضع الذي انكسر واعطاه الاجر بحسابه وانما وضع المسئلة في الغزاة لان الدار كانت متاع هناك اما الضمان  
 فلما قلنا انه اجير مشترك وقد تلف المتاع بصنعه كما يخرق التوب فان السقوط بالعقار او ما يقطع العمل  
 وقد نقض من كل ذلك من صنعه ولم يبدل تحت العقد وانما القياس يقتضي ان الاجير عند اذنه  
 بل يضمنه قيمته في المكان الذي انكسر لان المال عنده امانة في يد الاجير المشترك واذا كان امانة وجب ان لا  
 يضمن قيمته في المكان الذي عمله فانه اذا انكسر في الطريق والحمل حتى واحد يبين انه وقع بفعله من الادبي  
 من هذا الوجه ومن حيث ان ابتداء العمل حصل باذنه لم يملك تعديا وانما المتعدي عند انكسر فخرق التوب  
 شيئا فان اخذ الوجه الثاني فله الاجر بقدر ما استوفى من العمل وان اخذ الوجه الاول فلا اجر له لانه استوفى  
 اضلا وان قصد الفساد او نزاع النزاع ولم يتجاوز الموضع المعنود فلا ضمان عليه فما عطف من ذلك وفي الجامع  
 الصغير بطلان نزاع الاجرة وانما اعاد روايته لنوع بيان ليس في رواية القدر وروي وكل منهما يشتمل على نوعين

البيان

من البيان انما في العقد وروي فلا يدرى من المتجاوز عن الموضع المعنود ويقيد انه اذا تجاوز ضمن وانما في  
 الجامع الصغير فلا يبين الاجرة وكون الجامع باجر المولى والهالك وبقيد انتهاء المتجاوز ضمنه انما اذا لم يكن  
 باجره ضمن وجه ذلك ان الهالك ليس بمقارن وانما هو بالبر اية بعد تسليم العمل في الحرز عنها غير ممكن لانه  
 اي السراج يبين على قوة الطباع وصنع في محل الامر وما هو كذلك محمول والاحتراز عن المحمول غير  
 متصور فالمرء يمكن التقييد بالمصلحة من العمل لا يبيع عند الناس عنه منع مناس الحاجة ولذلك لك دق التوب بوجه  
 لان الهالك مقارن بالدق قبل ان يخرج العمل من ضمان القصار ولا يخرجه عنه ممكن لان قوة التوب ورفقه  
 تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد فان قيل قد علم من رواية الكنايين ان الجامع اذا اخرج العقد باذن  
 مولاه وبخارج المعنود وجب عليه ضمانه لكن لم يعلم منها قدر الضمان على بعد بر الحياه والموت اجبت بان  
 ذلك بحسب قدر المتجاوز حتى ان الختان اذا ختن قطع الحشفة ان يرى ضمن كمال الدية وان مات فعليه نصف  
 بدل نفسه فان قيل هذا الخلف لئلا يسلل جميع الديات فانه كما اذا اذنت جانيته انقطع ضمانه اجبت بان يجر اقل  
 في المواد رابطة لما روي كان عليه ضمان الحشفة وهو عضو مقصود لا ياتي له في النفس فيقتدر بدله بدل  
 النفس كقطع اللسان وانما اذا مات فقد حصل تلف النفس بفعلين احدهما ما دون فيه وهو قطع الحشفة  
 والاخر غير ما دون فيه وهو قطع الحشفة فكان ما من نصف بدل النفس كذلك فان قيل النصف في الدية  
 بغيره المساوي في السبب وقد اتفق لان قطع الحشفة اشبه افضال التلف من قطع الحشفة لا محالة فكان كقطع  
 اليد مع جز الرقبة اجبت بان كل واحد يحمل ان يقع الاخر وان لا يقع والتفاوت غير مضبوط فكان هذا  
 مقدر الخلاف فانه لا يحمل ان يقع الاخر **قال** والاجر الخاص الاجير الخاص هو الذي يضمن الاجرة  
 بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل من استأجره لخدمة شخص او لرجل غيره وقد ذكرنا ما روي على الاجر  
 المشترك والحجاب عنه فذلك مثله فاهنا وقد ذكر وجه التسمية وهو ظاهر فله ولهذا اي وكان الاجر مقارن  
 بالمنافع والمنافع مستحقة له بنفي الاجر مستحقة وان نقص العمل على بناء المفعول بخلاف الاجر المشترك فانه  
 روي عن محمد بن عطاء خط التوب لو ترك رجل باجر فقتله رجل قبل ان يقضى رتب التوب فلا اجر له لانه  
 لم يعمل العمل لارتب التوب ولا يخرق الخطا على ان يعمل العمل لانه لو اجر عليه اجير فخرق العقد الذي بينهما  
 وذلك العقد قد انتهى بتمام العمل وان كان الخطا هو الذي فخرق فله ان يعمل العمل وهذا الان الخطا  
 لما ان فخرق التوب فقد نقص عمله وصار كالممكن بخلاف ما اذا اذنته اجير لان فخرق الاجير لا يملك العمل  
 كان الخطا لم يعمل اصلا ولو كان اجيرا خطا مضافا فخرق استحق الاجر ولا يضمن ما تلف في يده بان سرق منه او  
 عصب او غاب ولا ما تلف من عمله بان انكسر العقد وروي عنه او خرق التوب من دقة اذا لم يتعد الفساد فاذا  
 نقض ذلك ضمن المودع او القدي اما الاول وهو ما اذا تلف في يده فلان العين امانة في يده فخرق العقد  
 باذنه وهذا ظاهر عند ابي حنيفة وعندهما ان يضمن الاجير المشترك نوعين احدهما ضمانه على ما اصابه من الاول  
 الناس فانه يقبل اعيانا كثيرة وعنده في كره الاجر وقد خرق من فخرق الخطا منها فخرق حتى لا يقصير في حفظها  
 ولا يضمن الاما بقدر على حفظه والاجير الواحد لا يقبل العمل بل يسل نفسه فكون السلامة عالية فيوجد فيه  
 القياس وانما الثاني وهو ما تلف من عمله فلان المتاع متى صار ملكه للمستأجر بتسليم النفس فخرق توبه  
 فيها والامر بالتصريف فيها فيما اذا اتمره بالتصريف في مله مح ويصير المامور الى الاجير بان امانة فصار  
 فعله مقفلا لا يملكه كانه فعله نفسه فله ان لا يضمنه والله تعالى اعلم

**باب الاجارة على احد الشريكين**

لما روي عن ذكر الاجارة على شرط واحد ذكر في هذا الباب الاجارة على احد الشريكين من الواحد قبل الاثنين  
**قال** واذا اقال الخطا اذ اقال رجل الخطا ان خطت هذه التوب فارتبها فذلك دهره وان خطته دهره



فان لم يلحق نقصان الاجر دليل زائد على الجواز نظر الحال ومما ذكرنا علم ان قياس زواله الاجماع على  
الافتراء فاسد لوجود الفارق واذا وجب اجر المثل فقد اضمحلت الرواية عن ابي حنيفة اذ اخطاه في اليوم الثاني  
روي عنه ان له في اليوم الثاني مثله لا يجر فيه نصف درهم لانه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدر في الحقيقة  
وفي الجامع الصغير لا يجر فيه نصف درهم ولا ينقص من نصف لان التسمية الاولى لا تنقضي وفي اليوم الثاني فيعتبر الزيادة  
وتعتبر التسمية الثانية لمع نقصان فان اخطاه في اليوم الثالث لا يجر فيه نصف درهم عند أبي حنيفة حقيقة هو الصحيح  
اذ العرب من التأخير يلا العد فالزيادة الى ما بعد العد او لا وما عندهما الفقه ان ينقص من نصف درهم ولا يجر فيه  
ولو قل ان الكثرة في هذه المكان عطار اميد درهم وان سكنت حذرا فاحذر درهم ولو استأجر دابة  
الى الجيرة على ان يحمل عليها كسعر فينصف درهم وان حمل عليها كحظها فدرهم فذلك كله جائز عند أبي حنيفة  
خلافا لما وان استأجرها الى الجيرة بدرهم فان جازى بها الى القادسية فدرهم فهو جائز وعمل الجلائق وانما قال  
ذلك لان هذه المسألة ذكرت في الجامع الصغير مطلقا فيفضل ان يكون هذا القول انه حقيقة خاصة كغيرها  
وجوه قولنا ان المعقود عليه احد الشئ وكذلك الاجر احد الشئ وهو محمول والحالة للمعقود الواحد وجوب  
الفساد فكيف الجاهلان فان قيل مسأله لياطة الرومية والقارسية فهما اجزاء للمعقود عليه وكانت حجة ابي حنيفة  
بخلاف لياطة الرومية والقارسية لان الاجر تسمية تحت العمل وعنده نرفع الحكم اما في هذه المسألة فالاختيار  
بالحقيقة في الدار والدكان والتسليم في العقد فبقى الجاهلان وهذا الطرف الذي نزل به الاجر بالقطعة والتسليم فبقى الجاهلان  
هو الاصل عندنا ولا يجر فيه حصة الجيرة بين عقد بين محبين مختلفين وهذا الذي كونهما مختلفين لان سكاة بنفسه  
خالف اسكاه لئلا اذا تراءى اى اسكان الحلي لا بد من مطلق العقد فكذلك اى احواله **قوله** والاحارة جاز  
عن قولنا تحت الاجر بالقطعة لا يجر فيه وان الاحارة بعقد لا تنقضي وعنده نرفع الحكم اما تركت  
الاستماع مع المتكلم فاذ لا معتبره ولو اخرج الى الباب الاجر بمجره فالحيلة بان تسلم ولم يتنعم به حتى يعلم المنفعة  
اقول الاجر من الشئ به **قوله** نأخر احارة

ذلك درهمان خارجا لانفاق واي الجاهل على استحق الاجر المسمى له وكذا اذا كان التردد بين الصفتين او الدارين  
او الى اثنين او متباينين وكذا اذا كان بين ثلاثة اشياء اما اذا كان بين اربعة اشياء فلم يخرجوا المعقود من جميع ذلك  
البيع والبيع دفع الحاحه غير ان ذلك استرطاف الجاهل في البيع وفي الاحارة لا يسترطاف ذلك لان الاجر اعم من العمل  
وعنده ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع تحت التمسك العقد فيحقق الجاهل ولا يرتفع المأزعة  
الا بايات بالجار اذا قال ان خطته اليوم فدرهم وان خطته غدا فنصف درهم قال ابو حنيفة السوط  
الاول بطريق آخر فان خطته اليوم فله درهم وان خطته غدا فله اجر مثله وقال ابو يوسف ومحمد  
السوطان طريقتان ففي اهما خطاط استحق المسمى فيه وقال ابو الرطبان فاسد ان لان العمل الواحد فويل يبدل على البديل  
وذلك نفى في الحالة المفصلة الى النزاع ويان ذلك ماد كره ان ذكر اليوم للتعجيل لا للوقت لا يجر فيه  
العقد في اليوم بقوله خطه اليوم فدرهم كان للوقت حتى لو خطته في العقد استحق الاجر فذلك ايهما ذكر  
العقد للترقبه لانه حال ايراد العقد بقوله خطه غدا فنصف درهم كان للترقبه فذلك ايهما اذ لم يجر فيه  
السوطان في يومه فجميع على كل يوم فسمي بالان في اليوم فلا نذكر العقد ان كان للترقبه كان العقد المضاف  
الى غدا ثابتا اليوم مع اليوم واماني العقد فلا نذكر العقد المتعقد في اليوم باي لان ذكر اليوم للتعجيل فجميع  
الى غدا واذا اجمع في كل واحد منهما فسمي بالان في وقت واحد فاسد ان كان البديل فصار كانه قال  
خطه درهم او نصف درهم وهو باطل لكون الاجر محمولا والجواز ان الجاهل لا يتردد في وقوع العمل فانه يتعين الاجر  
للمؤد عليه العمل كما تقدم ولما ان ذكر اليوم للمساقت لانه حقيقة وكان قوله ان خطته اليوم فدرهم  
مقتصر على اليوم فبنا نقض اليوم لا يبقى العقد الى العقد بل يقضى بالقبض الوقت وذكر العقد للتعجيل في الاضاف  
لان الاحارة لا يقبل التعليق لكن يقبل الاضافة الى وقت في المستقبل فيكون مراده لكونها حقيقة واذا كان للتعجيل  
لم يكن العقد ثابتا في الحال فلا يجمع في كل يوم فسمي بالان في وقت واحد فاسد ان كان البديل فصار كانه قال  
واحد وهو العمل لكن بصفة خاصة فيكون مراده التعجيل لبعض اعراضه في اليوم من العمل في البيع زيادة وابلت قبلت  
ذلك ويكون التاجيل مقصودا فصار باجلا في العوض كالوعين من العمل كانه في لياطة القارسية والرومية ولا يجر  
حقيقة ان ذكر العقد للتعجيل حقيقة اي للاضافة ويجوز ان يقال عدى عن الاضافة بالتعجيل استارة الى النقص  
في العقد ليس تسمية جدي بده لانه التسمية الاولى باقية وانما هو خط النصف الاجر بالتأخير فيكون معتادا في العقد للتعجيل  
اي للتعجيل الخط بالتأخير وهو يقبل التأخير واذا كانت الحقيقة مملكتا للجاهل الى الجاهل واذا كان للاضافة  
لا يجمع تسميتان في اليوم ولا يمكن حمل اليوم على حقيقة التي هي الثابتة لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل  
فاذا نظرنا الى ذكر العمل كان الاجر مستورا واذا نظرنا اليوم كان اجبر واحد وهما متباينان لئلا يوازىهما فان  
ذكر العمل بوجوب عدم وجوب الاجر ما لم يعمل في ذلك الوقت وجوبها عند تسليم النفس في المدة ونشأ اليوم  
بدل المدة ومات ولذا كل قولنا عن الحقيقة التي هي الثابتة في الجاهل الذي هو التعجيل في العقد تسميتان  
دون اليوم فيجوز الاول وجب المسمى ويقصد الثاني وجب اجر المثل فلما بالان يقول فيجعل اليوم للتعجيل في الاحارة  
الاولى فساد الثانية وفي جعله للوقت فساد الاولى وصحة الثانية والارجح ان الخط هما على الاجر فكان يحكم  
والجواز ان فساد الاحارة الثانية بلزوم في جميع الاولى والتسميات غير معتبرة واستشكل على قول أبي حنيفة  
تسمية الجاهل فانه جعل في ذكر اليوم للمساقت وفسد العقد وهما للتعجيل في صحة واجبت مما ذكرنا ان ذكر  
اليوم للثابت حقيقة لا يترك اذا لم يجمع عن ذلك مانع كما في فساد العمل على الحقيقة ففسد العقد فنعين ذلك  
عن الجاهل الله وقام الدليل على الجاهل وهو نقصان الاجر لاجتماع خلاف حاله الا انه قد فاته لادل على الجاهل فكان  
الثابت مراد او فسد العقد وقد بان دليل الجاهل وهو نقص العقد على تعجيل العمل فيكون مراد انظر الى ظاهر  
الحال والجواز ان الجواز نظر الحال في حين النزاع فلا بد من دليل زائد على ذلك وليس بموجود فاعلم ما نحن فيه

فان

٢٦٢



عليه ثم ان فعل ما عطاء الاجر فليس المستاجر ان يستد منه الاجر استحسانا وفي القياس له ذلك لانه يقتضي ان لا ينفذ  
الاجارة لان عقد امر اذن المولى وقيل المجرى فليس المستاجر غايضا بالاستعمال لا اجر على الغاصب فصار كما اذا هلك  
العقد فانه يجب للمولى قيمته دون الاجر لانه ضمان بالعقب والاعرة والتمتع لا يستحقان وجه الاستحسان ان التصرف  
نافع على اعتبار الفراع مما لما صار على اعتبار الهلاك بالاستعمال والنافع ما ذكركم فيه كقول الهبة واذا جاز الدفع  
لم يكن له ان يستد منه ومن غصب عبدا ومن غصب عبدا فاجر العقد نفسه فاحل الغاصب  
الاجر فاحله لم يضمن عند ابي حنيفة وقال لا وهو ضمان لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذا اجارة تحت على ما مر وجه  
الاستحسان ان التصرف نافع والمجرى ما ذكركم فيه من النافع ولا يستحق ان الضمان انما يحل بالانحراف من التوفيق  
بالاجار وهذه المال غير محرر من حق الغاصب اذ العقد لا يجر نفسه عنه فكيف يجوز ما في يده وهذه لان الاجار انما  
يكون بين المالك او بين ناسه وبين الغاصب ليست بهما وبين العقد كذلك لانه لا بد للغاصب ان يملك اذا استهلك  
ولقد المقتضوية صحة ولا امر فيه اجبت بانه نافع للامرك لكونه جزءا منها وهي محررة بخلاف الاجر فانه حصل من النافع  
وهي غير محررة وان وجد المولى بالاجر فاما بعينه اخذ لانه وجد عين ماله فبحر قرض العقد الاجر في قولهم جمعا لانه  
ما ذكركم فيه في التصرف على اعتبار الفراع على ما مر من قوله والنافع ما ذكركم فيه كقول الهبة واذا كان ما ذكركم فيه  
العاقبة ربح الحقوق اليه فكان له القبض فاقيدته بغيره في خروج المستاجر عن عهده الاجر فانه يحصل بالاذنية  
ووضع المسئلة فيما اذا اجر العقد المعصوف نفسه فان اجره الغاصب كان الاجر له للمالك ولا ضمان عليه بالاتفاق  
وان اجره المولى فليس للعقد ان يقضي الاجر الا ان كان المولى لانه العاقد ومن استاجر عبدا من يدين من التبرع شيئا  
باربعة اشهر او خمسة اشهر او سبعة اشهر او ثمانية اشهر او عشرة اشهر او اكثر من ذلك لا ينفذ الا ان كان المولى  
لانه لما قال اشهر باربعة اشهر على سبيل التكرار كان مجموع الاجارة نفسها بالاجارة فصار في الاجارة فصار في الاجارة  
كما لو قال استاجر منك هذا العقد اشهر او سبعة اشهر او عشرة اشهر او اكثر من ذلك فانه ينصرف الى ما يلي العقد او ظهر الى غير الحاشية فان الانسان  
انما يستاجر الشيء لحاشية فله عود الى ذلك والظاهر وقوعها عند العقد واذا انصرف الى ما يلي العقد والنافع  
معطوف عليه ينصرف الى ما يلي الاول ضرورة قبل من هذه الاشكال على انه ذكر من مجموع المدة كونه في الكتاب ليس  
كذلك واجبت بان المدد كونه في الكتاب قول المستاجر والاجر فيه العقد لما كان في كماله المجرى المتدرك كان المجرى  
قال اجرت عتدي هذه اشهر من شهر باربعة اشهر او خمسة اشهر او سبعة اشهر او عشرة اشهر او اكثر من ذلك فانه ينصرف الى ما يلي العقد او ظهر الى غير الحاشية فان الانسان  
ومن استاجر عبدا اشهر او سبعة اشهر او عشرة اشهر او اكثر من ذلك فانه ينصرف الى ما يلي العقد او ظهر الى غير الحاشية فان الانسان  
دون الاستحسان ثم لو استاجر بالقبض صح فالحق للموخر وحق الاجر فكانت موجبة للاستحسان وليس بها هي لان  
المصنف اشار الى دفع بقوله وهو يصح من محال ان لا يصح من محال في نفسه وبنيانه ان الموجب للاستحسان هو العقد  
مع تسليم العقد اليه في المدة ولكن بعارض كلامهما في اعتبار ما يوجب سقوط العمل في حال من حال الاجر الموجب  
للاستحسان ثم في الحقيقة واقعة الاستحسان السقوط بعد الثبوت لا موجه والله تعالى اعلم

**باب اختلاف الاجار**

لما فرغ من ذكر احكام انعاق العاقدين وهو الاصل ذكر احكام اختلافهما وهو الفرق لان الاختلاف انما يكون بعارض  
واذا اختلف الخاطرون رب الثوب اذا اختلف المتعاقدان في الاجارة في نوع من المعقود عليه كالعقار والحيوان  
الحايط والحرى والصقير فالقول قول من يتبادر منه الامر وهو صاحب الثوب عند علمنا انه لو انكراصل الاذن  
كان الفرق له فذلك اذا انكر صفته لكن بعد البين لانه الاكراه لا ينافي في ان كان له ان يشأ صفة وان اشأ  
انكراه واعطاه اجر مثله لا يجره وبه المسمى كما مر في باب الاجارة العارضة في قوله ومن دفع الى مخاطب ليجب فمقتضا  
بد رهم في خاطره فاعترض بان هناك انفق المتعاقدان على الماورية والاجر طالع وهو ما قد اختلفا فلفظ  
يكون هاهنا مثل تلك واجبت بانها مثلها انتهى لا ابتداء لانه ذكر هذه الحكم ههنا بعد بين صاحب الثوب ولما

حلف كان القول قوله فلم يبق خلاف الاجار اعتبارا وانما كان في المدة في الاستحسان او ذكر في بعض نسخ القل وري شعبة  
اي يضمن صاحب الثوب للمضاع قيمة زيادة فالاول اعني قوله لا يجره وبه المظاهر الرواية هو الاصح في  
اله للقول المستحسني في المضاع بمنزلة الموص في الضابون في عمل العقال فلا يصير صاحب الثوب مستترا بالضلع  
حتى يغير القيمة عند فاد السبب وجروا به محمد ان الضاع بمنزلة الغاصب والحكم في الغصب كذلك وان  
اختلفا في وجوه الاجرة فقال صاحب الثوب عليه لا يجره وقال الضاع باخر قال لولا لصاحب الثوب  
عند ابي حنيفة لانه منكر يقوم عمله لان يقوم به العقد ويذكر الضمان والضمان يدعيه والقول قول المنكر  
وقال ابو يوسف ان كان الرجل طليقا الى خطبته وذللك بان تكررت تلك المعاملة بينهما باجر فله الاجر والا  
فلا لان سبق ما بينهما باجر فحين جهة الطالب باجره باجره معا وها قال محمد ان كان الضاع مغروفا  
بخله الصنعة بالاجر قال لولا قوله لانه لما في الخاتون لاجله حري ذلك بحري التخصيص على الاجر اعتبار العاقد  
والضمان ما قاله ابو حنيفة لانه منكر وما ذكره من الاستحسان ان مدد فان الظاهر ينص للدفع والمخارها ههنا

**باب الاجار**

عما قبله طاهر للمناسبة اذ المعنى لعقد العقد لا محالة ومن استاجر دارا لفتح الاحارة ليعوب  
تصرف بالمانع التي وقعت الاجارة لاجلها وكذا ما لا من اذ عندنا خلافا للشافعي فاذا استاجر دارا فوجد فيها  
لصبرا يسكن في الفسخ وكذا اذا استاجر عبد المدة فوجد فيها كذا عيبه وانما اذا كان عيبا لا يضر كخياط  
سقط لم يكن محتاجا اليه في الشكوى او ذهب احد من عبيد ولا يفسخ له قوله لان المعقود عليه ذليل على ذلك  
ووجهه ان المعقود عليه هو المانع واما فوط شيئا فكل ما كان كذلك فكل جزء منه بمنزلة الاستحسان  
العيب حاد ما قبل الفسخ في ذلك يوجب الخار كذا في البيع وعلى هذا الفرق بين ان يكون العيب حادا بعد قبض  
المستاجر او قبله لان الذي حدث بعد قبض المستاجر كان قبل قبض المعقود عليه وهو المانع ثم المستاجر اذا استقر  
المنفعة فقد رضى بالعيب فيلزم منه جميع البدل كما في البيع قال الشافعي ان رضى المبيع المبيع للسر له الرذول بعد ذلك  
وكذلك اذا اراد المورج ما به العيب لاجار للمستاجر لولا سببه واذا خرب الدار وانقطع شرب الصنعة او  
القطع الماء عن الرعي فيسحق الاجارة وهذا قول بعض اصحابنا ويحتمل النقل هذا القابل ما ذكره في البيع ولو سقطت  
الدار كلها فله الخروج سواء كان صاحب الدار شاهدا او غائبا فانه اسارة الى ان عقد الاجارة بغيره باجر الدار  
لانه لو لم يفسخ العقد بشرط خضرة صاحب الدار لانه رذوعيب وهو لا يفسخ الا خضرة المالك بالاجماع واستدل البعض  
على ذلك بقوله لان المعقود عليه قد فات وهي المانع المحصورة قبل القبض شيئا به فوان المبيع قبل القبض فموت  
العقد المستاجر ومن صاحب الدار قال ان العقد لا يفسخ ويصح النقل ما روى هشام عن محمد بن اسحاق اذا فاهد رشا  
الموخر ليس للمستاجر ان يمنع ولا للموخر وهذا انما ينص من غير ان يفسخ لكنه يفسخ واستدل على ذلك بان النافع فاته  
على وجه تصور عودها فاسببه بان العقد المبيع **قوله** ولو انقطع ما الرعي والبيت مما يتبع به لغير المحل فله من  
الاجر خصصة لا يخرج من المعقود عليه او رده استسما فانه على ان يفسخ بانقطاع الماء واذا مات احد المتعاقدين  
قد عقد الاجارة لنفسه ففسخ لانه لو بقى العقد صار المنفعة للملوكه بها والاجر المملوكه لغير العاقد صحفة  
بالعقد لانه لا ينتقل الموت الى الوارث وذلك لاجور لان الانتقال من الموت الى الوارث لا يتصور في المنفعة والاجر  
المملوكه لان عقد الاجارة يتعقد ساعة ف ساعة على المانع فلو قلنا بالانتقال كان ذلك قولنا لا انتقال ما لم يملك  
الموخر في الوارث وانما اذا عقدت هاهنا كالموكل في الرعي والمولى في الوقت لم يفسخ لان العقد امر ما اشترى اليه وهو  
صبر ورة المنفعة لغير العاقد صحفة فانه في الابنة اكل واقعا العبد وبقى بعد الموت كذلك ونقص مما استاجر  
دائمه الى مكان معين فبان صاحب الدار في وسط الطريق فان المستاجر ان ركب الدابة في الدار المسمى بالاجر وقد  
مات احد المتعاقدين في عقد نفسه ولم يفسخ العقد واجبت بان ذلك الضرورة فانه خلاف على نفسه وماله حتى



لا يجد دابة اخرى في وسط المفاو ولا يكون معه قاصر في الاموال فيستاجر الدابة منه حتى قال بعض مشايخنا ان وجه  
عامة دابة اخرى يحمل عليها مناعة يتقص الاجارة وكذا الوفاة في موضع فيه قاصر يتقص الاجارة لانه لا يجد دابة اخرى  
الاجارة مع وجودها في البقا وهو موت المورث اذا ثبت الضرورة كان عدم الاضطرار بالاحتياج في الضرورة والاحتياج  
لا يورث نقصا على القاصر كقوله في الحاشية في الاواني ووضعت اذ امانات الموكل فانه يتقص الاجارة ولم يعقد لنفسه وليس الاجارة  
فاما قلنا ان كل ما امانت العقد العاقل لنفسه انفسه ولم يدر ما كان من امانات العاقل لنفسه وهو ضرر ودية المنفعة المملوكة  
مثله ووجه نقصه هو ان العاقل انفسه العقل لا حيلة له اذ امانات العاقل لنفسه وهو ضرر ودية المنفعة المملوكة  
او الاجارة المملوكة لعبد من عقد له يتقصه بالعقد موجود فيه فافهم لاجله **قوله** ويتقص شرط الجارية في  
الاجارة اذا استاجر دارا سنة على المورث الجارية فيها ثلثة هو جارية عندنا وفي احد قول الشافعي لا يجوز لان  
الجارية ان كان للاستاجر لملكه وذا المعقود عليه ملكه كقوات بعضه فان كان للمورث فلا يمكن تسليمه على الكمال لذلك  
وكل ذلك يمنع الجارية وهذا ايضا على اصله ان المتاع جعلت في الاجارة كالايمان القايمة وقوات بعض العين في البيع يمنع  
النفس فكذا امانة عقد معاملة لا يتقص القرض فيه في الجارية وكذا هو كذا استأجر الجارية والمعاملة مع  
الجارية فانه لما كان عقد معاملة يحتاج الى التزوي ليلتقي فيه العين وقوات بعض المعقود عليه منه فليست الجارية  
العين كما قلنا في شرط **قوله** عقد معاملة احتراز عن بيع **قوله** لا يتقص القرض فيه في الجارية احتراز عن الضرر  
فان الجارية فيها الاصل **قوله** خلاف البيع متعلق بقوله وقوات بعض المعقود عليه وانما كان في اجارة في الاجارة لا يمنع  
الرد في البيع منع لان رد الكل في البيع مملوكة دون الاجارة في شرطه وهو لان التكليف انما يكون بحسب الواسع وطول  
اي ولا رد الكل ممكن في البيع دون الاجارة في شرطه المتعلق على القرض اذ ان المورث بعد منعه من الدابة لان التسليم بطل  
غير ممكن وهذا اعتدنا خلافا للشافعي قال في المشروط اذا استاجر دارا سنة فله ان يسلم الدابة متى مضى به وقوله  
طلبت منه التسليم او لم يطلب ثم حكى لغير المتأجر ان يمنع من القرض في بقية السنة عند ولا للمورث ان يمنع عن ذلك  
وقال الشافعي رحمه الله للمتأجر ان يفسد العقد فيما بقي بناء على الاصل الذي بيننا ان المتأجر عند في حكم الاعيان  
القائمة فاذا فسد بعض اثاره العقد قبل القبض بغيره فيما بقي الاجارة الصفة وقوله نفرت عليه قبل التمام وذلك  
ينبت حتى القرض قلنا الاجارة عقود متفرقة فلا يمكن فيها تفرق الصفة وعلى هذا يكون قوله وهذا الجارية المتأجر  
بيان في حق المتأجر لا استئجار اذ لا يمكن له ان يفسد الدابة **قوله** ونفس الاجارة بالاعان اذ انك لا تفسد الاجارة  
بالاعان اذ عندنا وعند الشافعي لا تفسد الا بالاعان بناء على ما مر من ان المتأجر عند في جملته الاعيان حتى يحرق  
بالعقد عليها فكانت كالبيع والبيع لا يفسد بالاعان فكذا الاجارة وهما ان المتأجر غير مقبوضة وهي المعقود  
عليها حصرا والرد في الاجارة كالعقب قبل القبض في البيع فيفسد به كالبيع اذ المعنى المحرر في البيع في الاجارة والبيع  
جميعا وهو اي المعنى للمعاملة غير العاقل على المعنى في موجب العقد لا يحمل ضرر اذ لم يفسد به وهذا هو معنى الدابة  
عندنا والشافعي رحمه الله يخرج عما اذا استاجر خلا ليقطع منه لوجه من ازال الوجه بغيره اذ الوجه او استاجر  
انسانا ليحمله للعرض فمات العرض اذ استاجر خلا ليقطع منه لوجه من ازال الوجه بغيره اذ الوجه او استاجر  
المستاجر على قلم الضرر فاذا الوليمة وقطع اليد لا حيلة لان المعنى عليها الزام ضرر اذ لم يفسد به **قوله** بالعقد  
الباقي في رد الاجارة الروايات في الاجل **قوله** المتأجر قال في قوله اي قول القدر ورجعية المحض في القايمة اشارة  
الى الاقتصار اليه في النقص في هذه الروايات في عين الدين وقوله في الجارية الصفة وقوله في الاجارة  
فان الاجارة فيه تنقص وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى القايمة وذكر وجهه في الكتاب وذكر وجهه في الاول  
انه فضل مجتهد فيه فلا بد من الزام القايمة وفيه ما مر غير من وجه من الشافعي ما ذكره في الروايات في وجهه في الثاني  
والجواب في قوله من وجهه فقال اذا كان العقد ظاهر الاحتياج الى القضاة ظهور العقد والى كونه طاهرا وان كان غير طاهر  
كالدين يحتاج الى القضاة ظهور العقد والى لان يظهر العقد **قوله** ومن استاجر دابة ليسا عليها ثم بدد المثل في العقد

متبعه اسعد

اي يظهر دابة اخرى عن ذلك طاهر خلا لوضعه بينهما **قوله** ومن استاجر دابة ليسا عليها ثم بدد المثل في العقد  
الجامع الصغير لكن هل له ان يبيع بعد ما ابرأه من العقد العاقل الروايات وقال بعض المشايخ ان الرواية ان البيع  
موقوف على سقوط المستاجر وليس للمتأجر ان يفسد الدابة والى مال الصدوق **قوله** اما الذي يحيط  
باجرة من مال الخيط والخيط والمفر من فلا يتحقق فيه الاضطرار وقد تحقق افلاسة بان يظهر جارية عند الناس  
فيمنقول على تسليم الثياب اليه او يخله ديون كثيرة ويصير بحيث ان الناس لا يأمنون على استعق **قوله** ومن استاجر  
غلا خاخذ منه ثمة المصير في راسه فيقول قل فان قال المورث لا يردك السفر ولكنه يريد بيع الاجارة واحذر الجارية  
على دعوى الشفعة القايمة يسأله عن ثمة فيقول قل فان قال فلا يردك فلا يردك فلا يردك فلا يردك فلا يردك فلا يردك فلا يردك  
او لان قالوا ان الشفعة العقد والافلا فيقول منظر القايمة التي به وثيابه قال كانت ثيابه ثياب الشفعة فيقول  
مستأجرا ولا فلا يردك اذ انكر المورث الشفعة فيقول فيقول منظر القايمة التي به وثيابه قال كانت ثيابه ثياب الشفعة فيقول  
والى مال الكرمي والقدر **مسائل متفرقة** معنى المسائل المذكورة قد تقدمت  
والزروع اى جرة والمصابد جمع حصيد وحصيد وهما الزرع المحصور والمراد به ههنا ما بقي من اصول القرض المحصور  
في الارض ومنعناه طاهر وقيل هذا اذا كانت الرجح هاديه فان ثمة الهاديه بالون من ههنا اى سكن وفي الجارية هاديه  
من ههنا اى سكن وهذا الفصل الذي ذكره من الهاديه والمصطبة اختيارا من ائمة الشافعي **قوله** لو اذ القرض في الجارية  
بغير اذ كان الجارية او الصانع او الصانع وكان معروفا وهو رجل مشهور عند الناس وله جارية واحدة فافلا  
لو كان رجلا حلافا لا يتقبل صاحبه الدكان العقل في الناس في رجل الجارية وجعل ما حصل من الاجرة بينهما نصفين جازا  
في القياس لا يجوز لان راس مال صاحب الدكان المنفعة وهي لا يتقبل راس مال الشركة ولان التسليم لغيره على ما ذكر  
صاحب الدكان فيكون العامل اجبره بالنصف وهو محمول وان يقبل العمل الفاعل كان مستأجرا الوضع حومه من كونه  
نصف ما يعمل هو محمول والطاري مال المورث القايمة قال القايمة عند اولى من الاستحسان وجه الاستحسان ان ههنا  
ليست باجارة وانما هي شركة الصانع وهو شركة النقل لان شركة النقل ان يكون ضمان العمل عليها وان ههنا  
يتولى القول من الناس في الاجارة العقل في امة وهو متعارف القول يجوزها التسامع بها قال صلى الله عليه وسلم  
انما راة المسلمون حسنا فلو عند الله حسن فاني قبل شركة النقل هي ان شركة النقل ان يتفلا الاعمال وههنا ليس كذلك  
بل هما اشتركا في الحاصل من الاجر ليعب بان الشركة في الخارج يقتضي اشبات الشركة في النقل فيثبت فيه اقتضا اذ ليس  
في كلامه الاخصيص احد ههنا بالنقل في الاجارة لعل ذكره وتخصيص الشيء بالذکر لا يدل على ما عداه فامسكنا اثبات الشركة  
في النقل اقتضا فكذا اشتركا في النقل صرحا ولو صرحا شركة النقل في النقل احد ههنا وعمل الاجارة فكذا اهل  
ههنا هو المالك كونه في عامة الشروع وهو مخالف لما ذكره المصنف فانه قال لان ههنا شركة الوجوه في الحقيقة ولكن  
قوله في الواحدة نقل وهذا احد امة لعل السبب في شركة النقل الله اعلم واذا كانت شركة الاجارة لو تضمنه  
الجارية فيما حصل **قوله** ومن استاجر خلا ليجل عليه محلا طاهر والوطا الفراس والدرهم ودار وهو ما بقي عليه من  
كسبه وغيره **قوله** وزاد معناه جواب عما يقال مطلق العقد يصح في المتعارف ومعه عاده المسافر من اتم  
الاطون من الزاد ولا يردون شيئا مكانه وجهه ان العرف مشترك فانه معناه عند البعض كذا الما والعرف  
مستترك لا يفسد مقيد افلا من من العرف الاطلاق وهو انما اطلق العقد على حمل قد معلوم ولم يقيد بعدم رد  
ما زاد من نقص من الجارية فوجب حوازه قد وما نقص خلا لا الاطلاق وعند من المانع والله **قوله** والوقوف

كتاب المكاتب

قال في النهاية او رد عقد الكا به بعد عقد الاجارة لمسا به ان كل واحد منهما عقد يستفاد به المال متعاقبة  
مال بين مملوك على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالاجاب والقول بطريق الامسالة ونقص اذ في الاجارة من البيع والصفة  
والطلاق والعنان يعني ان قوله بمسا به ما ليس بها يخرج به البيع والصفة بشرط الخيار والعوض فيقول بطريق الامسالة

يريدون  
الاجارة



خرج به النكاح والطلاق والعناق على ما قال فان ذكر العوم فمنه ليس بطريق الامتداد وذكر في بعض النسخ ان ذكر  
كتاب المكاتب عقيقت كتاب العناق كان السبب وهذه ذكره المالك استنبط في الكافي عقيقت كتاب العناق لان الكتابة  
ما لها الاول والاولى من احكام العناق انما هي لان العناق يخرج من الملك بغير عيب في الكتابة ليست ككتابة  
بل فيها ملك الرقبة للخص في منفعة لغيره وهو السبب للاجاءه لان السبب وقدم الاجراءه لغيرها بالبيع من حيث  
الملك والشرائط فكان السبب بالتقدم والكتابة عقد بين الولي وهذه بلفظ الكتابة او ما يودي معنى من ذلك  
وجه قوله عقد يخرج لعنق العنق على ما قال فان المراد به ما يحتاج اليه العناق وقبول ذلك يخرج من وطى العنق  
فان العناق يتم بالمولى كذا في الهبة واما الاعناق على ما قال فانه وان كان عقد الاضحية على العناق والعنق  
لكنه يخرج بقوله بلفظ الكتابة او ما يودي معنى والعنق بينهما من حيث المعنى لان المكاتب بالخرق يورث فيقتاد ذلك  
المعنى على ما قال وسببها ما مر غير من يعلق العناق المقدر وسرطها فيما الرق في المعنى مما لا يعلم ما  
قد رث وجنسه وحكمها لا طاب العبد انفسا كالحرة في الحال وتبوت ملك العبد من ملك المكاتب اثنى بمكاتبه  
وتبوت الحرية اذا ادل العناق به وفي حاشية المصنف ثبوت ولا به مطالبة العبد بالمال ان كانت طاله والملك في  
العبد اذا قصه والعناق على الله على ذلك قوله العبد كاتيك على ما به دينا اذا قال في ذلك كان ذلك به ولو  
له جعلت عليه الفاء لولا ان يخرج ما اوله كذا او اخره كذا اذا ادتهما فانت حرفان عرف فانت رقت كان كتابه قال  
واذا كانت المولى عده او اتته اذا كانت المولى عده او اتته على ما شرطه عليه بما ذكرنا من الفاظ الله على ذلك  
وقيل العبد ذلك ذلك صار مكاتبنا اما جاز هذا العمل من المولى فلقوله تعالى فكا تبوه ان علمتم منهم خبرا وادخل  
على مشروعه العقد لا يخرج على عارف بل ان العرب سوا كان الامر للوجوب او لغيره ولما كان مقصود المصنف  
بيان حكم اخر خلاف المشروعه وهو ان الكتابة عقد واجت ان يعمل او مندوب او مباح فخرج من ذلك بقوله  
وهذه البس يا مخرج اجاب باجماع الفقهاء واستاورد في ذلك في قول من يقول ان اطلب العبد من مولا المكاتبه وقد  
علم المولى فيه خبرا وجب عليه ان يكاتبه لان الامر للوجوب وقال انما هو امر مندوب هو الصحيح احسانا عما قال  
بعض مسأحا ان الامر للاجاءه كقوله تعالى فاذا طلمت فاصطادوا وقوله ان علمتم منهم خبرا من كور على  
وفاق العادة فانها جرت على المولى انما كانت عده اذا علم فيه خبرا وقال في الجمل على الاجاه العناق طبائنا  
لكونه للندب ونفوسه ان في الجمل على الاجاه العناق السراط لانها ثابته بدونه بالانفاق وكلاهما لغاي  
منه عن ذلك وفي الجمل على العناق لان الله لم يخلعه به وذلك لان المراد بالخرق المذكور على ما قال  
بعضهم ان لا يصير بالمسلمين بعد العنق فان كان يصيرهم فالأفضل ان لا يكاتبه وان فعل صح فحين حكمة على الله  
واما شرط القول من العبد فلاه ما لم يزل به فلا بد من الاكراه ولا يعنى الاكراه اكل العبد وهو قول جمهور  
الفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم اجماعا عند كوتب على ما به دينار فادها الا عشرة دنانير فهو عيب وقال  
صلى الله عليه وسلم المكاتب عنك ما بقي عليه درهم وفيه اي في وقت فحق المكاتب اختلاف الفقهاء فعند  
علي بن ابي طالب لعنق بقل رما ادي وعبد ابن عباس رضي الله عنه لعنق كما اكل الحقيقة من مولا بعني بنفس  
العقد ان الحقيقة عندك ذلك تكنت وعبد ابن مسعود رضي الله عنه لعنق اذا اذ في ممة نفسه وعند رقت  
ان ثابت رضي الله عنه مما ذكرنا وهو المختار ولعنق اذا ادي جميع بذكر الكتاب وان لم يقل المولى اذا ادتهما فانت  
حر وقال الشافعي لعنق مالم تقا كاتيك على كذا اعني انك ان ادته الى فانت حر لان الكتابة بغير قول فلو قيل عداك  
وقال ضربت عليك الفاعل ان تودي بها الى مثل ستر كذا الرقيق فكذا اهد اولنا ان موجب العقد ثبت من غير  
به وموجه ههنا خبر جرمه البذل الحاصل في الحاصل الى حرية الرقبة عند ادائه البذل فثبت وان لم يضر به كافي البس  
فانه يثبت الملك به وان لم يضر به لكونه موجه ولا يجب حظ من البذل اعسانا بالبيع وقال الشافعي يبيح عليه  
حظر العبد وهو قول عثمان رضي الله عنه لظاهر قوله تعالى وانهم من مال الله الذي انكم فان الامر للطلاق

ان

الوجوب والحرية ان خلاصة الآية على ذلك خفيه جدا لانه قال من مال الله وهو مطلق على الاول القدر كالمصدقات  
والزكوات فكان الله امرنا ان نعلم المكاتبين من صدق فاستنبطوا به على اداء الكتابة والمأثورة الاثنا وهو الاعطاء  
والخط لا يبيح اعطاء المال الذي انا الله هو ما يودي بنا الا الوصف الثاني في مة المكاتبين فلهذا على حذر ربح بدل  
الكتابة على يلا وليل ولو سلم فالمراد به الله بكذا في قوله تعالى فكا تبوه هو لا يقال القرآن في الظاهر لا يوجب  
القرآن في الحكم لان الله جعل القرآن موجبا ليقول الامر للطلاق عن رقبته غير الوجوب للوجوب فكا تبوه فربما لذلك  
وحيث ان شرط المال حال الاداء للكتابة يجوز ان شرط كونه طالا او مولا او غيرهما ويجوز ان شرط ان يكون طالا  
رحم الله لانه من يجهل لانه غامر عن التسليم في قليل من الزمان من روجه من يد مولا مغلشا ولم يكن قبل العقد اهلا  
ملك المال والعناق عن التسليم لانه لو قد رقبته لما ربح بالحر البذل فلا بد له من بدل له من اجل ان يقول خلاصا  
على اصله لانه اهل للملك قبل العقد لكونه حر فكان احوال العقد في ثباته وقد ذك الاصل امر على العقد عليها فثبت  
ولما قيل ان يقول احوال العقد في ربح المكاتب اثنى لان المسلمين ما موير باعائنه والطرق مستعدة استند انفسا  
واستيناب واستعانته بالزكوات والكفارات والعنق والصدقات وقد ذك الاصل امر على العقد عليها فثبت  
ولما قوله تعالى فكا تبوه ههنا من غير شرط التجهيم لانه عقد معاومة وهو معقد المعقود عليه والمعقود عليه  
به وجود المعقود عليه لا بد منه لانه صلى الله عليه وسلم يبيح بيع ما ليس عند الانسان ووجود المعقود عليه به ليس كذا  
للإجماع على جواز ابتاع من لا يملك العنق واداء الكتابة معقود به لا حاله فاشبه العنق بالبيع والهدن على شرط  
فكان اكل البذل والمسلم في معقود عليه وجوده شرط فاشبه المبيع فلا بد من العقد في عليه ليست كاعرف في اصلها  
وكذا ذكرناه في القدر مستوفى ولا ربح في الكتابة على المساهلة لانه عقد كمراد العبد وما يملكه لمولاه فالظاهر  
من مولا ان يملكه فان يملكه وطالبة بالاداء او متعقبة بغيره فبقا بالراجح ان يقض القاضى خلاصا للسلطان مناه  
على المصنف في ذلك الاموال فيه طاهر او لا يجوز شرط لا وكتابة العبد الصغير الذي يعقل البيع والشر اجازة ليعق الركن  
منه وهو الاجازة والقول ان العاقل من اهل القبول والضرر ناهي بصفته ولا جرحا بسببه الى النافخ وخالفنا  
الشافعي فيه وهو ان هذه الملائكة ممة بناء على مثله اذ في القن في الحارة فانه لا يجوز لانه ليس من اهل التصرف فلا يصح  
الاداء له وعندنا هو من اهل التصرف اذا فعل المعقود ونقصان رايه بغير راي الولي والضرر نافع في بعض الاصل خلاصا  
ما اذا كان لا يعقل العقد لان القبول لا يتحقق منه والعقد لا يتحقق بدونه حتى لو ادي بغيره لا يعنى ولا يضر  
ما وقع له من قوله ومن قال لعده جعلت عليه الفاء لولا ان يخرج ما اوله كذا او اخره كذا اذا ادتهما فانت حر لانيان  
ما يقيد فابعد الكتابة بلفظها بان المخرج الذي كور عقده لذك فان قوله جعلت عليك كذا او كذا اعني ان يودي بها الخوما  
عمل معنى الكتابة ومعنى الضمنية فالمولي يادي عده الضمنية ولا يعنى حصة الكتابة ما لم يزل فاذ ثبت ذلك حر  
وان اما قوله وان عرفت فانت رقيق ليس بلازم وانما ذكره تحت العقد على اداء المال عند الخوم والمكاتبه بدونه محبة  
ولو قال اذ ادته الى الفاعل شرط ما به فانت حر اختلفت الرواية في رواية اني سليمان هو مكاتبه لان التجهيم بداه على  
الوجوب لانه يستعمل البس وذلكت في المال ولا يجب المال الا بالكتابة لان المولى لا يبيح على عده دنيا الا بالكتابة  
ويخرج بغيره بقل اي في رواية لا يكون مكاتبه قال في الاسلام وهو الاجم اعسانا بما لو قال اذ ادته الى الفاق وهذا  
الشهر فانت حر فانه لا يكون كتابة والتجهيم ليس من خواص الكتابة حتى جعل تقصيرا لها لانه لا بد من سائر الدون وقد جعلوا  
الكتابة عنة ولم يوجد لفظ محض لكونه بغير اقل يكون كتابة واذ اخرج المكاتبه خرج المكاتبه من يد المولى ولم يخرج عن  
ملكه اما المخرج من يده فليحق معنى الكتابة لغة وهو التهم فبضم ما كبة بدو على الحالة في الما لاسلطة في الما لاسلطة  
ما لكه النفس بقية التي تحلل عند الاداء فان قيل فم المولى التي تقضى وجودها وما لكه النفس في الحال ليست بموجودة  
فكيف يحق التهم لحيث بان ما لكه النفس في الاداء انهم من وجه وطه الوجي على المولى وجب عليه الا ان ولو وطى المكاتبه  
لوقمة العقد فيحق التهم وتصح مقصود الكتابة وهو اداء البذل فيملك البيع والشر والوجي الى الشرط ولا يلا ان ويتر

٢٨٢











مكاتب للمولى بواسطة الاول فكان كتابه للمولى الاول منزله على العلة ولهذا العلة الاول كان الثاني ملكا للمولى الاول  
وتبعه اضافة الاعتراف اليه في الجملة يقال مولى زيد ومعنى ذلك ان كان معترف بغيره ولهذا العلة الاول كان الثاني ملكا للمولى الاول  
على مولى اليه فاذ انقل اضافة الى مباشرة العقد لعدم الاهلية لكونه رقيقا اصناف اليه اي الى المولى لكونه علة العلة  
لا ينفصل اذا اشترى شيئا فانه يثبت الملك للمولى للعقد راسية للعقد لعدم الاهلية لكونه رقيقا فلو ادى الاول بعد ذلك عقد  
لا ينفصل الاول اليه لان المولى جعل معتقاً مباشرة حكاما ان العقد انتقل اليه لعدم اهلية المكاتب للاعتناق والاول  
لا ينفصل عن المعتق مباشرة وقد يقول مباشرة لبلال بجره الاول فان مولى له لم ينفصل عن المعتق لكونه مباشرة بل  
باعتنا باعتناق الام والاصل ان الحكم لا ينفصل عن السبب الا عند العقد والاصناف الى العلة والعقد عند عدم عقوب  
فاد اعتراف بالحق الاول الى قول المالك وان ادى الثاني بدل الكتاب بعد عقد الاول فوله الاول لان المباشرة من اهل بيوت  
الاول وهو الاصل فثبت له وان اعترف عبده على مال قد نقدت من المكاتب انما ملك ما كان من التجارة  
او من ضرره وانما واعتناق العبد على ماله وغيره مما ذكره ههنا ليس من ذلك فلا يملكه **قال** واما المالك فليس  
له لان من اشترى عبدا او حرة ذرا وجه يمكن من الرد بذلك الغيب وظاهره **قال** واما من اشترى عبدا او حرة  
وان روح امته حرة لانه اكتسب المال **قوله** وكذا لك الاب والابن والابن في تزويج الامه والكتاب  
نظر الامانة تزويج الامه فلما امرت انما وامانة الكتاب فلا بد بالخير بردي فاما كان الخراج بعد اداء الخراج والكتاب وفلك  
لا شك في كونه نظرا لتمام ما المذكور له فظاهر **وعلى** هذه الخلاف المضارب والمعارض ذكره بعض المفسرين  
ان المعارض يجوز له ان يجوز له ان يزوج الامه فلكل الماد وبذلك وانما بالاجابة اي اعتبار الزوج بالاجابة  
قال المادون له جاز ان يزوج عبده فامته فلكل الجوز له ان يزوج امته فامته واعتبره بالاجابة اي اعتبار الزوج  
بالاجابة قال المادون فحين وقيل استعمال القياس بين العتق اي المادون والمكاتب والاعتبار بين العتق اي الزوج  
والاجابة لان المانعة بين العتق فظاهر اذ في كل منهما فلكل الجوز والمادون المتصرف فكان ذكر الاعتناق القياس فيه اذ  
خلاف العتق لان المانعة بينهما ليست الامن حيث الفعلية لا غير لان الاجابة معاوضه مال مما لا خلاف في تزويج  
وفيه نظرا لان المراد بالقياس ان كان هو الشرعي فلكل لا يكون بين عتق وان كان غير ذلك فلا ينشأ اوليته وتمامه  
العتق بين المادون والمكاتب ان المادون له ملك التجارة وهذا الذي تزويج الامه ليس تجارة لانه ليس بمبادله المال  
بالمال والتجارة ذلك والمكاتب يملك الاكساب وهذا الاكساب لانه اسم لما يوصل به الى المال وبالزوج يصل المادون الى  
فكان اكسابا **قوله** ولانه اي الزوج دليل اخر ومعناه ان اعتبار الزوج بالكتاب لا ينافي ما ذكره مالك بغير مال  
او من اعتباره بالاجابة لا ينافي ما ذكره المال لان السامع في باب الاجابة مال ولهذا اي ولان الزوج  
ليس من الاكساب لا يملك هو اي المادون والمضارب والمعارض وشركه العتق والمكاتب كلهم تزويج العتق لانه  
ليس باكساب المال **لما** دفع من ذكره من هو اذ في الكتاب بطريق الاضافة ذكره هذا الفقه  
سمايل من يدخل فيها بطريق التبعه وما يتبعها والتبع ملو الاصل **قال** واذا اشترى المكاتب اياه او ابنته  
دخل في كتابته نقدت اليه الذكرو ههنا على انه للتفطيم وامانة تزويج القوة في الدخول في الكتاب مع الاصل مقدم  
على الاب سواء كان مولا في الكتاب او متشترى والمولود مقدم على المتشترى فان المولود يظهر بغيره جميع احكام  
الكتاب بطريق التبعه فانه يخرج بعبه حال حياته ويقبل منه بدل الكتاب على نحو الاب والمتشترى يخرج بعبه حال  
الحياة ويقبل منه بدل نقد موت الاب حاله ولا يمكن من السعابة على نحو الاب يظهر نقصان حاله عن المولود في  
الكتابة في التبعه واما الاب فانه يخرج بعبه حال حياته انما المكاتب ويقبل منه بدل الكتاب بعد موته حاله لا مولا  
وانما قال دخل في الكتاب ولم يقل صار مكاتباً لانه لو صار مكاتباً كان اصلاً وليثبت كتابته بعد غير المكاتب  
الاصلي وليس كذلك بل اذا عتق المكاتب بيع الاب لمان الكتاب الداخل بطريق التبعه لا الاضافة فان قيل ما الفرق  
بين المتشترى في الكتاب من الاولاد وبين ما اذا كتب عبده على نفسه وولد الصغير فانه اذا عتق للمتشترى

امته

لم ينفصل من الدليل اني واذا عتق الصغير سقط من الدليل ما خصه بغيره بان المتشترى يتبع من كل وجه فلا يعتبر به  
في امر الدليل المقرر قبل حمله في الكتاب واما الصغير فقد كان مقصودا بالعقد من وجه وكان الدليل في مقابلة  
ومقابلة ذلك فلهذا السقط ما خصه المكاتب اذا اشترى من بيته وبني اولاده دخل في كتابته كما ذكرنا لانه  
لما لم يكن من اهل الاعتراف جعل مكاتباً حقيقة للصلة بغيره لا لما كان واذا اشترى من غير بيته لا يولد له لولده  
في كتابته عند الوصية وقاله جل اعتبارا بغيره الاولاد لان زوج الصلح ينظم باولادهم الا بغيره قال في  
المرضى الحرية ولا ينفصل عنه ان للمكاتب كسب الاملاك ملك لغيره كما عرف ولهذا الاملاك الهبة ولو اشترى  
زوجته لم ينفصل النكاح والمكاتب يكتسب للصلة في الاولاد لانه غيره الا ترى ان القادر على الكسب يكتسب بعبه  
الوالد والولد ولا ينفصل نفقة الاخ الاعلى المورث ولا ينفصل من اي قرابة الا حقه توسطت بين القرابة البعد من  
بنى الاعمار والقرابة القرية وهما الولاد والنسب بين الشبه وحظهما فاعلمنا بالشبه والحق لها بالاب  
اي القرابة في العتق حتى اذا ملك للمراخاة عتق عليه كما اذا ملك والده او ولد وبلاول اي العتق في الكتاب  
حتى اذا ملك المكاتب اياه لم يولد له كانه كما اذا ملك ابن عمه وهذا الاول من العتق في الاولاد في الكتاب  
حتى ان احد الشرطين اذا كانت كان لآخر فخر فاذا عتق ليس له ذلك وفي ذلك ان ابطال لاجل الشبه وانما  
ولو بوجه اولى من اهل التماس **قال** واذا اشترى امرؤ امراه المكاتب القصة اذ ولدت قبل ان يملكها المكاتب  
بوجه من الوجوه فملكها فان ملكها مع الولد فليس له ان يبيعها بالاعتناق لان ذلك ما دخل في الكتاب كما مر والامر  
تابعه للولد في هذا الموضع فلهذا عليه وسلم اعترفوا بولد ما وان ملكها وحدها فذلك عند هذا الاضافه  
ولد خلافاً لابي حنيفة رحمه الله ان القياس يجوز بيعها فان كان الولد معها لان كسب المكاتب موقوف على  
اذا اجمع الدليل فان ادى عتق وما فصل بعبه فوله وان عتقها فلهذا هو ماله للمولى وكل موقوف بقول الفقيه فكسب  
المكاتب بقول الفقيه لا يجوز ان يعلق به ما لا يعلق الفقيه كالاستيلاء لان ما لا يعلقه اولى من الذي يعلقه والاخرى لا  
يجوز ان يكون بيعاً للادنى لانه يثبت هذا الحق وهو امتناع البيع فيما اذا كان معها اولاد تبعاً لبيوتهم  
لولد بناء عليه وبذلك الولد لو يثبت في بيت ابيه والعقار يبيعها ويقابل ان يقول القياس كما ينفقه ابتداء  
بعبه مع الولد على ما ذكره في اول الدليل يخص بعبه بالاعتناق مع انه متناق لصدر الكلام بحكمه والقرابة لغيره  
بحكمه وانما هو من باب الاستحسان بالانزاع وهو قوله عليه السلام اعترفوا بولد ما وان ملكها وحدها فذلك عند هذا الاضافه  
ملكه الابن **قوله** والعقار يبيع بعبه يعني ولا ينفق فيه بتركه به القياس خلاف ما اذا كان معها الولد وان ولدت  
للمكاتب ولدت من ابيه له دخل في كتابته فلما ينفق في المتشترى يعني في اول الفصل حيث قال لانه من اهل ان كتابت  
وان لم يكن من اهل الاعتراف واعتبر من ان المكاتب يملك المتشترى من اولاده وذلك من الامه حتى يدخل في الكتاب  
واجب بان معنى قوله لا يملك المتشترى بالاجابة وعلى امته لكن ان وطئ واذا عتق ثبت النسب كالمطالبة للمتشترى  
فانه ليس لاجل الشبه بل من وطئها فولدت وادعاء ثبت النسب قال في المبسوط جارية بين حر ومكاتب ولدت  
ولدت ولد اذا دعا المكاتب قال الولد وله والمطالبة امر ولد له ويضمن نصف عتقها ونصف قيمتها  
ولا يضمن من قيمته الولد سبباً لان المكاتب ماله من حق الملك فكسبه ملك الدعوة كالمطالبة للملك له في بيعها  
ههنا يثبت الولد منه من وقت العلوق ويثبت لها حق امته الولد في حق امتناع البيع تبعاً لبيوتهم حتى الولد قوله  
وكان حكمه حكمه اي حكم الولد حكم المكاتب وكسبه له اي كسب الولد لانه كسبه اذ الولد كسبه وكان  
كذلك قبل الدعوة فلا ينفصل بالدعوة اختصاص المكاتب بكسبه ولده وكذلك اذا ولدت المكاتب من زوجها  
دخل الولد في كتابتها لان حق امتناع البيع ثابت فيها مؤكداً فصار من الاوصاف الفارة الشريعة والاصناف  
الفارة الشريعة في الامهات كالتبدير والاستيلاء والحرية والرق يتشترى بالاولاد بقوله مؤكداً اسادة  
الى ذلك الحذر اذ ان ولد الامه فان بيعها لا يجوز ويمنع ولدها من ان امتناع البيع في الامه غير مؤكداً



الابن مما لا يدور وكونه ائتم المستأجر والمبايع ان الامه اذا انصفت بهما المتبعين بها الامن وتابى للثمن  
ممولد فهو الاوصاف العارة ان من مثل هذه الوصفين وفهم الشرع لغيره من الشواهد والبيانات والعدل  
والفهم والاشرى واد اشرك كاشها الى ولدها المخرجين كماله يخرج مع امه **قوله** ومن زرع امه من عبده  
هذه ايضا بيان الاوصاف العارة الشرعية في الامهات لسري في الاولاد وطهرا كان الاولاد داخلين  
كأنه الام وكسبه لها قوله ولان تبعه الام ارجح اشارة الى ما ذكرنا من الواسط في بقوله ولهذا ينبغي  
في الرق والحرة وفي بعض النسخ دخل في كاشها وكسبه لها الى الدخول بينهما وفي الكسب بينهما خاصة ولا  
هو الوجه لان فائدة الدخول هو الكسب وانما كان تبعه الام ارجح لانه جزء منها بحيث يقرر من المقتضى في المخرج  
المكاتب باحرار مولا امرأة زعمت انها حرة فولدت منه ثم استخفت فاولادها عبد ولا يباخذها المكاتب بقيمة  
نودها الى المستخفي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اولادها احرار بقيمة كونه ولد المخرج ولو جرد سببه  
وهو العزول لانه ما روي في كتابها الا لئلا حرمة الاولاد فيجب عليه قيمة الاولاد والمهر في الحال لو جرد الاذن  
من المولي والاولاد احرار هكذا في المشروط وفي شرح الجامع الصغير ان قيمة الاولاد عند من يبايعها اوها الى ما نقل  
العقود واليه اشار المصنف بقوله لان من المولي هناك يجوز بيعه بوجه نادرة ثم اذا عزم القيمة يرجع عليها عند لان العزول  
حصل منها ولها المولد من رقيقان والولد من رقيقان في هذه الاصل في الولد ان يتبع الام في الرق  
والحرية لكان تركها هذا الاصل اذا كان الرجل احرار اجماع الصانع رصوان عليهم اجمعين وقد فرنا في التفسير وهذا  
اي ولد المكاتب ليس في معناه لان من المولي هناك يجوز بيعه بوجه نادرة وهي بقيمة متاخرة الى ما نقله العياق وكان  
المانع عن الاطلاق به هو مورد وهو الضرر للاحرار المستخفي بالناظر فيصير في الاصل ولا يبايعه واد اشرك امه وطهرا  
يعبر عن المولي او ياد به لكونه لغيره لئلا يبايعه ما اذا كان باذنه بطريق الاول في غير استخفاف رطل فقيمة العتق  
يوجد في الكاتبة من غير تاجر الا اعتناق وان وطهرا على وجه النكاح لم يوجد به حتى يعتق فيها اذا كان يبايعه  
وحكم المادون له كذا كان او لم يزا والفرق المذكور في الكتاب لقوله الكاتبة اوجب الشراء او جبا  
سقوط الحد اوجب العتق والكاتبة اوجب العتق ولا كذا النكاح وباب كلامه ظاهر الاحتجاج الى مخرج . والله اعلم  
**فصل** في هذه الفضل يقع اخر من جلس مسابيل الفضل الاول ففضله افضل  
واذا اولدت المكاتب من المولي وذلك ان ادعاه في المهر ان شئت فقل مكاتبه على الكاتبة والاشادات عجزت نفسها  
وصارت ام ولد سواء في ادعاه او في ادعاه في المهر ان شئت فقل مكاتبه على الكاتبة والاشادات عجزت نفسها  
راجحة فيثبت من غير قصد ثبوت وانما يجوز ولا يبايعها حرة عاتلة ببدل واجلة بغير بدل فيثبت بينهما اوصاف  
ولد هاتان من المولي سواء كانت به لسته امه او لغيره وهو لان المولي يملك الاعتناق في ولدها لان الدعوة من  
المولى كالمخرج وانه ملك مخبر ولد هاتان من هرة فضل اعلان مكاتب ذلك عند الدعوة بطريق الاول قوله وماله  
من الملك دليل قوله ونسب ولد هاتان من المولى ويندفع به ما عني ان يتوهق ان ملك المولى في المكاتبه يثبت  
نسبه فلان يثبت من المولى او يقال ان اختلفت الكاتبة ومضت عنها احدث العتق من ولاها الى مهر مثلها  
لاختصاصها بنفسها وبما فيها على ما قد منا يعني قبل فصل الكاتبة القاسد بقوله لانها صارت اخص بالهوا  
لوسا الى المقصود بالكاتبة لان مات المولى يعني بعد مضى على الكاتبة عتق من بالاستيلاء وسقط منها مال الكاتبة  
على ما ذكره قال قبل وجب ان لا يسقط لان الاكساب تسلم لها وهذا انه بقا الكاتبة اجبت بان الكاتبة تسببه  
المعاوضة وبالنظر لذلك لا يسقط الدليل ونسبه الشرط وبالنظر اليه يسقط الاثر في انه لو اطلق لاهلته ان  
دخلت النار وان طلقها في ثلاثا يبطل فلما عتقت بالاستيلاء بطلت حصه الكاتبة فعملنا باليهين  
وقلنا بسلامة الاكساب عملنا بسلامة المعاوضة وقلنا يسقط بدل الكاتبة عملنا بسلامة الشرط وان ماتت  
وتركت مالا يورث منه مكاتبها وما بقي ميراث لاهلها جريا على موجب الكاتبة وان لم تترك مالا فلا معاوضة

على المولى ولو ولدت ولد اخر وهي حرة في الكاتبة لم يورث المولى بالسكوت لان نسب ولد ام المولى انما  
يثبت بالسكوت اذا لم يكن محرر المولى وهذا يحرم وطهرا فلا بد من الدعوة ونابى كلامه ظاهر **قوله** واذا كانت  
المولى ام ولد حرة لان الكاتبة ليست مولا الى ملك الدية في الحال والحرة عند اذا بالدليل وحاجة ام المولى الى  
استفاد هذه المعنى قبل موت المولى في حاجة غير هاتان لان جازا لافعال احد هما يقتضي الحق ببدل والاخر لا بد  
والحق الواحد لا يثبت بهما فكانا متساويين لانه لا يبايع بينهما لكونهما جفت عن بقاها على سبيل الدليل وعوض  
بان ماله ام المولى غير منقومة عند ابي حنيفة فكيف بقاها بدل منقومة واجبت بان ملك المولى في ثابته  
بدل اورثته والكاتبة ولد في الاول في اول الحال ورفع الثاني في الثاني والملك يجوز ان يقابل بدل منقومة وان لم  
يكن منقوماً فملك القصاص اذا عني بعض الاول فانها بقاها حصة الاخر من المال فان مات المولى عتقت بالاستيلاء  
لتعلق عتقها بموت السيد وسقط عنها بدل الكاتبة لان القرض من جبا الدليل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله  
لم يكن يورث القرض عليه فسقط وبطلت الكاتبة لا مستأج بقاها بلا فائدة بالنسبة الى الدليل وبقيت في حق الاول  
والاكساب يعتق الاولاد ويخلص لها الاكساب ولما كان يقول الكاتبة عقد واحد فكيف يتصور بطلانه وعدم  
بطلانه في حالة واحدة والجواب ان تحقيق كلامه ان بطلان عقد الكاتبة يتصور باعتبار ان احد هما ان يبطل العقد  
عن ايقا الدليل والثاني ان يبطل بانتهاء بايقا به وبالدول بقود رقيقا واولاده فاكاتبه لم يولد وبالدلي يعتق  
هو واولاده ويخلص له ما بقي من كسابه وجبت اخصا هاتان الى انطال الكاتبة نظر المكاتب وكان النظر في الثاني  
دون الاول حذرا اليه لا يظلم في كذا المصنف ناسا لانه على بطلانه باقتناع بقاها من غير فائدة ثم عمله بالنظر  
له والمعلول الواحد لا يعمل بعتق اثنين لان الكاتبة جفت من جفت في المكاتب وجمعه في عتقه وعلى الثاني لا يكون  
والاولى بالثانية فتامه فامه شد بد ولوات المكاتبه بالنسبة الى بدل الكاتبة وفي بعض النسخ ولوات الكاتبة  
وهو يتقدم بضاف قبل موت المولى عتقت بالكاتبة باقية وان كانت مدبرة وضع المسئلة مناسبة لما نقل من الاول  
ومنعها في المشروط المدبر وانما حاركتها لوجود القرض وهو الحاجة فان الشايب بالد يد مخرج احتياقا للحرة  
لا حقيقة البقا المانع وهو عدل والمساءة كما قلنا فان مات المولى ولما مال له سواها خبرت من السعي في ثلثي  
قيمة ما مدبرة لانه في جميع بدل الكاتبة عند ابي حنيفة وقد اوضح كلامه في بعضه زياده ايضا **قوله** فيخرج  
لان في الخبر فابده وان اخذ الجلس لوزان جرح اذا انكر الما لئلا يبرر باعتبار الاجل واذا اقلما اعسر لكونه حلالا فكان  
الخبر مفيدا قوله وجب عليه اقل البدل لئلا يجرى الاول قد اعترض عليه بان الاعتناق للمخرج عند هاتان كذا بالدليل  
لعتق بعضهما به والفتحة الكاتبة فوجبت السعابة في ثلثي قيمتها عتق واجبت بايا قد جعلنا بغير الكاتبة نظر لها  
فيثبت كذلك وبما يكون بدله اقل يحصل النظر بوجه . انه قابل للدليل بالكل لانه اضاف العتق الى انها  
فكان كاتبة على كذا او اقل قابل لها كاتبة قصير كذا مكانه وقد ساء لها الملك بالدليل فيسقط ما قبله  
الدليل والا لكان ما فرضناه سالما غير سالما هاتان اختلف باطل **قوله** وقصار كما اذا احر الدليل بغير الكاتبة بصورة  
ان مكاتب عتق او لانه قد يبرر بموت ولا مال له سواء فانه يسقط عنه ثلث الدليل بالانفاق وفي المسئلة التي  
على هذه المسئلة **قوله** لانها استخفت حرة الملك طاهر اى مكسوبا بينا لا يفتي على احد لان احر اجماعا على الملك  
بغير الاعتناق غير صحيح فان اعتقها اخرج عما عني فيه وان ماتت قبله فذلك لان مات المولى عن مال خرج عن ثلثه فقد  
استخفت حرة ثلثها سحفا في الثلث ثابت قطعاً والظاهر ان الانسان لا يبرر الما بمقابلته ما عني حريته  
فتعين ان يكون جميع الدليل بمقابلته ثلثي قيمتها فلا يسقط منه ثلث ولما كان يقول لو كان كذلك لما عني الجميع اذا  
ادت كل الدليل قبل موت المولى لانه بمقابلته الثلث بالكل والجواب انه لا يبرر في ابي يوسف لانه لا يورث في  
الاعتناق واما على قول ابي حنيفة فالجواب ما عزا حكما بغير الكاتبة نظر المدبر وليس من النظر في بعضه غير  
خبر ويغور كل الدليل باعتبارنا المتعاقبة الصورة قبل موت المولى نظر له **قوله** اذا استخف عند ابي حنيفة



الكاتب فيكون المدعى في مقابلة الكل فاذا علق بعض الرقبه فقد ذلك بالمدعى بسقط حصه من بدل الكاتب والادب  
مكاتبته صحه التدبير لما بينا انه لا يعنى بها حريمه ولما الجار ان ثبات مقصود على كذا وان شئت عرفت نفسها او ما  
مدبره لان الكاتب ليست بالذمه من جانب المملوك لان المنفعة والحياه على المكاتبه حال الكاتبه واذا عرفت ذلك  
كل ذلك على المولى فله ان يدفع عن نفسه ذلك فان مضت على كذا ثبات المولى ولا مال له غيرها عرفت ان الشئ  
في ثلثي مال الكاتب وثلثي قيمتها عند ابي حنبله وعند همام في الاقل منها ما خالفوا فيها في الجار ثباتا على ما ذكرنا  
من غيري الاعاق وانما المقدار المنفق عليه ومحمد ما رجع اصله لاجتاج الى فرق والفرق لهما بين هذه وما تقدمنا  
ان البدل ههنا احق بالكل الى اخره **ق** واذا علق المولى مكاتبه واذا علق المولى مكاتبه علق باعقائه لغيره  
لقيام ملكه وسقط بدل الكاتب بناء على ان ما كان وسيله الى تحصيل شئ وحصل ذلك الشئ من حصه اخرى سقط الوصله  
لعدم الحاجة اليها فان قيل الكاتب لا يملكه في جانب المولى فلا يقبل الفسخ احاق بقوله والكاتبه وان كانت لازمة في جانب  
المولى ولكنه يفسخ برضا العبد والزمور كان لتعلق حصه فاذا رضى بالفسخ فقد اسقط حصه كوابعه المولى او اخره بوضاه  
والظاهر رضاه بفسخه بغير بدل فانه اذا رضى به ببدل قبل ان يكون راضيا ببدل نظر الى سلامة الاكساب  
فلقد تكون الاكساب كبره لفضل بعد اذا الدل منها له جمله ووجهه ان الاكساب ساله له لان في الكاتبه  
في حصه لبيق الاكساب على ملكه نظرا له وحينئذ صار الظاهر كالحق الواقع فيعتق باعقائه وان كانت على الف  
الى ستة فصالحه على حسمه بمجمله فصوص برأسها اذا القياس الى الجوز لان هذا الصلح اعتبارا على ليس بمال  
بما هو مال لان الاجل ليس بمال والدين ماله وذلك في عقد المعاوضه لا يجوز وعقد الكاتبه عقد معاوضه  
واذا رجع ذلك كان حسمه ببدل اعلى له وذلك ربحه الاصل ههنا جعلت اسقاط النقص للجوز لان الاسقاط  
انما يتحقق في المستحق والمحل المربى مستحقا ولهذا الجوز مثله بين الحزن وقد مر في كتاب الصلح وكذا الجوز اذا  
كان على مكاتب الغير لغيره الى ستة فصالحه على حسمه بمجمله وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجهه لانه  
لا يقدر على اداء البدل الابيه فاعطى له حكم المال وبدل الكاتبه مال من وجهه حتى لا يتخلف الكفاله به فاعطى له وكان  
اعتبارا عما هو مال من وجهه بما هو مال من وجهه وقد اختلف الجلس فلم يكن ماله ربحا ووجهه تحت لان المال ما يتناول  
به وهو يعطى الاخر او ذلك في الاجل لا يتصور ولان قوله فاعطى له حكم المال ليس بمستقيم لفظا ولا معنى اما  
لفظا فان اعطى متعديا الى متعدي له بلا واسطه وقد استعمل باللام واما معنى فلان قوله الاجل في حق المكاتب  
مال من وجهه فان اراد بقوله حكم المال من كل وجهه فالتا لا اعتد الى اذ الذين بمال من وجهه وان اراد حكم المال من وجهه  
فهو يحصل للمحصل والجواب ان ما ذكره ان المال ما يتناول ويجوز صحيح اذا كان مالا من كل وجهه وليس ما عرفت فيمكن لك  
واما المراد به ههنا انه وسيله الى تحصيل مقصود المكاتب وهو في ذلك كعين الدار هو يتوقف قد راد الماد اعليه  
توقفها على عتق الدارهم ورضى اعطى معنى اعتبار ومعناه اعتبار الاجل حكم المال فان الشئ يجوز ان يكون حصه في شئ ولا  
يكون معتبرا في شئ بانه اعتبار له تلك المعنى في العقد ونظر المكاتبه ولا ان عقدا الكاتبه وجه اخر للاسقاط  
وتقرر ان عقدا الكاتبه عقد من وجهه دون وجهه لما تقدم من ان له شئها بالتعلق بالشرط فيكون من هذه الوجهه  
متمما والاصل ربوا من وجهه ففته شبهة الربوا او شبهة الربوا اذا وقعت في شبهة العقد كانت شبهة السبهه ولا  
معتبر في اختلاف العقد بين الحزن لانه عقد من كل وجهه فكان ربوا الاجل فيه شبهة لاشبهه شبهة **ق**  
واذا كاتب المريض واذا كاتب المريض عتبه على الفين الى ستة وقيمتها الف درهم ثم مات المولى ولا مال له غيره  
ولم يجر الورثه الاجل لان المريض تصرف فيه وهو حقه فله ان يردوه دفعا الصبر راجع حقه الى معنى الاجل عن  
النفس فان المكاتب يودي ثلثي الالفين حاله وهو الف وثلثا به وثلثه وثلثه درهم وثلث درهم والباقي وهو  
ستمائة وستة وستون وثلثا درهم الى اجله او يرد رقبته عند ابي حنبله الى رقبته والى يوسف وقال محمد يودي  
ثلثي الالف حاله الباقي الى اجله لان له ان يترك الزايد على قيمته ومن ترك شئ له ترك وضعه والقبول وضعا

فجوز

فجوز تركه وصار ذلك كما اذا حال المريض امراته على الف الى ستة جاز لان له ان يطلعها بغير بدل ولو قال لان له  
ان يترك الزايدة وثلث الالف فله ان يورثها كان احسن فاملوا ان جميع المسمى بذلك الرقبه بدل ليل حرمات  
احكام المالك من جواز المهر المحرم على الالفين وجواز الفين على الماطله والاحد بالشفعة فانهما يتعلقان بحجب  
المسمى وهو الالفان وبذلك الرقبه يتعلق به حق الورثه حال المريض اسقاط ثلثه فيجوز تاجله لا يتعلق بالمبدل  
لكونه ليس بمال وعلى هذا الاصل اختلاف اصحاب اربع الميراث اربعه ثلثه الا الى ستة وقيمتها الف درهم مات ولم  
يجز الورثه التاجل بعد ههنا المشددي بين اذ ان ثلثي جميع المسمى حاله والثلث الى اجله وبين بعض البيع وعنده  
يعتبر الثلث بقدر القيمة لا الزايدة لما بينا من المعنى في الدليل من الطرفين فان كانت على الف الى ستة وقيمتها الف درهم  
ولم يجر الورثه ادى ثلثي القيمة حاله او يرد رقبته فله ان يورثها فله ان يورثها فله ان يورثها فله ان يورثها فله ان يورثها  
والشاهر وهو تحصيل الالف الاخرى فاعتبر الثلث فيما ادى به تصدق في ثلث ثمنه في الاسقاط والشاهر لكن  
لما سقط ذلك الثلث لورثته الشاهر ايضا ولم يصح تصدق في ثلثي القيمة لانه في الاسقاط ولا في غيره الشاهر

**ق** لما فرغ من ذكر احكام يتعلق بالاصل في الكاتبه ذكر في هذه الباب احكاما يتعلق بالثابت منها وقد مر احكاما اصل  
لان في الاصل في تصرف المولى ان يكون لنفسه **ق** واذا كاتب المرء عند بالف قال في طامع الصغير اذا  
كاتب المرء عند بالف درهم فان ادى عنه عتق وان بلغ العبد وقيل فهو مكاتب واختلفت في تصويره  
فقال بعضهم هو ان يقول المولى العبد كاتبت عندك على الف درهم على اني ان ادبت اليك القاهم فوجوه فكاتبت  
المولى على هذا يعتق باذنه حكم الشرط واذا قبل العبد صار مكاتباً يعني ان هذا العقد نافذ في حق ثلث العبد  
حرمه البيع ونقد وعقده واذا به باذنه هذا القابل وموقوف على اجازته فيما عليه من لزمه البدل لانه عقد عتق  
بين فصوصه ومالك فيتوقف على اجازته من له الاجازة فاذا قبله كان ذلك اجازته منه فيصير مكاتباً لا لاجازته  
في الانبساط كالادب في الحائز اوله وكله العبد بذلك حاز ونقد عقد عليه فذلك اذا جازع العبد وقال  
بعضهم هو ان يقول كاتبت عندك على الف درهم ولم يقل على اني ان ادبت اليك القاهم فوجوه فكاتبت  
وفي القياس لا يعتق لانه لا شرط حتى يعتق بوجوه الشرط والعقد موقوف على اجازته الاسقاط ان اذ لا ضرر للمع  
الغايب في تعليق العتق اي في توقف العتق على اذ القابل فيصير العقد في حق هذا الحكم ويتوقف في لزمه الالف  
العبد قبل ما الفرق بين هذه وبين البيع فان بيع الفضولي يتوقف على اجازة المبيع فماله وفيما عليه وفيما لا يتوقف  
فيما له والجواب ان ماله ههنا اسقاط وهو لا يتوقف على القبول وما عليه الرام وهو يتوقف عليه ولما ادى  
الحال الدليل لا يرجع على العبد لانه من حيث لم يجره بالادب ولا هو مضطر في اذ به وهل له ان يسرد ما ادى  
الى المولى فيه نظرا الى ان النهاية تطلع عليه **ق** واذا كاتب العبد عن نفسه وعن عبد اخر لمواه اذا قال العبد  
لمواه كاتبتني بالف درهم على نفسي وعلى عبدك فلا الغايب ففعل جاز استحسانا والقياس ان يصح على نفسه لو اذنه  
عليها ويتوقف في حق الغايب لعدم الزايدة عليه كمن باع عبده وعبد غيره او زوج امته وامه غيره وجه لا يخفى  
ان الخاص باصافه العقد لا يفسد انك اسقط نفسه فيه اصلا والغايب يتبعها الكاتبه على هذا الوجه مشروعة  
كالامة ان اكونت دخل اولادها في كاتبتها حتى عتقوا باذنها وليس عليهم من البدل شئ فان قيل ليس ما عرفت  
كالمستشهد لانه لا دلالة تامة لها من كل وجهه ان المولى اذا علق الماخر فقد عتقه وبطلت الكاتبه ولا  
يعتق العبد الغايب واذا علق الغايب سقطت حصه من المكاتبه ونجت على الماخر حصه لا غير ولا يرد من  
نقود ما هو متبع بغيره يتوقف على قوله فهو ما هو مقصود من وجهه بلا توقف والجواب ان ما ذكرت يجوز ان يكون  
وجهه للقياس واما في الاستحسان فانظر الى ثبوت هذا العقد بالشفعة في بعض من غير نظر الى ان يكون فيه  
وجهه اصالة او لا يتحقق للعقد ونظر المكاتبه ولا شئها على المسامحة واذا امكن يصح على هذا الوجه بغير







عن قياس ابي حنيفة المتيان في حقه على المدبره المشتركة ووجهه انما قد قلنا ان امومية الولد تستكمل ما يمكن ولا يمكن  
ههنا لان المدبر غير قابل للمبيع فاذا استولد المالك الثاني في غرض الاستيلاء الاول للمدبره المشتركة بينهما  
مع استيلاؤه وحوله وحلاف بيع المكاتب قبل فوجوات عما يقال ههنا في الكاتبة في من صحه البيع فيها اذا بيع  
المكاتب كما فصحها في من صحه الاستيلاء ووجهه ان ما يجوز بيع ابطال الكاتبة اذا المشتري لا يرضى بطلبه  
مكاتبه ولو اطلبها فاضرب ورية المكاتب وفتح الكاتبة فيما يتصور به المكاتب لا يجوز بيعه وان يكون ما  
لغوله وبيع الكاتبة فيما وراءه فان البيع ورايا لا يتصور به فان المكاتب يتصور به فتنفع النجاسة كما كانت  
واذا صار لها ولد له فالساقى وطى امر الغير فلا يثبت نسب الولد منه ولا يكون حرا عليه بالقيمة غيره لا يجرى  
عليه للمدبره المشتركة وهي شبهة انما مكاتبه بينهما بل ليل ما ذكره ابو حنيفة او ان مكاتبه يبيع مكاتبه بينهما انما  
به بالاجماع على ما ذكرناه ولا خلاف على وطى مكاتبه ويظهر من جميع العرف لان الوطى لا يجري على اجدي الغرامتين  
وله اذا ثبتت الكاتبة فصارت كلها مكاتبه له اي الاول قبل وهو حر اذا ثبتت تحت عليها نصف ذلك  
الكاتب لان الكاتبة قد انفصلت فيما لا يتصور به المكاتبه ولا يتصور بسقوط البدل وهو نصف الساقى الذي  
وهو قول ابي منصور وقيل بفتح البدل لان الكاتبة لم تفسح الا من التملك ضرورة تملك الاستيلاء والثابت  
بالضرورة لا يتعدى فلا يظهر من من سقوط نصف البدل وهو قوله في انما يجوز ان يكون حرا انما يقال الكاتبة  
نفسه فيما لا يتصور به المكاتب وهي لا يتصور بسقوط نصف البدل فيفتح البيع ووجهه ان في النكاح الكاتبة  
في حق نصف البدل نظير المولى وان كانت لا يتصور المكاتبه بسقوطه فزجها جانب المولى لان الاصل في الكاتبة  
عند الفسخ والمكاتبه في النكاح لا يفسخ الاخصاصا بالبدل منافعها ولو عرفت وردت في الرق بدي المولى يظهر  
اخصاصه على ما بينا في دليله في حقه في حق وفي حق الاول لشرعيه في قياس ابي يوسف اذا كانت الرجل  
عند امته كما بينهما كتابه واجره فزاعق احد هما نصيبه بغير المعق لشرعيه نصف قيمته مكاتبه عند الفسخ  
موسر كان او معسر لانه ضمان التملك وهو لا يختلف باليسار والاعسار وعند محمد بغير الاول من نصف قيمته  
مكاتبه ومن نصف ما بقي من بدل الكاتبة لان حق شرعيه في نصف الرقعة على اعسار الحر وفي نصف البدل على انما  
الاذا قلنا في دية ما تحت اقل ما لانه متيقن قال صدى الاسلام ولا يوفى من البدل درهم يكون حصصه نصف  
درهم وقد يملكها احد هما بالاستيلاء فيستحق ان لا يجزى عليه نصف القيمة وهو مما تباين اذ كانت قيمتها  
الف درهم وقد يملكها وصل اليه جميع ذلك نصيبه من هذه الرقعة الا نصف درهم فلهذا الاول هذا  
فولها في المكاتب المشتركة اذا اعتق احد هما نصيبه وعلى هذا القياس في انما فيما عرفت في قياس قول ابي يوسف  
الاول لشرعيه نصف قيمتها مكاتبه وعلى قياس قول محمد بغير الاول من نصف قيمتها مكاتبه ومن نصف ما بقي  
من البدل والوجه قد ذكرناه واذا كان الثاني لم يبطاها ولكن بدورها ثم عرفت بطل المدبر بغيره بمقتضى دية  
المالك اما عند ما افطرها لان المستولد يملكها قبل الفسخ واما عند فلاحه بالحر فبين ان يملك نصيبه من وقت  
الوطى فبين ان يملك بغيره من ملك غيره والمدبر يملك المالك فلا يخرج من دية خلاف النسب فانه يثبت  
من الثاني ان يوطى من دية لانه يملك الحر والملك وهو امر وقوله الاول لانه يملك بغيره شرعيه  
وبكل الاستيلاء وهو يملك بالقيمة والولد ولد الاول لانه صحت دعوىه لقيام المبيع وهو المالك في الكاتبة وهذا  
قولهم جميعا لان الاخلاق مع بقاء الكاتبة وههنا ما يثبت لانه المستولد لانه الاول ملك نصف شرعيه  
ولم يبق ذلك للمدبر فلهذا في دية ووجهه ما بينا في بعض القولين اما طريق الى حقه فقد ذكرنا القائلين  
ونبين ان الحاربه الى اخره واما طريق فها هو قوله لانه لما اشترى الاول فصار ملكها امر وله لها في حقه وان كانا نكاحا  
فراعتها احد هما وهو موسر ثم عرفت من المعق لشرعيه نصف قيمتها وبيع قيمتها بذلك عند ابي حنيفة وقال  
لا يرضى عند ما افطرها ثم عرفت وردت في الوقت فصارت كلها المترك منه والوطى فيه اي في اعتناق احد الشرعيين

العتق على هذا الخلاف في الرقعة فان عند ابي حنيفة اذا ضمن الشاك المعق والمعتق يرجع على العبد وعند ههنا  
لا يرجع وفي الجارات عند ابي حنيفة الشاك مخير بين الجارات الثلاث ان شاء اعتق وان شاء استسقى العبد  
وان شاء ضمن شرعيه قيمة نصيبه وعند ههنا لشرع الا الصانع مع البتة والسعاية مع الاعسار وغيرها يعني الولد  
ونزدي الاستسقاء فان عند ابي حنيفة ان اعق الشاك واستسقى فالولد بينهما وان ضمن المعق فالولد للمعتق  
وعند ههنا للمعتق جميعا في الوحيين واما نزدي الاستسقاء فانه لا يريان الاستسقاء مع اليسار ويقولان ان كان  
المعتق موسرا ضمن نصيب الشاك وان كان معسر اسقى العبد نصيب الشاك والوجهه براءة كاهو مسئلة  
يجزى الاعتناق فانه يرضى في اعتناق هذا اذا عجز فاما قبل الجز فليس له ان ضمن المعق عند ابي حنيفة خلافا وهو  
واضح ومثله ايضا في الجزى الاعتناق وذلك لان الاعتناق لما جرى عنده لم يظهر افساده نصيب الشاك ما لم يجر  
فال اثره حينئذ ان جعل نصيب الشاك كالمكاتب وهو الحاصل فاما يظهر ذلك اذا عجزت كما يجب ذلك في القيمة  
فيوجب الصمان وعند ههنا لما لم يجر عتق الكل فله ان ضمن قيمة نصيبه مكاتبه ان كان موسرا ويستسقى العبد ان  
كان معسرا لانه ضمان اعتناق فمختلف باليسار والاعسار قال واذا كان العبد بين رجلين دية احد هما واذا كان  
العبد بين رجلين دية احد هما ثم اعنته الاخر وهو موسر فالمدبر مخير بين ضمن المعق نصف قيمته للمدبر وبين  
استسقاء العبد واعتاقه وان كانت المسئلة بالعتق من ذلك وهو ان اعنته احد هما دية الاخر لم يضمن المعق  
ولكن يستسقى ويعتق وهذا عند ابي حنيفة ووجهه ان المدبر يخرج عن دية قد يبر احد هما يقتصر على نصيب  
لكنه ليس له نصيب الاخر لم يبق له حيار القيمة والاستسقاء يقتصر الاعتناق على نصيبه لانه يخرج عن دية ولكنه  
يقتصر به نصيب شرعيه لسد باب الاستسقاء امر عليه فله نصيب نصيبه والاعتناق والسعاية ايضا كما هو  
من جهة فان ضمنه ضمن قيمة نصيبه مدبر لان الاعتناق ضايف المدبر واختلفوا في قيمته معق بغير العتق  
وقيل قيمته ثلثا قيمة العتق لان المنافع انواع ثلاثة البيع وما اشبهه في كونه حرا وجا عن الملك كالحبة والصدقة  
والارث والوصية والاستسقاء وامثاله في كونه اتفعا بالمنافع كالحارة والعارية والوطى والاعتناق  
ولو ابعده كالكاتبة والاستيلاء والمدبر والاعتناق على مال والغاية من ذلك النوع الاول فيسقط التملك  
واذا ضمنه لا يملكه بالصمان لانه لا يقتل الاستسقاء من ملك الى ملك كما اذا عصب مدبرا وان فانه نصيبه  
ولا يملكه فكان ضمان جيلوله لضمان تملك وان اعنته او لا يعني المسئلة الثانية كان للاخر الجارات الثلاث  
عنده حيار النصيبين والاعتناق والسعاية لان العتق يقتصر على نصيبه واقتصر نصيب شرعيه كما مر فاذا  
دبر لم يبق له حيار النصيبين لانه بما شرة النصيبين بصير مدبرا للمعتق عن التملك المعق وهو ان نصيبه كان قسا  
عند اعتناق المعق فكان نصيبه اياه متعلقا بشرط تملك العتق بالصمان وقد فوت ذلك بالتدبير بخلاف  
الاول فبناك نصيبه كان مدبرا عند ذلك فلا يكون النصيبين مستر وطا بتملك العتق منه والحاصل ان الصمان  
يتعلق بالتملك اذا كان محل وقت الاعتناق قابلا للتملك كما اذا اعتق او عصب العتق فبات اباقي واما اذا لم  
يكن محل قابلا لانه وقت الاعتناق كان انقضاء المدبر والصمان يتعلق بمجر الجيلولة بين المالك والمملوك لا بالتملك  
فذا اعتز من ضمان الجيلولة على ما تعلق بالتملك سقط الصمان لغوات شرطه فصارت معقوت الشرط بتفويته  
مدبرا لصاحبه عما الرمة وبقي له حيار الاعتناق والاستسقاء لان المدبر يعتق ويستسقى وقال ابو يوسف ومحمد  
اذا دبر احد هما فعتق الاخر باطل لانه لا يجرى عندهما قيمته ملك نصيب صاحبه بالمدبر وضمن نصف قيمته موسرا  
كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار وضمن نصف قيمته قسلا لانه دية مدبره ضا دية وهو قس  
وان اعنته احد هما فقد يبر الاخر باطل لان الاعتناق لا يجرى عندهما اعتق كله وكلامه ظاهر والله اعلم

**باب موت المكاتب وعجن وموت المولى**  
خير باب احكام هذه الاشياء طاهر الساس لان هذه الاشياء متاخرة عن عقد الكاتبة قال واذا عجز المكاتب







لان هذا الاختلاف اختلاف في الولاة مقصود وهو ان يكون ذلك يبين على ان الكتاب وانما صفا فانها  
اذ انشئت كانت عتدا او استقر الولاة على موالى الامر واذ انشئت وانما صفا الا ان كانت حرا واستقر الولاة الى  
موالى الاب وهذا الذي يقال في الكتاب وانما صفا فصل في هذا فيه فينفذ ما يلازمه من القضاة واذ كان القضاة  
بالولاة هم رافق الفسخ الكتاب لا تنفك لازما وهو احتمال جزا الولاة لما تقدم في المسئلة الاولى ان ذلك جزء  
الامر والى الذي ينبغي بان يتقاربه قبل نسخ الكتاب سببي على نفوذ القضاة ولو روم ذلك لصيانة القضاة  
عن البطالان وفي صيانة بطالان ما يجب رعايته وهو الكتاب وعناية طين المكاتب وليس احد البطالان يرجع  
واجب بان صيانة القضاة اولى لانه اذا انفصل فصل لا يجزئ فيه نفعه بالاجماع وصيانة ما هو مخرج عليه اولى  
من صيانة كتابه لاختلاف الصيانة في بعضا **قال** وما اذى المكاتب من الصدقات الى مولاة اذا كان المكاتب  
احد من الزكوات شيئا وعجز فاما ان يخرج بعد اداية الى المولى وقبله بان كان الاول فهو طيب المولى بالاجماع لان  
سبب الملك فيه قد تبدل لان العتد يتملكه صدقه والمولى يتملكه عوضا عن العتق وتبدل السبب كبذل  
العتق اصل ذلك حديث بريرة رضي الله عنها ايما اهدت اليه وهي مكاتبته حيث قال صلى الله عليه وسلم هي طاعة صدقة  
ولنا حديثه وهذا اختلاف ما اذا باع الفقير ما اخذ من الزكوات لعتق او ما تقي فانه لا يطيب لهما لان السبب لم يتناول  
على ملكه ليس بملكه سبب الملك ونظيره المشتري شراء فاسد اذا باع لغيره لا يطيب له ولو ملكه طيبا  
وان كان الثاني فكذلك المكاتب على الصحيح وهذا عند محمد ظاهر لانه لا يتبدل الملك فان عتده المكاتب اذا عجز  
ملك المولى كسبانه ملكا مستلدا ولهذا اوجب نفع الاجارة في المكاتب اذا اجر امته طيرا ان عجز وكذا عند  
ابن يوسف وان كان بالجر يتقرر ملك المولى عند عتده فان المولى نوع ملك في كسبه وبالعجز يتأكد ذلك المولى ونصير  
المكاتب فيما مضى كالعتد المادون ولهذا اذا اجر المكاتب امته طيرا ان عجز لا يوجب فتح الاجارة لكن الحبس ليس في  
نفس الصدقة والالما فانها اصل او انما الحبس في فعل الاجل به لكونه اذ لا يملكه وذلك لا يجوز للعتق بالاجارة  
ولا لا سبب لزواجه حرمة والاحد لم يوجد من المولى وصار كان السبب الموصول الى وظنه والفقير اذا استغنى وقد  
يقى في ايديهما اما احدهما من الصدقة فانه يطيب لها وعلى هذا اعتق المكاتب واستغنى طيب له ما بقي في يده من  
الصدقة وانما قيل على الصحيح لان نفع المسايح فالو اعطى لولا ويوسف لا يطيب لان المكاتب عتده لا يملك المولى كسبه  
ملكا مستلدا ابل كان له نوع ملك في كسبه وبالعجز يتأكد ذلك ما ذكرنا انما هو سبب اشكال وهو ان ملك الرقة  
كان للمولى بخلاف ذلك تبدل الملك واجبت بان ملك الرقة للمولى كان معلوما في مقابلة الرقة للمكاتب  
فان للمكاتب ان يمنح المولى عن الصدقة في ملكه وليس للمولى ان يمنح المكاتب عن الصدقة في ملكه وبالعجز يتأكد ذلك ليس  
ذلك لانه لا يتبدل الملك للمولى وفيه نظر لانه لا ينسب ان ذلك تبدل ولرب كان فلا ينسب ان مثله بمثلة تبدل العتق  
ولعل الاول ان يقال المولى لم يكن له ملك بد قبل العجز وحصل به وكان تبدل **قال** واذ اجنى العتد كتابه مولاة  
اذ اجنى العتد فكانت مولاة ولم يعلم بالجنابة لم يجعل تحتها العتد او يحب عليه فتمت اما الاول فلعله علمه  
بالجنابة واما الثاني فلان الدخ قد نفذ وبفعله وهو الكتاب كما لو باعته وهو لا يعلم بالجنابة فان عجز المولى  
عن الدخ والعتد الان هذا الذي احد هذه من الامر من وجوب جنابة العتد في الاصل والموجب الاصل لان الزكوات الانما  
فان الاصل عتده عن جاله مستمرة لا يتغير الا بموثر ورثة والمانع عند طال الكسبة فاما عما عني العتد فاما  
من علم العلم واما عن الدخ فلنعتده بالكتاب فاما اذا عجز فقد زال المانع واذ ان عاد ذلك الاصل وكذلك اي  
وكما مر من عود الحكم الاصل اذ اجنى المكاتب ولم يقض به الى موجب الجنابة حتى يخرج لها من زوال المانع وان قضى  
به الى موجب الجنابة عليه اي على المكاتب في كسبه ثم عجز فهو اي ما قضى به من وجوبها من دونه في بيعه فيه  
اعلم ان المكاتب اذا جنى جنابة خطا فانه يسعى في الاقل من فتمته ومن ارسل الجنابة لان دفعه متعذر بسبب  
الكتاب وهو ان يسببه وموجب الجنابة عند نقد الدخ على من يكون كسبه له والواجب هو الاقل من القيمة

ومن ارسل الجنابة الا ترى ان في صيانة المدر واما الولد يجب على المولى الاقل من فتمته ومن ارسل الجنابة فانه يسبها  
هكذا اذ كره الكسبي وغيره واذ علمت هذا اظهر لك ان الحق قد استقر بالقضاة من موجب الاصل وهو دفع الرقة  
الى القيمة قبله والمانع فاذا زال لم يعد الحكم الاصل صيانة للفقير وهذا اقول في حصة وتجدد رحمها الله  
رجع اليه ابو يوسف وكان يقول او لا يباع فيه وان عجز قبل القضاة الان يقضى المولى عنه وهو قول زفر لان المانع  
من الرقة وهو الكتاب فابروفت الجنابة فاحتمل عند ما دفع العتد موجب للقيمة كما في جنابة المدر  
وامر الولد وقوله من الرقة الى القيمة وهو قوله العتد موجب للقيمة يشير الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل  
فيها ومن ارسل الجنابة وهو عتده لما ذكرنا من رواية الكسبي والمسوط وعلى هذا يكون قائل كلامه اذا كانت القيمة  
اقل من ارسل الجنابة ولان القول بالموجب وهو انما سئل ان المانع من الدخ قائم ولكن الكسبة في انه قابل للزوال  
ولا سئل في بقوله لا مكان انفساح الكتاب وعدم ثبوت الاستعانة في الحال فتوقف على القضاة والرضا فان قيل  
قوله ولم يثبت الاستعانة في الحال فتعارض فيه لان من ذهب زوال جنابة المكاتب يصير ما لا يفي للحال من غير توقف  
على الرضا او القضاة فانه اخذ في الدليل فلما طوره فان التردد في زوال المانع يمنع الاستعانة لا مكان عود  
الموجب الاصل فيضار كما بعد المبيع اذا انقضى القضاة فانه يتوقف الفسخ على القضاة للزوجه واما عود خلاف  
الدخ يبرو الاستعانة لانهما لا يبقان الزوال في حال فكان موجب في الاستعانة هو القيمة واذ امانت بول  
المكاتب لم يفسخ الكتاب ان كتابه لا يفسخ حرة وحرمة حقه في سبب حقه وسبب حق الرحمة لا يفسخ  
الى حصوله فالكتاب حقه فاذ امانت المولى لم يفسخ كلاله في موته الى اطلاق حق غيره ويقال له ان المال لا يورث  
المولى على محرمه اي مولا لا يفسخ الحرة على هذه الوجه والسبب العتق كذلك فيسبب هذه الصفة من غير تغير  
وهذا لان المولى لما كان صحيحا تصير في حال الكل لا سقاطه خلاف ما اذا كان مريضا ذكبت فان المكاتب يودي  
الى ثلثي القيمة حال او يبرد رفق لانه لما كان مريضا لم يفسخ نصرة في حاله عن الثلث كاسقاطه قوله الان  
الورث لا يفسخونه استثناء من قوله ولا يفسخون قال وكان حاشا عما يقال كيف لا يفسخ سبب الحرية وقد  
له حق استعانة بالدخ فصار للورثة وهو تغير فقال قيامهم مقامهم في الاستعانة لم يفسخ تعبرا  
في عتد الكسبة لانها باقية كما كانت فكما ان سائر الدخول يفسخونه فيه ولا يفسخ بها فذلك من الكسبة  
فان اعتقه احد الورثة لم يفسخ عتقه لانه لم يملكه اذ المكاتب لا يملك سائر اسباب الملك فذلك  
بالحرث ولا عتق فيما لا يملكه ان آدم والعتقوه جميعا عتق اسببا ووجه القضاة ما ذكرنا من عدم الملك  
ووجه الاستعانة ان يصير اعتا قصير لا فاقصم ملكونه طرانا الارث فيه واذ ارى المكاتب عن جميع  
الكتاب عتق كما اذا ابراه مولاة فان قيل فاجعل اعتاق احد الورثة ابراه نصيبه قلنا لا يصح لاننا نجعل ابراه  
اقتضا نصيبا لعتقه والعتق لا يثبت في المكاتب بابراه بعض الدخ او اداية لانه نصيبه وفيه كذا لان عتقه  
معلق سقوط جميع الدخ ولهذا الوارث الورث عن فضل الدخ لم يفتق في منه واذ لم يكن اثبات المقتضى  
لا يثبت المقتضى فلا وجه لبراه العتق وكذا ان ابراه الوارث يفتق بغيره الورثة . واسم . الخالي . اعلم

**كتاب الولاة**

ورد كتاب الولاة في المكاتب كرامة من ارسل رواد ملك الرقة وقد ساق موجب بربيت المزاب على المقتضى  
للمكاتب الى هذا الموضع فوجب تحريم كتاب الولاة من كتاب المكاتب ليلاستند الى المورث والولاة في اللغة  
عبارة عن الضربة والخدمة وهو مشتق من الولي وهو القرب وحصول الثاني بعد الاول من عتق وضد  
عقود الفقهاء عبارة عن تناصروا جبت الارث والعقل والولاة عتق الولاة باختلاف السبب  
الى نوعين فالاول ولا العتاقه ولي في ولايته اقتصا بقوله تعالى واذ تقول للذي اتم الله عليه والعتق عليه  
اي بالاعتاق وهو زيد وسببه العتق على ملكه في الصحيح وقوله في الصحيح اخر ارض قول كذا احب ان سببه



الاعتناق استند لا بقوله صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعترف فاما كان ذلك صحيحا لانه لو لم يقر به بالوراثة  
كان الولد لولا ولا اعتناق فجعل العتق شيئا اولي احواله والتأني ولا مولاه وتسميته العتق على ما استند كره قوله  
ولهذا يقال ولا الصاقه ولا الموالاة بيان لسبب التوطين فان كلاهما يضاف الى العتق والاصناف الثلاثة  
على السببية كما عرفت في الامور وقوله والمعنى فيها التناصير بيان مفهومها الشرعي وكانت العرب يتناصرون  
باعتنائهم بالانساب وجعلوا التناصير فيما كان العتق فيه من التناصير وبما باطل والمأخذ وقد فرغ من صلى الله عليه  
وسلم تناصيرهم بالولاة بنوعه فقال ان موالي القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالخليفه موالي الموالاة لانهم  
كانوا ابوابك والموالاة بالخلف واذا اعتنق المولى مملوكه اذا اعتنق المولى مملوكه كان الولد له لقوله  
صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعترف ووجه الاستدلال ان الحكم اذا ثبت على مشتق دل على المشتق منه علة لذلك  
الحكم فان قيل الاستدلال لا بد على هذا الوجه بتأنيض جعل العتق شيئا لان العتق مشتق من الاعتناق فاجاب  
ان الاصل في الاستدقاق هو تضاد الثاني وهو العتق قوله ولان التناصير به اي بسبب الاعتناق دليل  
على الاثرين الثانيين به وهو العتق والميراث وتقريره المولى يتصور مولا بسبب العتق ومن يتصور شخص  
تعلقه لان الغنم بالغرم حيث يغتم بنصره لغرم عقله والولى اعانته بالاعانة لان العتق هذا الحكم  
الاعتقائي لا يستند في حقه كغيره من الاحكام التي تعلقت بالاحكام الفضا والشهادة والسعي في المصلحة والمخرج الى  
العتق وانما به ذلك وبالاختناق ثبتت هذه الاحكام في حقه فكان احكاما يعنى ومن احكامه معنى ورثته  
كالولد فيصير الولد كالولد والولاة يوجب الارث فكذلك لا يثبت التعلق به فبره لان الغنم بالغرم  
فقوله ولان الغنم بالغرم من وجهين فلهذا احره عن قوله وكذا المرأة تعتق بعتق ابن ولا معتقها لها  
لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعترف وقوله ومات معتق لابنه حرة رضي الله عنهما معطوف على  
قوله لما روينا معنى ذكره استند لا على ما عرفت علامتها انما كانت المعقود ترك ابنته فجعل النبي صلى  
الله عليه وسلم المالا بينهما نصفين ونسبوا في ثبوت الولد الاعتناق بماله وبغيره والعتق بغيره او كناية  
عند الاذ او قد بدوا واستنبطوا بعد الموت وسوا كان العتق كما صلا الله او خصه الواجب ككفارة العي  
وما استنبطوا الاطلاق ما ذكرناه يعني قوله صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعترف وما ذكره في المعنى المعقول فان  
شرطه ان يشابه اي يكون حرا ولا يبيته وبين معتقه فالشرط باطل والولاة من اعترف لان الشرط محال للنسب  
فلا يصح **قال** واذا ادعى المكاتب كلاما مظهرا لاحتجاجه الى شرح وذكره من اجل الولاة ومن مواضع اخرى  
عن غيره والاصل في ذلك ان العتق اذا وقع على الولد مقصود لا ينتقل ولا يورثه اذ وان وقع بغيره  
نقل العتق الى جرو ولا ابنه الى ماله وعلى هذا اذا اعتنق الرجل امه وولدها اعتنقا ولا يورثه فان اعتنق الاب  
بعد ذلك لا يورث ولا يورثه ما كان منقضا عن الام كان مملوكا لما لك الام والعتق تناوله مقصود فلا  
يتبع احد اذا اعتنقت الام وهي حامل واعتنقت وولدت بعد العتق لاقبل من سنة اشهر وولدت احد التو  
لاق من سنة اشهر يوم يفر اعتنق الاب رجل اخر فذلك لا ينتقل الولد الى موالي الاب لان المولى قصد اعتناق الام  
فواضح وان ولدت لاول من سنة اشهر حصل العتق بغيره وكذا اذا ولدت احد التو من لاهما يتعلقان  
معق فان قيل الحال اذا ولدت رجلا والزوج والمغيرة كان ولا الولد لولي الاب فما الفرق اجيب بان الحرج  
غير قابل لهذا الولد مقصود لان تمامه بالاحباب والقبول وهو ليس محله واذا اعتنق امرؤ ولدت لاهما  
من سنة اشهر فولاة لولي الام لانها ولدت لاهما فذلك لم يثبت بغيره بل وقت الاعتناق حتى يعتنق مقصود  
يعتق بغير الام لاضاله لاهما بعد عتقها فثبتت له الولد فان اعتنق الاب رجلا ولا ابنه الى ماله لان الولد  
النسب قال صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعترف ثم النسب على الاباء فكذلك الولد والنسب الى موالي الام

500  
كانت ضرورية عليه اهله الاب لرفقه فاذا صار اهلا عاد الولد اليه كان ولد الملاعنة ينسب الى امه  
ضروره فاذا اكتسب الملاعنة نفسه عاد الانساب اليه ونقص قوله فاذا صار اهلا عاد الولد اليه كان العتق  
المعتد عن موت بان كانت الامه امرأة مكاتب ماتت عن ولده او اعتنق المعتد عن طلاق ماتت بولده لاقبل  
من سنتين من وقت الموت او الطلاق حيث يكون الولد موالي الام لم يمتنع عنهم وان اعتنق الاب والول  
ان العود اليه يعود الاهلية ولم يثبت هذا العتق للاب اهلية بعد رصافه العلو والى ما بعد الموت وهو  
ظاهر والى ما بعد الطلاق البان لم يمتنع على ذلك لك تعاقب الطلاق الرجعي لما انه يصدر من رجعا بالسك لا بفسا  
اذ لمات به لاقبل من سنتين اتم ان يكون موجودا عند الطلاق فلا حاجة الى اثبات الرجعة لثبوت النسب  
واتم ان لا يكون فيحتاج الى اثبات النسب واذا اعتد رصافه الى ما بعد ذلك استند الى حالة  
المنكاح فكان الولد موجودا عند الاعتناق فعن مقصود لا ينتقل لاه كما تقدم وتبين من هذا الصافي  
به لاقبل من سنة اشهر كان المالك كذا بطريق الاثر في الشريعة بوجود الولد عند الموت والطلاق واما اذا  
مات به لاقبل من سنتين فالحاكم فيه يختلف بالطلاق البان والرجعي في البان مثل ما كان واما في الرجعي فلا الولد  
لولى الاب لثبوتها بمرجعتها وذكر كلفط الجامع الصغير لا يتم له على ما في الفعل وبين الفرق بينه وبين ولد  
الملاعنة وكلامه فيه واضح ومن تزوج من العجم تزوج مشاهير من العجم لم يعتقه احد معتقه من العجم  
فولا اولادها مواليها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله واموالهم لولي اوطامه حتى لو ترك هذا الولد خالة  
او عمه لم يكن لها شيء في وجود معتق الام وعصيته وعبد الى يوسف حكمكم امه ولا يكون عليه ولا عتاقه وامواله  
ماله بين ذوي اوطامه كما اذا كان الاب غريبا والام معتقة فانه لا يكون ولا له لولي امه لان النسب لا الاث  
فان قيل لما كان النسب على الابا وجب ان يستوي الاب والجد والعبد وليس كذلك احب بان العتق هذا العتق  
لانه لا يملك شيئا ولا يورث الا لغيره والكفر موت حتى قال الله تعالى او مكران مشا فليجئنا فصار له ولد في  
الحكم على من يملكه فثبتت على موالي الام وهذا المعنى مقصود واذا كان الاب حرا لان الحرمة حياته باعتبار صفة  
المالكه والعرب والعجم سواء ووجه قوله اما ذكره في المكاتب ومعنى قوله حتى اعتنق الكفاة فيه ان الناس يتعاملون  
بالعتاق ويغيبون بها في الكفاة فمن له اب واحد في الحرمة لا يكون كقوله المولى ابوان فلهما والنسب ليس كذلك  
فالجم قبل الاسلام لم يغيروا ذلك وكان تغايرهم بجمان الذي يباحي حلالا من له اب واحد في الامارة كقوله  
لمن له ابوان في ذلك قال المصنف رحمه الله الملاح في مطلق المعقود واما وال ذلك لان المحدث ذكر المعقود مطلقا  
حتى لو تزوج بمعتقة غير العتق كان كذلك وكان وضع العتق وري به معتقه العرب اتفاقا وذكر كلفط الجامع الصغير  
ليسان ان محمدا ذكر المعقود مطلقا ولا استعماله على الموالاة وذلك واضح في الكتاب كالمولود بين كاه  
من الموالي يعني العجم فان العتق اذا تزوج بعربية فولدت اولادا فافان نسب الى قومهم الى قومهم فذلك انما كانت  
معتقه لان النسبة على الام معتقة وقوله وان كان الابوان اي الولد ان معتق من راجع الى اول الطلاق يعني ان  
كانت الام معتقة والاب والى خلافه في الخلافة واما اذا كان الوالدان معتقين فقد اجتمع ان النسب الى قوم  
الاب لا يستويهما في الرجوع لانهما بالنسب قال صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعترف على النسب وفي الحقيقة النسب  
يضاف الولد الى الاب على الشرف والذنا فذلك في الموالاة ولا النصرية به اي بالاب كذا ولا العتاق  
تعتيب التعصيب هو جعل الانسان عصبة ومنه قوله من لا يعصب الا بغيره وهو اول العتاق لغير الميراث  
من العجم والماله لقوله صلى الله عليه وسلم الذي اشترى عبدا فاعققه فهو حر ومولاك ان سلوكك فهو خير له  
وشركك وان فكرتك فهو خير لك وشركه ولو مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبة قوله هو حر كذا يعني في الدين  
ان سلوكك يعني ان شركك بالحجارة على صنيعة فهو خير له لانه استند لما نذرت اليه وشركك لانه اصل  
الملك بعض التواب في الدنيا فيقص بعدد من تواب الاخرة وان فكرتك فهو خير لك لانه سقى تواب العمل كله في الاخرة



لا تفر النعمة **قوله** كنت انت عصيته بذلك لان المراد ولم يترك عصيته لم يقل كنت وارثه وورث  
البي صلى الله عليه وسلم ابيه حمزة على سبيل العضوية مع قيام وارث هي بنت الميت وذلك لان النبي عليه السلام  
اعطيت الميت الصفة والباقي لثمة حمزة والعصية هو الذي باحل ما بقية العرائض فاذا كان عصية  
نقله من عادي الارحام وهو المروي عن علي رضي الله عنه فان كان للمعتق عصية من النسب فهو اولى لان المعتق  
احر العصبان على ما قالوا ان المراد بقوله ولم يترك وارثا وارث عصيته اسند لا باسالة الحديث كما قلنا  
في بيان **قوله** كنت انت عصيته وبالجدت الثاني اي بحدت بنت حمزة متاخرا عن العصية دون ذوي الارحام  
وان لم يكن له اي المعتق عصية من النسب فميراثه للمعتق وبه اي تاويل قول القائل وري هذا الذي لم يكن  
له اي المعتق عصية من النسب فميراثه للمعتق بكونه هناك صاحب فرض ذوالا اما اذا كان فله الميراث  
لعل فرضه وذكره الله في الجملتين تاويلهما ان معنى قوله صاحب فرض ذوالا هو حال الفرض كالات  
ولذلك فان لم يترك لاسوي حال الفرض هي العصبية اما اذا كان فله اي لعل هذا الوارث الثاني بالعضوية  
وليس للمعتق في الثاني ان معناه ذوالا واحدا كذا ثبت اما اذا كان كذلك فله المعتق الثاني بعد فرض ذلك  
الوارث قال صاحب الهباته والثاني اوجه لانه فله الثاني بعد فرضه بقوله لانه عصية  
عليه ما رويته وهو اسارة الى قوله ولو مات ولم يترك وارثا كنت انت عصيته وهو واضح **قوله** وهذا اسارة  
الى قوله لانه عصية يعني اما كان عصيته لان العصبية من يكون الناصر به لثمة النسب اي القليلة وتقرير  
العصية من يكون انتصار القليلة به وبالموت يكون الانتصار على ما مر في اول كتابه ولا هو قوله وكان العرب  
تنتصر باسنا وقرن النبي صلى الله عليه وسلم يتناصرهم بالولاء بنوعه والعصية باحل ما بقي تمام الدليل  
وتقريره فله الثاني لانه عصية العصبية باحل الثاني فان مات المولى بميراثات المعتق فميراثه للمولى دون بناء  
لما ذكره في الكتاب **قوله** ما قدمناه اسارة الى قوله فان ولدت لعل عنقه الاكثر من ستة اشهر الى ان قال حر الاب  
وقد ذكر المعتق والمعتق في الهباته تاويلهما ان ذلك لا يخرج فليطلب عنه قوله وان لم يترك المالك لثمة ذليل معتق  
عليه ثوبت الوارث اعني من اعني وتقريره ثوبت المالك لثمة الفوق في المعتق من جهة الحقيقة وهو ظاهر وكل من  
من جهة ثوبت الله لانه عليه اذا كان ثوبت المالك لثمة ينسب اليها بالولاء وينسب اليها من ثوبت لولاها لان  
معتق المعتق ينسب الى معتقه بالولاء في ذلك لا فرق بين الرجل والمرأة بخلاف النسب فانه لا يثبت الا من الانساب  
النسبة فيه الفرائض والعرائض انما هو الزوج لان المالك والمرأة المملوكة وليس حكم ميراث المعتق مقصورا على المولى  
بل هو لعصية الاقرب فالأقرب لان الولاء لا يورث حتى لا يورث من ميراثه من ميراثه فاما الولاء باعتبار الصفة فمخلف  
فيه من يكون به الصفة والصفة بالولد تورد في الافاق حتى لو ترك المولى ابنا وابنا فالولاء لابن عند ابي حنيفة وعند  
وضوئته امرأة اعتقت عند امرأته من اب وان تفرقت فميراثه لابن خاصة عندهما وهو قولنا في يوسف  
اولا ترجع فقال لهما السلام والثاني للاب لان الابوة يستحقها كالبنوة لان الولاء يستحق بالعصية والاب  
عصية عند عدم الاب ووجود الاب لا يوجب حرمان الاب ولعله لم يصرح عن ميراثه فانه ان ميراث  
معتقها ولما ان اقرب العصبان تقوم مقام المعتق لعل ميراثه موقوف في ميراث المعتق والاب هو العصية  
دون الاب واستحقاق الاب اسند من ميراثه بالفرصة دون العضوية وكذا لو ترك جد مولا ابائه واخاه لا  
وامر اولاد كان ميراثه لجد عند ابي حنيفة لانه لا يورث الاخوة والاخوات فالحق عند ابي حنيفة في العضوية ولو ان  
امرأة اعتقت عند امرأته من اب وان تفرقت فميراثه لجد عند ابي حنيفة لانه لا يورث الاخوة والاخوات فالحق عند ابي حنيفة في العضوية ولو ان  
لما ذكرنا ان الابن اقرب في العضوية لان عقل الجنابة للمعتق على اهل بيته من ميراثه كذا في الهباته وجوابها  
على قولنا انك لثمة حنيفة معتقها وانها ليس من ميراثها ولو ترك المولى ابنا وبنات او ميراث المعتق للاب دون  
بنات لان الولاء للميراث المروي عن علي بن ابي طالب وغيره ومعنى الكبر القرب في العضوية

لا في السن على ما قالوا الا ترى ان المعتق اذا مات وترك ابن صغيرا وكبر من مات المعتق قالوا لا ينسب اليه ميراثه  
في القربى الميت من حيث النسب والصلابة التي ينسب اليها اهل البيت **فصل في الموالات**  
احر ولا الموالات عن ولا العتاقة لان ولا العتاقة غير قابل للميراث لان اقرب عتاق ولا الموالات فان المولى فيه  
ان ينقل قبل العقل ومعنى الموالات قد نقله لغة واصطلاحا وصورة هذا الموالات ان يتقدم رجل ويسلم على رجل  
رجل ويقول له او لغيره والنسب على اني ان كنت ميراثي لك ذال حسب فعتق عليك وفيما قلنا قبل الاخر منه  
وله ثلاث شرائط احدها ان يكون مجزوءا بالنسب بان لا ينسب اليه غيره اما النسبة غيره اليه غير مانع والثانية  
ان لا يكون له ولا عتاقة ولا مولا مع اجد وقد عقل عنه والثالثة ان لا يكون عربيا فان قيل من شرط  
العقد عقل الاصيل وحريته فان مولا العتاق والعقد باطل فكيف جعل الشرائط لثمة الميت بان الميراث كونه  
انما هي الشرائط العامة للميراث في كل واحد من الصور وامامنا كونه فاما ما روي في قوله او لغيره فانه حكمه هو  
العقل على عاقله الا على ابي اسفل واستحقاق ميراثه اذ مات عن عتاقه وكلامه في الفصل في الحجج  
تفسير خلا قوله وان كان له وارث فهو اولى منه وان كان من ذوي الارحام فانه اورد عليه ما يبين ان  
يكون الثلث للمولى كما لو اوصى بكل ماله لغيره وارث معزوف واجبت بانه جعل لغيره الولاء واثره  
وبسبب الوارثه ذوالا عتاقه ارجح لان القربى متفق على ثبوته شرعا والاعلى في الميراث كونه سببا للارث  
وعقد الولاء خلف في ثبوته شرعا ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي فلا يظهر استحقاق المولى بعينه  
فصل في السبب في ثبوت الميراث في الوصية في الثلث فاما خلافة في المال مقصود فلا يمكن جعل الثلث له  
بطريق الوصية لانه ما اوجب له ذلك مقصود ولا بطريق الارث لانه استحقاق القربى عليه وخلاف قوله  
الا انه ليس شرط في هذا ان يكون محض من الاحر كما في قولنا فانه اورد عليه ان سبب اشتراط حقيقة  
الوكيل في حق العتاق ظاهر وهو ضرر الوكيل بسبب الضمان عند رجوع الموقوف عليه اذا كان قبل مال المولى  
على ما مر في الوكالة فاما معنى اشتراط توقف الفسخ فانه لا يضره كل واحد من الاعلى والاسفل واجبت بان سبب  
الاشتراط هو السبب في ثبوت الميراث وهو في الضرر فان العقد بينهما وفي بقوله احد هما الزاخر الفسخ على  
الاحر بدون علمه والزاخر على الاحر من غير علمه نفسه ضررا محال لان فيه جعل عقد الرجل العاقل المالك  
عقدا وفيه ابطال فعله بدون علمه وظل قوله لانه حتى يمتنع من العقد الحكمي في الوكالة فان عزل الوكيل حاد  
عقده مقصود الا بغير حكمه كالواعق العقد الذي وكله ببيع فانه اورد عليه ما ذيل جعل العقد مع الثاني  
موجه في العقد الاول واجبت بان الولاء بالنسب والنسب ما ذيل انما ينسب اليه من غير  
فلكل الولاء في ان ميراثه ميراث المعتق من الثاني بطلان العقد الاول ذكر ذلك كله في الهباته

**كتاب الاكراه**

فيل الموالات غير صالح المولى الاعلى عن حرمة اكل مال المولى الاسفل بعد موته الى حله حال الاكراه غير صالح  
المخاطب من الحرمة الى الخلق كان مناسبا ان يذكر الاكراه غيبات الموالات وهو في اللغة حمل الانسان على شيء  
يكرهه يقال اكرهته فلان الى حملته على امر يكرهه في اصطلاح الفقهاء اما ذكره لغو لانه لم يفعله المراد  
بغيره فيمنع به رضاه او يفسد به اختياره مع بقائه اهليته ونفسه ان يحمل المراد غيره على المناصرة حتى لا  
ينبغي به رضاه وهو اعلم ان يكون مع سائر اختياره او مع عدمه وهو سائر الى نوعي الاكراه او يفسد به اختياره  
فهذا النوع من الاكراه وذلك يستلزم رفق بينه والرضا وهو اسارة الى القسم الاخر لان من نقله الى او  
يفسد به اختياره فذلك النوع من الاكراه الثلاثه وموضع اصول الفقه **قوله** في بقائه اهليته اساره الى كون  
المكره لم يسقط عنه الجواب لان لفظ الاكراه بالاهلته اذا كانت الاهلته ثابتة كان المكره مخاطبا واما شرطه وحكمه  
فيما في اشارة الباب **قال** الاكراه يثبت حكمه اذ حصل من نقله على القيد ما يوجب به شرط الاكراه



من قادر على البيع المتعدد به سلطانا كان اولها خوف المالك وقوعه بان يعلب على طمعه ان يفعله بصيرها الاكراه  
محمولا على ما دعي اليه من البشارة فاذا حصل بشرطه بئس حكمه على ما سيجي تفصيله ولم يعرف من حصوله من السلطان  
والنقص لان تحققه يتوقف على خوف المالك تحقيق ما يوعده ولا يخاف الا اذا كان المالك قادرا على ذلك والسلطان  
وعينه على تحقق العقد في سائر عدها والذي قاله الوجه ان الاكراه لا يحقق الامن السلطان لما ان المعقولة  
والقدرة لا تحقق دولة النعمة فقد قال المشايخ هذه الاكراه عصبه واما لا اختلاف في صحة وريه لان مناط  
الحكم العقدية ولم يكن في ركنه الا السلطان لم بعد ذلك بعد اهل الزمان فاذا اكره على بيع ماله او شراء سلعة  
او الاقرار بماله او اجازة داره بالفضل او قطع عضو او بالضرب الشديد او بالحبس فهو اكره بغير شك عليه الحكم  
فان فعل ما دعي اليه بغير ان الاكراه هو بالاجازة ان شاء الله تعالى وان شاء الله تعالى من شرط صحة هذه العقود  
قال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن راض منك والاكراه بغيره الاستبايع بعد راضا وانقضاء الشرط يستلزم انقضاء  
المسترد بغيره وان اكره بغيره سوط او حبس يوما او قد يورث اكره لانه لا يبالى نظر الى العادة الا ان  
كان المالك صاحب منصب يعلم انه يستخبر به هو اكره لو خذ العدة حينئذ وهو في الرضا وقوله وكان  
الاقرار محمولا على قوله والاكراه بغيره الاستبايع بعد راضا فيفسد أي والاقرار ايضا يفسد بالاكراه  
بغيره الاستبايع وذلك لان الاقرار انما صار محمولا على غير الاكراه لترجح جنبه الصدق وعند الاكراه عمل الكذب  
لذم المصير فلا يكون حجة خلاف ما اذا اكره على الاقرار بالفضيلة بغيره سوط او حبس يوما او قد يورث اكره بغيره الاستبايع  
اذا كان المالك صاحب منصب اعز ومرتبه فان الشرف والاجلال من العلماء والكبار واصحاب المناصب يستلزمون  
عن ضرب سوط واحد وجلس يوما واحد اكثر مما يستلزمون غيره من ضرب سباط وجلس ايام واحد اكثر مما  
يستلزمون غيره ذلك لعدم بل ذلك على حسب ما يرى الحاكم من حاله من ابتلاه بغيره اكره بغيره الاستبايع  
وعند زواله لا يثبت لانه يتوقف على الاجازة الا ترى انه لو اجازة خذ والموقوف على الاجازة قبل الاجازة لا يعلل  
كالمبيع بشرط الخيار ولما ان ركن البيع صدق ربه اهل مضافا الى محله لان الاجاب والقبول صدق من المالك اذ ابلغ  
العقل وضاد محله وهو المالك والفساد لفقد شرطه وهو التراضي قال الله تعالى الا ان يكون تجارة عن راض  
وتأثير انقضاء الشرط فيفسد العقد لا غير انقضاء المساءه باب الرضا فيثبت الملك عند القبض في البيع  
بشرط الخيار انما لا يفسد لانه جعل العقل في حكمه كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط مفقود قبل الشرط فاذا ثبت  
انه يفسد الملك عند القبض فلو قبضه واعتقه وانقضى فيه نصرة المالك نقضه كالتدبير والاستبلاح اجازة  
القيمة كما في سائر البعيات الفاسدة فان قيل لو كان كسارا لبيات الفاسدة كما عاينها بالاجازة كالمحاطة  
بان اجازة المالك ترفع المفسد وهو الاكراه وعند الرضا فيجوز خلاف سائرهما فان المفسد فيه باق  
قوله الا انه لا ينقطع استثناء من قوله كما في سائر البعيات الفاسدة فان فيه اذ انما البيع ما استأذره  
بشرطه فاما البيع الاول استأذره وهذا لا ينقطع بسبب الاكراه حتى الاستدراج للبايع وان تداوى  
الاجدي ولم يرض البايع بذلك لان الفساد في البعيات الفاسدة حتى الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني في العقد  
وحق العقد مفقود على حق الله تعالى في حاشيته اما ههنا فالرضاء في العقد وهما سواء فلا يبطل حتى الاول حتى الثاني قال  
المصنف ومن جعل البيع الخيار المعتاد بريد به يتبع الوفا وصورة ان يقول البايع للمشتري بعثت منك هذا العائن  
مما لك على من الدين على اني متى قضيت الدين هو في اقول بعثت منك هذا العائن كذا اني اذا دفع المالك  
تمتلك تدفع العائن الى وقد اختلف الناس فيه ومشايخ سمرقند جعلوه بيعا اجازة بغيره البطلان الاحكام وهو الاستماع  
به دون البيع والقيمة على ما هو المعتاد بين الناس الحاجة اليه واختاره المصنف واستأذره الله بقوله الباطل البيع الجاز  
المعتاد ومن المشايخ من جعله بيعا فاسدا او جعله كالمبيع المأكول عليه حتى ينفق مع المشتري من غيره لان الفساد  
لغوات الرضا كما في البيع المأكول عليه ومنهم من جعله رهنا لفقد المتعاقد بينهما وان سميا بغيره عنهما

الرهن والعبرة بالمقاصد والمعاينة فلا يملك المدين ولا يطلق له الانتفاع الا باذن ماله وهو ضامن على الكف من  
واستهلك من عينه والدين ساقت بطلان ماله اذا كان وفا بالدين ولا ضمان عليه في الزيادة اذا هلك  
بغير صنعة والبايع استأذره اذا قضى دينه لا فرق بينه وبين الرهن ومنهم من جعله بيعا باطلا اعتسما  
بالفاز لانه انما كانا بلفظ البيع وليس قصد ههنا ان كل منهما ان يبيع بغير رضا صاحبه ولو اجاز احدهما لم يجر  
على صاحبه ومعنى قوله هو المعتاد وانهم في عرفهم لا يقيمون الرضا بغير قصد الوجه بل يجوزونه الى ان يرد البايع  
النس الى المشتري وبقي المشتري يرد البايع على البايع من غير امتناع ولا يكون ذلك الا اذا اخرج عن ملكه بغير رضى  
وهذه اسوة بيع الوفا لانه في جميعها على البايع من غير امتناع وان كان قبض المثل طوعا اذا قبض المثل طوعا  
اجاز البيع لانه دلالة الاجازة كما في البيع الموقوف اذا قبض المثل كان اجازة ودلالة الاجازة فهو مقام الاجازة فكذلك  
اذا قبض المثل بغير المبيع طابقا بان الاكراه على البيع لا يعلل العقد لانه دلالة الاجازة خلاف ما اذا اكره على البيع ولم  
يلد ذلك في قوله رضاء وطاعا حيث يكون العقد باطلا فاسدا ابو حنيفة الملك بعد القبض كالحقة الصريحة  
على اصلها ان فساد السبب لا يمنع وقوع الملك بالقبض فان تصرف فيه نقض تصرفه وعليه ضمان قيمته والفرق بين  
ان مقصود المالك ما يتعلق به الاستحقاق لا مجرد اللفظ وما يتعلق به الاستحقاق في الحقة بالقبض في البيع بالعقد  
وكان الاكراه على الحقة اكره على البيع دون السبع وان قبضه اي المثل مكرها فليس ذلك باجازة وعلى المالك رد  
ان كان قائما في يده لفساد العقد فيكون المثل اما عند المالك لانه اذا قبض المثل فساد العقد فيكون المثل اما عند المالك  
انما يوجب الضمان اذا كان للمشتري وههنا المثل كذا كان مكرها على قبضه وان هلك المبيع في يده المشتري  
وهو غير مكره والبايع مكره من قيمة البايع لانه مقصود عليه حكم عقده فاسدا لعقد الرضا كما تقدم وما هو كذا  
فهو مقصود بالقيمة والمكره بالخيار ان شاء الله لان المكره له ان يرد المثل الى المالك وان لم يرض المالك منه حيث  
الكلام فان التكلم بلسان الغير لا يتصور فكان المكره دفع مال البايع الى المشتري وان شاء ضمن المشتري لان الهلاك  
حصل عنده فكان كل واحد منهما احد سبب الضمان كالغائب والغائب فلو ضمن المالك دفعه على المشتري  
بقيمة البعيات مقام البايع باذن الضمان وان ضمن المشتري اي مشتري كان بعد الاول فقد كل شر وان بعد شرايته  
لوثاقه العقود اي يرد اوله لانه ملكه بالضمان فظهر انه باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستبلاح اذ  
قبضه وقال الساجور وان ضمن المشتري يعني بصورة الغصب وما عرفت الحامل لهم على ذلك فانه وان كان محملا  
لكن كلام المصنف انما هو على سبيل التردد من تعيين المكره والمشتري وكلاهما في الغاصب من جهة التمسك بالحق في حاشيته  
فان قيل ما الفرق بين تعيينه مشتريا ولطريقه عقد امتهان فيقتصر النفاذ ههنا على ما كان عليه وعلم الجميع ذلك  
اجاز بقوله لانه اسقط حقه يعني بصورة الاجازة وهو حق حقه هو المانع فلو اذ ان كل الجواز فان قيل ما الفرق  
بين اجازة المكره واجازة الغصب منه فانه اذا اجاز بيعا من البيوع فقد ما اجازة خاصة اجبت بان الغصب لا يرد  
ملكه فكل بيع من هذه البيوع توقفت على اجازة لصاحبه ملكه فتكون اجازة البيوع متممة للبيوع من المشتري  
حكم ذلك البيع فلا ينفذ ما سواه واما المشتري من المكره فقد ملكه فالمبيع من كل مشتري ماله ملكه وانما توقفت هذه  
على سقوط حق المكره في الاستدراج ولا ينفذ الا في حق المالك بين اجازة البيع الاول والاخر فلهذا انقضى البيوع كلها  
باجازة عقد امتهان **فصل** لما ذكر احكام الاكراه الوافق في حقوق العباد شرعا في بيان حكم  
الاكراه الواقع في حقوق الله وقدره لا في حق العباد مقفد وحاجته وذكر فيه الاكراه المملوك وهو الذي يخافه  
نفس النفس من الاعضاء وغير المملوك وهو الاكراه بالحبس والضرب اليسير والتقييد والاول معتبر في  
سواء كان على القول او الفعل او الثاني ان كان على فعل فليس معتبرا وتحتل كان المالك فعل ذلك الفعل بغير اكرامه  
كان على قول وان كان قوله لا يستوي فيه الجلد والمزك كذا في الاكراه معتبرا على هذا ان اكره على ما لا يملكه  
او شرب الخمر حبس او ضرب يسير لا يخلو به تلف النفس او العضو او قد يخلو له الا قد اكره على ذلك وان اكره على







اردت يقول هو حرم عينا مستقبلا كما طلب مني فانه يعق العقد قضاء وديانة وفيه المكره فتمت العقد لانه ان  
بما امره به على وقف ما اكرهه ذلك اذا قال لم يخطر بي الى سوى الانسان مطلوبه وان قال يخطر بي الى الاضرار  
بالجور فيمنعني كذا وذا واددت ذلك لاننا لم نر في عقد قضاء لا جباية لانه عدل عما اكره عليه فكان  
طاعة الاقرار فلا يصدقه القاضي في دعوى الاضرار كذا وذا ولا يضمن المكره شيئا لان العقد عتق بالافراط طاعة  
لا بالاكراه فان قيل ينبغي ان لا يضمن المكره لانه انما يضمن في حاله لا في حاله لان العقد عتق بالافراط طاعة  
تسلم ان الولاء عوض لان سببه العتق على ملك المولى فكيف يكون المكره متعوضا عما التفتع مما لا يتعلق له بمصلحة  
سلمناه ولكن يكون كالا لان اذ كان العوض مالا لا اكره على اكل الطعام الغير فكل فانه لا ضمان على المكره لانه  
حصل للمكره عوضا ويحكم المالك بما يشاء من البضائع اذا التفتع لمكرها لان منافعها بعد ما لا عند المولى والولاء  
كذلك لانه بمنزلة القسب الا ترى انه اذا شهد اباؤنا ولا يرضوننا ولا نرضيهم ولا نعلم السعابة ولا نعلم انما نحن بالخروج  
الى الجور كما هو من ذهب الى حقيقة ان المستسقي كالمكاتب وقد خرج فلا يمكن تخرجه ناسيا او لتعلقه من العتق ولم يتفق  
بالعقد من العتق فلم يوجد شيء من وجوب السعابة بخلاف ما اذا كان العتق موهوبا فاكراه الرضا على اعتاقه فانه يجب على  
العقد السعابة لتعلقه من العتق وهو المضمون وهذا انما هو من ذهب الى حقيقة ما لم يرض عن المنقضي انما علم بهما فانه  
بما اذا عتق المولى عليه بالسفاه فانه يعتق ويحب عليه السعابة وقد اتفق ملكه ولا يحل لاحد فيه ويزاد اليه في العتق  
فيقال عتق على ملكه ولا يتعلق به من العتق وهو غير محرم عليه ولا يرجع المكره على العتق بما هو كونه موافقا بالاكراه  
تبعي ان المكره انما من حيث انه جعل متعلقا بالعقد فكان قتلته والمقتول لا يضمن شيئا **ق** ويرجع نصف  
مهر المراه الجواب فيما اذا اكره على طلاق امراته وقد سمي لها مهر الا انه لم يخل في نظر الجواب فيما اذا اكره على  
عتق العتق في حق وقوع الطلاق ويرجع الزوج على المكره الا ان الرجوع ههنا ينصف العتق اذ زعمت قيمة العتق وان  
لم يسم رجوع على المكره بما لزم من النكاح لان العتق في الكل واحد وهو الاطلاق اما في العتق فقد تقدم في اما في الطلاق  
فلقولنا لان ما عليه في طلاق امراته على شرف الشفوط بان جاز العتق من قبلها بمثل ان الزوج منها غير اكره او  
بالارتداد او العتق اذ بانته وما كان عليه تارك بالطلاق مكرها فما كان على شرف الشفوط تاركه وللتاكيد شبهه  
بالايمان فكانه اوجبا ذلك على المكره انما كان انما لا للمالك من هذا الوجه والمكره في حق الاكره انما لم يزل الالة  
فضاف الى المكره من حيث انه انما لا خلاف ما اذا دخل بها لان المهر يقرر بالدخول لا بالطلاق فيبقى محرم الطلاق  
النكاح وهو ليس بمحال عند الخروج وما لم يرض بمال الا ترى ان الشاهد من اذ ارجع اعد المهر اذ بالطلاق  
بعد الدخول لا يضمنان ولو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل اطلاقا وانما يتحقق في حق الوكيل  
لان الوكالة تبطل بالهزل فكذلك منع الاكره وجه الاستحسان لان الاكره لو تزوجت اذ العقد فكان كشرط فاسد الشرط  
القاسد لا يورث في فساد الوكالة اما انك لا تشرط القاسد فلما تقدمت رايه بعد الرضا فيفسد به الاختيار فسادا  
شرط فاسدا فانه يفسد العقد لا يمنع عن الاعتقاد واما ان الوكالة لا يفسد بالشرط فاسدا فلاها  
من الاسقاطات فان تصرف الوكيل في مال المولى قبل التوكيل كان موقفا فاحتمل انما كان فموجب التوكيل اسقطه واداه  
يفسد ايضا كان تصرف الوكيل باقيا او يرجع المكره على المكره بما عزم من نصف العتق اذ زعمت قيمة العتق استحسانا  
والقصاص لا يرجع لان الاكره وضع على الوكالة وزوال الملك لم يقع فيها فان الوكيل قد فعل في حق الملاك  
ببصاف التفتع اليه كما في الشاهد من هذا ان فلانا وكل فلانا بعتق عبده فاعتق الوكيل بمرجعيه ايضا ووجه  
الاستحسان ان مقصود المكره زوال ملكه بمسألة الوكيل وقد حصل ذلك وكان ما فعله سببه الى الالة فمن  
ولا ضمان على الوكيل لانه لم يوجد منه اكره **ق** والى الذي لا يعل فيه الاكره وما لا يعل وصايط ذلك ان كل مالا  
فيه التفتع بعد وقوعه لا يعل فيه الاكره من حيث منع الصحة لان الاكره يقوت الرضا وقوات الرضا لو تزوجت  
الزوج وعقد المهر وممكن المكره من الفسخ فالاكره ممكن المكره من الفسخ بعد التحقق فما لا يعل في الاكره

فصح المهر مع الاكره لان اكره على ان يوجب على نفسه صدقة لزمه ذلك ولا يرجع به على المكره بما لزمه لانه غير مطالب  
به في الدنيا فلا يطالب به غيره فيها وكذا اذا اكره على من خلف العتق او على طهارتها فمهره وكذا اعلى رجع  
ففعل صح او على البلاء فالي او على البها باللسان ففعل صح لا يهاى الرحمة والابلاء والفي صح مع الهزل وما صح  
مع الهزل لا يخلل الفسخ فان اكره على اعتاقه عتق عن كفاره العتق او الظهار ففعل اجزاء عنها ولم يرجع على المكره بقيمة  
لانه امره بالخروج مما رزقه ذلك منه حسنة لا اطلاق بغير حق وان عتق عتق ذلك ففعل عتق ولم يخرج عن الكفارة  
ويرجع على المكره بقيمة لانه التفتع عليه ما لية العتق حيث لم يكن بعينه مستحقا عليه واذا ثبت له الرجوع لم يكن  
كفاره لاهل البيت بمضمونه على احد وان ترك التي الى منها اربعة اشهر حتى بانته ولم يكن دخل بها ورجع عليه نصف  
المهر ولا يرجع به على المكره لانه كان متمكنا من القربان في المدة فاذا لم يفعل كان ذلك رضاه بما لزمه من الصلح  
وان فلهما وكفر لم يرجع على المكره في لانه انما يضمن ما اكره عليه واذا اكره على ان يخل امراته ففعل صح في المهر  
لانه من جانب الزوج طلاق وهو ظاهر والاكراه لا يمنع وقوع الطلاق بالبدل فكذلك ايدل او بمن لوجود الشرط  
والجواز واليمين لا يعل فيه الاكره ولو كان مكرها على المهر في المهر لرضاها بالاكراه او ما سلم لها  
من البينونة ولا يعل على المكره للزوج لانه التفتع عليه ما لم يرض بمال وهو النكاح ولا يضمن به فان قيل انما يعلها  
وهو غير ملوثة فاستحقت نصف العتق ان يعل رجوع به الزوج على المكره لانه ما كان على شرف الشفوط  
او لا فلنا لا يخلو اما ان ساق الزوج اليها المهر كله او لا فان ساق رجوع على المكره بنصفه بالانفاق اما عندهما  
فطاهر لان المهر على ما سمي لا يوجب البراءة عما التفتع كل منهما قبل صاحبه حكم النكاح واما عند ابي حنيفة فلا  
وان وجب البراءة للبراءة ماله والبراءة مع المكره الاكره لا يبيع وان لم يرض رجع عند طلاقه لانه غير مكره  
في هذه الصورة على البراءة **ق** وان اكره على الزنا ورجع عليه لانه قال الوجبة او لان اكره احل  
على الزنا فزعمت عليه لانه لان الزنا من الرطل لا يتصور الا بانته رايته وذلك لا يكون الا ببلوغه وذلك دليل  
الطواعية بخلاف المرأة فانما محل الفعل ومع الحوق يتحقق المتمكن منها فلا يكون المتمكن في بلوغ الطواعية ثم يرجع  
وقال لاحل عليه اذا كان المكره هو السلطان لان الحد للزنا ولا حاجة مع الاكره لان الزنا كان حاصلا  
الى ان حصل خوف التفتع على نفسه فكان قصد فعل الفعل دفع الهلاك عن نفسه لا قصد الشهوة فيفسد  
ذلك شبهة في اسقاط الحد عنه وانتشار الالة لا دلالة على عدم الحوق لانه امر طبعي ينتشر من النكاح غير  
اختيار وهذا وجه قول ابي يوسف ويحتمل انه لا يلزمه الحد واما تنقيح الاكره بالسلطان فقد قيل انه  
من قبيل اختلاف العتق كما تقدم في اول هذا الكتاب وقيل من قبيل اختلاف المهر وجه قولنا ان المعتاق الاكره  
كونه مملوكا وذلك بقدر المكره على الايقاع وخوف المكره الوقوع كما مؤ وذلك قد يكون من غير السلطان اكثر  
تحققا لان السلطان يعلم انه لا ينفوته فهو ذوانا من امره وغيره يخاف القوت بالاجل الى السلطان فيعمل الاتباع  
وجه قوله ان المكره يفر عن دفع السلطان عن نفسه اذ ليس قوته من بلوغ اليه ويقدر على دفع الصلح الى السلطان  
السلطان فان الفسخ موضع من ذلك لا يتمل من ذلك فهو يادراهم له فموضع وجه الحد على المكره لا يخل  
هذا المهر لان الحد والمهر لا يخلجان عند الفعل واجل وفي كل موضع سقط الحد وجب المهر لان الوطى في غير الملك  
لا يفتل عن احد ههنا فاذا سقط الحد وجب المهر اطارا والخطر المثل سواء كانت مستمرا على الفعل او ادت له ذلك  
اما الاول فطاهر لانه لو تزوجت بغير حقها واما الثاني فلان الاذن له للوطى وكان ادلهما الغوا لولاها  
مخجورة عن ذلك شرعا وان اكره على الرد لم يكن امراته منه لان الرده تنهدل الاعتقاد الا ترى انه لو كان  
قلبه مطمئنا بالايمان لم يفر في تبدل نكاحه وكان الايمان ثابتا يبقين فلا يثبت الرده بالنكاح ولا يثبت  
عليها من البينونة ويجوز ان يحل لانه دليل على احد ههنا ان يقال ان الرده يثبت بالاعتقاد وتبدل الاعتقاد  
ليس ثابتا لقيام الدليل وهو الاكره والثاني ان يقال ان الرده باعتماد الكفر وباعتقاده الكفر سلك لانه



امر محض لا يطلع عليه الا بمرجه اللسان وقام الاكراه تصرف عن صحة الترجمة فلا يثبت اليقينية المرسومة على  
الكفر بالشك قال قالت المراء قد ثبت منك وقال الرجل قد اظهرت ذلك وقلي مطهر بالامان فالقول للفرقة  
استحسانا وفي القياس القول قولها ففهم الفرقه لان الكلام بكلمة الكفر سببت حصول اليقينية كما ان الكلام بالطلاق  
فيستوي فيه الطمان والمكره كما في الطلاق وجه الاستحسان ان اللفظ يعني كلمة الكفر غير موضوع للفرقة يعني لغير  
تغير فيها ظهورا بينا من حيث الحقيقة حتى يكون مرعا يقوم اللفظ فيه مقام معناه كما في الطلاق بل دلالة غلبتها  
من حيث ان اللفظ دليل و ترجمه لما في القلب فان ذلك غير متبدل الاعتقاد المستلزم للفرقة كان دلالة عليها  
دلالة بجارية مع الاكراه لا يدل على التبدل فضلا عن ان يكون صرحا فيه يقوم لفظ مقام معناه فلهذا كان القول  
قوله بخلاف الاكراه على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه ما احتمل ان يكون لفظه موافقا اعتقاده واحتمل ان  
لا يكون رجحان الاسلام في السابق قبل اي حال الاكراه على الردة والاكراه على الاسلام لان الاسلام معلوم ولا  
يعلى فلم يجعل كراهية الفسوة الاولى وحصل مسلمات في الصورة الثانية ترجيح الاسلام وهذا في حق الحكم اما بينه  
وبين الله تعالى ان لم يعتقد الاسلام فليس مسلم وكان هذا السار الى ما قاله الامام ابو منصور المازني  
وهو المنقول عن ابي حنيفة ان الامان هو التصديق في الاقرار باللسان شرط احرار الحكم وليس ذلك منه هب اهل  
اصول الفقه فالتصديق باللسان لا يوجب الاسلام حتى يحكم بالسلامة لم يرض لم يثبتك التمسك بالشبهة  
بعد ما لا يمكن اذ لو ان يكون التصديق غير قايوم بقلبه عند الشهادتين والشبهة دائرية للمقتبل قوله ولو قال  
الذي اكره معطوف على قوله وقال هو قد اظهرت لك ذلك يعني لو قال في جواب قولها قد ثبت منك اخبرت عن امر  
مضيق ولم يكن فعلت ثابت منه ففما لا بد ان ياتي ما يثبت ما لم يكن عليه لانه اكره على الانسداد في الاقرار  
ومن اقر بالكفر طاعة قال عنده به الكذب لا يصدق في الفقه لان خلاف الظاهر اذا الظاهر هو التصديق وحالة  
الطواغية لكنه يصدق وبانه لانه ادعى ما يحمله لفظه ولو قال اردت ما طلبت مني من الكفر وقد خطر بباله الخيعة  
تصديق بان قضاء وبانه لانه متبدي بالكفر هازل بحيث علم نفسه خلافا غيره لانه ما خطر بباله امكنه  
الخروج مما اتى به بان يتوي ذلك والتصديقه قد انزلت فثبت هذا الامكان فاذا لم يفعل واستأ الكفر كان كمن  
اخرى كلمة الكفر طاعة على وجه الاستحسان مع علمه انه كافر فثبت امراته ففما وبانه وفي وجه كفره فيها جميعا ووجه  
الكفر قضاء بغير فرق القاضى بينه وبين امراته ولم يكفر وبانه وذلك لانه اذا اقرها فاما ان يخطب اليه غير ما طلب منه  
او لا والى في الاول والاول ان يخطب اليه ان يقول ذلك ويريد الاضمار عما مضى كما ذبا واداره هو الثابت وان لم يرد  
هو الثاني فاذا اظهر لك هذا امكان ان يخرج مسألة الضلوع للصليب وسبب النبي صلى الله عليه وسلم فو ضلوعه من  
ذلك كله قوله لما امر اشارة الى قوله لانه متبدي بالكفر هازل به حيث علم نفسه خلافا غيره وهذا اعلم

ورد في محقق الاكراه لان كل من سلك ولاية الجوارح على موجب ايمانه الا ان الاكراه لما كان اقوى لما كان  
لان فيه شبهة على العمل بالضمير وولاية كماله كان احق بالتقدم وهو حسن المونة شفقة على خلق الله وهي احد  
قطبي امور الدين والآخر التفتيم كماله وهو في اللغة عبارة عن المنع وفي عرفهم هو المنع عن التصرف في حق شخص  
وهو الصغير والرفيق والجنون واسبابه مضاد هذه الاسامي والحق في المعنى الحاج والظبيات الجاهل  
والكارى المفلس بالانفاق ولما كان اسبابه ما ذكرنا لم يخرج تصريف الصغير الامان ولبه ولا تصريف القيد الا  
ناذير منه ولا يجوز تصريف الجنون خلال ما واما الذي لا يكون معلوما وهو الذي يعقل البيع ويقصد  
فان تصريفه كصروف العاقل كما سيجي اما عدم جواز تصريف الصبي فليقتض ان عقله واهله للتصرف اما في العاقل  
لكن اهله منزهة واذن ولبه انه اهله واما العبد فله اهله لكنه محرم عليه لرعاية حق المولى فلا يسلط عليه  
منافع غيره فانه لو لم يثبت الجرح لقتل البيع الذي باسره وشراؤه فيلحقه ديون فياخذ ارباب الكسابة التي هي منفعه

المولى

المولى وذلك لقطع الحاجة وكلاهما كلفه رقبته يتعلق الدين به اذ لو لم يكن له كسب غير ان المولى اذ اذن له فقد ربح  
بقوات حقه والجون العالي بالحق معه اهله فلا يجوز تصريفه حال **قال** ومن باع من هؤلاء شيئا اراد هولا  
الصبي والعبد والجون الذي حق وليه يبيع ويصرف نفسه فيما يرد بين الضرر والنفع فيعتقد موقفا اذا كان تعلم  
ان البيع سالت والشرى جالت ويقصد ملافاة هذا الحكم اعم كون البيع سالتا والشرى جالتا وهو اختيارنا على الجواز  
لان بيعه ملافاة هذا الحكم والولى بالجواز ان شاء اجازة اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف في العبد  
حق المولى فيجوز فيه وفي الصبي الجون نظر الهمما فيجوز مصلحا فيه وكلاهما ظاهر وورد في الجاهل الشرى  
وهو ان الاصل في الشرى المتعاقب على المتباين من غير توقف على ما هو من بيع العوضا فكيف يفتقد موقفا  
على الاجازة واحاط بان عدم التوقف انما يكون اذا وجد على المتباين شيئا كما في شراء العوضا وهو المتباين  
بعد ذلك لعدم الاهلية في الصبي والجون او لصدر المولى فيوقفه قال صاحب النهاية هذه التي ذكرها انما  
يرد على لفظ غنصر العبد وفي حيث قال فيه ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى اماهنا يعني في الهدياه فلم  
يلزم قوله واشترى فلا يرد الاشكال ولكن جعل المولى في العبد وري ملكا واهنا فاورد الاشكال وهو  
موجود في بعض النسخ وكذا في نسخة سماوي وكذا ذكره شيخنا في شرحه **قوله** وهذه المعاني الثلاثة يعني الصغير  
والرق والجون لوجوب الجرح في الاقوال يعني ما يرد منها بين النفع والضرر كبيع والشرى الى هذه المعاني  
يوجب التوقف على الاجازة على الفور بين الصغير والجون دون العبد واما ما يخص منها فتعاقبها كقول الهبة  
والهداية والصدقة فانه لا محرم فيه على الفور دون الاقوال يعني ان المعاني الثلاثة لا تجزى عن  
الاقوال لان السان ان الاقوال لا ترد طاعة حتى ان ابن تومر لو انقلب على قارورة السان فاكسرها وجب عليه  
التمان في الحال وكذلك العبد والجون اذ انفسا شيئا الزمهما الضمان في الحال لان الاقوال لو وجد حسا ومثلا  
وخصلا لهما الاتلاف والاتلاف يعني الحصول فيمكن ان يجعل كالا فالاخلاق الاقوال لان اعتبارها حال كونه  
موجوده حاصل بالسرعة والقصد من شرط ذلك الاعتبار وليس للصبي والجون قصد لقصور الفعل فينتهي  
المسترد واما في العبد والقصد وان وجد منه ملكة غير معتبر للزوم الضرر على المولى غير اختياره فان قيل  
الاقوال موجودة حسا ومثلا فاما شرط اعتبارها موجوده شرعا بالقصد دون الاقوال فالجواب  
من وجهين احدهما ان الاقوال الموجودة حسا ومثلا ليست غير مدلولها فبالمدلولات عليها او يمكن  
خلف المدلولين دليله فيمكن ان يجعل القول الموجود بمنزلة المعد وفوقه الاقوال بان الموجود منها عينا  
بعد ما وجدت لا يمكن ان يجعل غير موجود والساني ان القول قد يقع صدقا وقد يقع كذبا وقد يقع هولا فلا بد  
من القصد لئلا يترك القول من المثلثات العاقل اذا وجد هو لا يفتقر شرعا فذلك من هذه الثلاثة بخلاف الاقوال  
فانها حيث وقعت وقعت حقيقة فلا يمكن تبديها وقوله لا اذا كان استثنى من قوله لا ترد طاعة يعني ان  
الاقوال اذا وجدت لا ترد طاعة لكن اذا كان فعل يتعلق به حكم شرعي بالشهادتين كالحلود والعصا فيجعل عدم  
القصد في ذلك شبهة دائرية لما يترتب عليه من الجح والفضاض والصبي والجون لا يصح عقودهما او اذ لم  
الصحة عدم النفاذ لانه قد رتب قوله ومن باع من هؤلاء شيئا فالولى بالجواز ان شاء اجازة او ان شاء فسخه فبالاقتضاء  
ان هذه المعاني الثلاثة توجب الجرح في الاقوال البساق القوليات في موضع واحد **قوله** اما بيننا اشار الى قوله  
والقصد من شرطه ولا يقع طاعة ولا عتقا فاما قوله عليه السلام لا طلاق وام الاطلاق والصبي والمعنوة  
رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه او الاعتناق يخرجه لا طلاق والطلاق وان كان امكن ان يرد  
بين النفع والضرر باعتبار موافقة الاخلاق بعد البلوغ لكن الصبي لا يرد له على المصلحة في الطلاق حال ما في  
الحال فلهذا في المنة ولا علم له بذلك والولى وان امكن ان يفتقر على مصلحة في الحال لكن لا يرد له على عدم  
التوافق على اعتبار وبلوغه حل الشهوة فلهذا لا يوافقان على اجازة ولا يفتقر ان يمسأه الى الولي بخلاف سائر



الحمد لله الذي هدانا لهذا

نصف

0-2



في حق الناصر كقصة من تحت نفقته عليه فهو الصلح فيه سواء له مخاطب وبالسفينة لا يستحق استقامته  
من حق الشرع عنه ولا يسلط من حق الناصر لكن لا يسلط من حق الناصر في الغزاة حتى يقيم الله عليها وعرض  
العزيب لان اقراره بذلك بمنزلة الاقرار بالدين على نفسه فلا يلزم من شيئا الا بالدين والولد فان الزوجين اذا  
نصا قاعا على الشب قبل تولدها لان كل واحد منهما ينفذ بقا الاخر نفذ على نفسه بالنسب والسفينة لا يورث في  
مقتضى الاقرار بالنسب لكونه من حراجه لكن لا ينفذ من اصاب غيره المقتضى والاقرار بالزوج صح ويحب مهر منتهيا  
والنقطة قوله وهذا الذي ذكرنا مما اوجبه الله وما كان من حقوق الناس بخلاف ما اذا خلف او نذر نفقته  
ما اوجبه على نفسه حيث لا يلزمه المال بل ينفذ بمقتضى ظاهره بصورة كل حيث تلاه ايا من متاعا وعين  
كل ظاهر شهرين من متاعا وان كان ما كان للمال حال التلف لان اي كل واحد منهما ينفذ بقا الاخر نفذ على نفسه بالنسب والنفقة  
فيتمتع فيه معنى السيد بخصان الداب ويضيق فائدة الحق فان قبل التلفير بالصورة من حيث عدم استطاعة الزوجة  
فان يبيع مع القدرة عليها اجبت بان الاستطاعة متبقية لان دليل الحق بوجوب السعاية على من نفقته السفينة  
كما تقدم مروج السعاية لا يقع العلق من الطهارة وان جهة ارا حجة الاسلام ظاهره قوله ولو ارا دعي واحد  
استحقا ان ذلك والنفقة ان لا ينفذ نفقة السفيرة لان العرو عندنا قطع كما لو ارا الزوج الحق بظهوره فان حق  
خصانية فان كانت مما يحوي فيها الصورة فعليه الصورة وليس الاوان لم يكن لزومة الدعي اذ اصابا فان مروج  
وقيد بالمرض اعتبارا لان الوصية غالبا يكون في المرض فان السفينة الفهم اذا وصي بوصية فحكم الميراث فيها  
بنفسها كما لو تخرج في جنازة واستحسنوا فيها اذ ان حق ما يتقرب اليه بان يكون من الثلث لان نظره فيه  
لان وجوبها بعد وقوع الاستغناء من المال في امر دينه وحينئذ لا نظر لمتى المنع وانما النظر في اكتساب الثا  
لث من بعد موته وفي تنفيذ ما ذكركم من المقررات اكثر من هذه اشكالات المشقة من ذلك ما قال  
ان الذي بلغ سفينة الصبي الذي لم يبلغ وهو يعقل ما يرضعه عندنا سواء الا اربعة مواضع احد هاتين  
يجوز للاب ولوصي الاب ان يصرف على الصغير يستأجر له مالا ويبيع ولا يجوز تصرف الاب ولا وصي الاب  
في الباقي السفينة الا بالمرحوم والباقي منه يجوز نكاحه ولا يجوز نكاح الصبي العاقل والثالث انه لا يجوز طلاقه وعقده  
ولا يجوز طلاق الصبي العاقل ولا عتاقه والزواج ان الذي لم يبلغ اذ اذ بر عبد لا يجوز نكاحه وهذه السفينة  
اذا اذ بر عبد يجوز نكاحه ولا يجوز نكاحه على الفاسق اذ كان مسلما له ماله عندنا والفسق الاصل والفقار  
سواء وقال الساجي يجوز ومع الاطلاق على ان الميراث عندنا للزوج والحقبة والفاسق يحجى بذلك المحجى عليه وان  
كان مسلما له ماله وعندنا النظر في ماله فاذا اصاب ماله لم يبق عليه حرج وذلك لان الله تعالى قال فان اسلم منهم  
رسلك او افغوا اليهم او اهدموا نكر الرشد وهو بطلاة يتقاول القليل منه والكثير من اصله ماله فقد اولى  
منه الرشد ولانه اصل للولاية عندنا لا سلامة يكون والباقي للزوج وقد قرناه فيما تقدم معنى في اول  
كتاب النكاح ونحو الفاسق عندنا ايضا وهو قول الساجي من ليس بسفينة الله مفتعل لقول في النكاحات  
ولا يصير عنها سلامة فليد له من النظر له وانما من ماله خلاص ما ثبتت على من ماله عليه وسلم فانه ما حرج  
عن حبان من منقذ وكان ينفذ في النكاحات بل قال له في الاخلاص وفي النكاحات اياها واجب بان الميراث  
واجب بان الميراث على المفتعل ثبت بدالة قوله تعالى ولا توارثوا السفينة اموالكم لما الله يتركها المالك كلسفينة  
ولا عاونه غير الواحد وروى بان ذلك للميراث والميراث فيه . والله . تعالى . اعلم

من حقوق

من حقوق الناس كقصة من تحت نفقته عليه فهو الصلح فيه سواء له مخاطب وبالسفينة لا يستحق استقامته  
من حق الشرع عنه ولا يسلط من حق الناصر لكن لا يسلط من حق الناصر في الغزاة حتى يقيم الله عليها وعرض  
العزيب لان اقراره بذلك بمنزلة الاقرار بالدين على نفسه فلا يلزم من شيئا الا بالدين والولد فان الزوجين اذا  
نصا قاعا على الشب قبل تولدها لان كل واحد منهما ينفذ بقا الاخر نفذ على نفسه بالنسب والسفينة لا يورث في  
مقتضى الاقرار بالنسب لكونه من حراجه لكن لا ينفذ من اصاب غيره المقتضى والاقرار بالزوج صح ويحب مهر منتهيا  
والنقطة قوله وهذا الذي ذكرنا مما اوجبه الله وما كان من حقوق الناس بخلاف ما اذا خلف او نذر نفقته  
ما اوجبه على نفسه حيث لا يلزمه المال بل ينفذ بمقتضى ظاهره بصورة كل حيث تلاه ايا من متاعا وعين  
كل ظاهر شهرين من متاعا وان كان ما كان للمال حال التلف لان اي كل واحد منهما ينفذ بقا الاخر نفذ على نفسه بالنسب والنفقة  
فيتمتع فيه معنى السيد بخصان الداب ويضيق فائدة الحق فان قبل التلفير بالصورة من حيث عدم استطاعة الزوجة  
فان يبيع مع القدرة عليها اجبت بان الاستطاعة متبقية لان دليل الحق بوجوب السعاية على من نفقته السفينة  
كما تقدم مروج السعاية لا يقع العلق من الطهارة وان جهة ارا حجة الاسلام ظاهره قوله ولو ارا دعي واحد  
استحقا ان ذلك والنفقة ان لا ينفذ نفقة السفيرة لان العرو عندنا قطع كما لو ارا الزوج الحق بظهوره فان حق  
خصانية فان كانت مما يحوي فيها الصورة فعليه الصورة وليس الاوان لم يكن لزومة الدعي اذ اصابا فان مروج  
وقيد بالمرض اعتبارا لان الوصية غالبا يكون في المرض فان السفينة الفهم اذا وصي بوصية فحكم الميراث فيها  
بنفسها كما لو تخرج في جنازة واستحسنوا فيها اذ ان حق ما يتقرب اليه بان يكون من الثلث لان نظره فيه  
لان وجوبها بعد وقوع الاستغناء من المال في امر دينه وحينئذ لا نظر لمتى المنع وانما النظر في اكتساب الثا  
لث من بعد موته وفي تنفيذ ما ذكركم من المقررات اكثر من هذه اشكالات المشقة من ذلك ما قال  
ان الذي بلغ سفينة الصبي الذي لم يبلغ وهو يعقل ما يرضعه عندنا سواء الا اربعة مواضع احد هاتين  
يجوز للاب ولوصي الاب ان يصرف على الصغير يستأجر له مالا ويبيع ولا يجوز تصرف الاب ولا وصي الاب  
في الباقي السفينة الا بالمرحوم والباقي منه يجوز نكاحه ولا يجوز نكاح الصبي العاقل والثالث انه لا يجوز طلاقه وعقده  
ولا يجوز طلاق الصبي العاقل ولا عتاقه والزواج ان الذي لم يبلغ اذ اذ بر عبد لا يجوز نكاحه وهذه السفينة  
اذا اذ بر عبد يجوز نكاحه ولا يجوز نكاحه على الفاسق اذ كان مسلما له ماله عندنا والفسق الاصل والفقار  
سواء وقال الساجي يجوز ومع الاطلاق على ان الميراث عندنا للزوج والحقبة والفاسق يحجى بذلك المحجى عليه وان  
كان مسلما له ماله وعندنا النظر في ماله فاذا اصاب ماله لم يبق عليه حرج وذلك لان الله تعالى قال فان اسلم منهم  
رسلك او افغوا اليهم او اهدموا نكر الرشد وهو بطلاة يتقاول القليل منه والكثير من اصله ماله فقد اولى  
منه الرشد ولانه اصل للولاية عندنا لا سلامة يكون والباقي للزوج وقد قرناه فيما تقدم معنى في اول  
كتاب النكاح ونحو الفاسق عندنا ايضا وهو قول الساجي من ليس بسفينة الله مفتعل لقول في النكاحات  
ولا يصير عنها سلامة فليد له من النظر له وانما من ماله خلاص ما ثبتت على من ماله عليه وسلم فانه ما حرج  
عن حبان من منقذ وكان ينفذ في النكاحات بل قال له في الاخلاص وفي النكاحات اياها واجب بان الميراث  
واجب بان الميراث على المفتعل ثبت بدالة قوله تعالى ولا توارثوا السفينة اموالكم لما الله يتركها المالك كلسفينة  
ولا عاونه غير الواحد وروى بان ذلك للميراث والميراث فيه . والله . تعالى . اعلم

**صلح حلال التلويح**

صلح الصغر ولما كان الصغر احد اسباب الحرج وجب بيان اشياءه وهذا الفصل لبيان ذلك **قال** بلوغ  
العلام بالاعلام الحكم بالعلم ما برأه الناس ببقا حكمه واخبر بلوغ العلام بالاعلام والاعمال والاعمال اذا  
ولم يكن والاصل هو الاثر ان الله تعالى واذ بلغ الاطفال منك الحكم فان لم يوجد شيء من ذلك ففي ثمان عشرة سنة



وبلوغ الجارية بالحض والاعلام والحل فان لم يوجد شيء من ذلك في لها سبع عشرة سنة عند أبي حنيفة وقال اذا لم  
للعلاء والجارية خمس عشرة سنة فقال بلغا وهو رواية عنه وهو قول الساجي وكلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح وانما  
قال وهذا اقل ما قل فيه لان بعضهم قال اثنا عشر وعشرون ومضيم خمس وعشرون سنة وهو قول عمر بن الخطاب  
واذا امكن الغلاء والجارية يقال ربيعة اي دى منه ومضى مراهق اي وان للحلم واشكل امره في البلوغ  
لم يعلمه ذلك منه فقال قد بلغت فوطها ثم قيل انما يعبر قوله بالبلوغ اذا بلغ اثني عشر سنة او اكثر ولا  
يقبل فيما دون ذلك لان الظاهر بكلامه وقد استأثر الى ذلك لقوله فان في المدة تلك السنة لا يحل الغلاء اثنا عشر

**باب في حق الجارية ثمة سنين**

الحج عند أهل الكسرى طلب الغناء ذلك فكان مملوكا له المالك ولا يجوز بيعه للمساكين ان يهدى له  
حج عليه في ماله احتياطا لئلا يقع الحاح ان وقع والتمس ان الحج سبب الدين لانه يخص المال الموجود في الحال دون  
ما جدد له بالكتب او غيره حتى يعلم انه لو تصرف في كذا لم يضره لان ثبوت الحج لا ينافي بانه يرفع بار العزير  
ووصول حجة اليه يحتاج الى معرفته والوجوه في حجة الله لا يجوز لانه فيه اهله اراهمه وذلك ضرر فوف  
ضرر المال فلا يترك الا على الاذن فان قيل هذا اراهمه ضرر على المدون وترك الحج ضرر على الدين وانما يكون  
الاول اعلى ان لو كانا في شخص واحد فالجواب ان ضرر الدين يرفع بالحس لا بالحالة وليس ضرر على المدون بخاره  
شرعا ولو لم يكن اعلى ما اندفع به ضرر الدين وهذا اراهمه اعلى من الحس فيكون اهل من ضرر الدين وان كان ذلك  
فان كان له مال يصرف فيه الحاكم لانه نوع حج ولا يحارجه لانه من راض فيكون باطلا بالنظر في حكمه في دينه  
الصالح العزير ما ودفعنا لقلبه وقال اذا اطلبنا عزما فالمس الجرح عليه حج القاصي عليه ومنعه القصد فانت وكلام  
طاهر ومعنى قوله باقل من غير المثل ان يبيع بالعين يسيرا كان اوقاضا **التيه** وهو موهوم لانه احتمال روج  
ولا يهدى به اهلية الانسان ويرى كسب السبع بالانسان وقوله والبيع ليس بطريق متعين بل ذلك لانه يمكن الانشاء  
بالاستقراض والاستنباط والسؤال من الناس فلا يجوز للفاقي تعيين هذه الجهة عليه خلاف الحب والعتة  
فان الطريق هناك متعين لانه لما لم يمكنه الامساك بالمعروف تغير عليه الشرح بالاحسان فلما ائتمن عن  
الشرح بالاحسان مع عجزه عن الامساك بالمعروف تعين باب القاصي من ثمانية في التفريق **قوله** والحس نقصا  
الدين جواب عن قوله ما حتى يحبس في مع الشئ لاجله اي لاجل البيع وتقريره سلمنا انه لو لم يكن له لئس لاجل البيع بل  
لنقصا الدين بما يجزاه من الطريق الذي ذكرنا من الاستقراض والاستنباط وسؤال القصد وبيع ماله بنفسه  
**قوله** كيف يصح البيع ولو صح البيع كان الحس ظاهرا لانه اضار بغير حق الدين وتعذيب المدون فلم يشرع  
لكنه مشروط بالاجماع فلم يصرح **قوله** وهذا عند أبي حنيفة وانما خصه بالدين وان كان ذلك بالاجماع لان الشبهة  
تزد على قوله لانه كان لا يجوز بيع القاصي على المدون في العدم من كان ينبغي ان لا يجوز في التقدير ايضا لانه نوع من البيع  
وهو بيع الصرف **قوله** عملا لستينين قبل انما لم يفسح حيث لم يعمل العزير ولا به الاخر مع ضرورة ثبوت للقاصي  
لقوته **قوله** وبيع الدين النقود حاصل ان القاصي نصب ناظر اذ ينبغي ان ينظر للمدون كما ينظر للعزير فنتبع ما  
كان انظر له **قوله** خلاف الاستهلاك متعلق بقوله لانه ذلك فصلا الدين يعني اذا استهلك مال العزير في حاله  
الحج يوجد ضمانه قل فقنا الدين مكان المثل عليه اسوة لسائر العزير لانه لا يملكه الا في حاله الا في حاله  
سببه محتمل **قوله** وان لم يكن له اوجه جواز اهلاكه لانه لا يجوز اهلاكه لكان الدين الا ترى انه لو توجه الهلاك  
اليها لخصه لان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وعن ابى حنيفة يوسف انه لا يجوز  
الحج في هذه الصورة ايضا لان الهلاك لو كان انما يكون سبب المص من افة في الحس وغيره سواء في ذلك هو الحج  
عن قول بعضهم لا يمنع عن الاكتساب في البيع لان من نظر للجانب طالب المدون لانه متعلق بنفسه وعياله ولرب الدين  
لان اذا اقبل منه حتى يصرف ذلك اليه **قوله** ولا يحول بينه وبين عزما به لعل حروجه من الحس اي لا يمنع من ان

بدود وامعة انما اذا اربا مونه ولا يمنعونه من التصرف والمصرف لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق كذا  
ولسان اذا اربا الملامه وبالسؤال القاصي ووجه التمسك ان المدة مطلق في حق الزمان الذي يكون  
بعد الاطلاق عن المجلس وقوله يقسم بينهم بالحصص اي باجل كل واحد منهم بعد حصصه بالدين هذا  
اذا اذن واقتل كسبه بغير اختياره فله ذلك نص على ذلك في رواية الشافعي فقال دخل عليه الف درهم  
لثلاثة نفر لو اهل منهم خمسة ولا حرم منهم ثلثا به ولا حرم منهم ما بان وما له حسمنا به فاجتمع الغرما وحسبوا  
بدونهم في مجلس القضا كيف يقسم اراهمه بينهم قال اذا كان المدون حاضرا فانه يقضي ديونه بنفسه وله  
ان يقدر النقص على النقص في القضا ويوزع النقص على النقص لانه يتصرف في خالص ملكه لم يتعلق به حق احد  
فيصرف فيه على حسب مشيئة وان كان المدون غائبا والدين ثابته عند القاضي فالقاضي يقسم  
ماله بين الغرما بالحصص اذ ليس للقاصي ولاية تقدر يقسم على بعضهم **قوله** وبيته اليسار في بيع  
اسم لليسار من اليسار استعفى والاعسار مصدر اعسار اي اعوز وفي بعض النسخ على سبه العسار بمعنى الاعسار  
قال في المعرب وهو خطأ **قوله** لانه اكثر اسبابا لان بنية الاعسار ان تؤكد ما دل عليه غيره اذ الاصل هو العزير  
فصار كسبه ذي اليد في مقابلته بنية الخارج **قوله** في الملازمة لا يمنعونه الى اخره نفسا للملازمة ولا يحل  
في موضع لانه محسب وليس بمحسب عليه وعش محمد فان المدون يحسبه في محسب حقه او بنية لانه ربما يطوف في  
الاسواق والسكنك بغير حاحه فتصير المدون ولو دخل اراه حاحه او بنية يبتدع لغيره او غايب لا يتبعه بل يجب  
على باب داره الى ان يخرج لان الانسان لا بد له من موضع خلوه وعن هذا اقل اذ اعطاه العبد او اعد له موضعا  
لاجل القابض لانه ان منعه عن ذلك حتى لا يهرب ولو اضار المطالب المجلس والطالب الملازمة والخيار الى الطالب  
لانه المانع في حصول المقصود لاختياره الاضيق والاستد عليه الا اذا علم القاضي ان المدون عليه بالملازمة  
ضررين بان لا يمكنه من دخول داره فيجوز له حسمه دفعا للضرر عنه وفي منعه عن الاكتساب بقدر قوت  
ولعنا له والدين الرجل لا يلزم مدونه لاستلزامها الطلوة بالاختصاصه لكن بيعت امينة تلازمها **قوله**  
وان اقلس وعنده متاع لرجل بعينه اشتري متاعا من رجل فاقلس والمتاع باق في يده فصاحب المتاع اسوة  
للعزير ما فيه وقال الساجي يحج القاصي بطلب الشايع على المشتري من لا ينفق تصرفه بالبيع وغيره ثم للبايع خيار  
البيع لانه يحج المشتري عن ايقاع العزير انما الشايع يوصي القاصي في ايقاع العزير عن ايقاع البيع والحاح بها  
انه عقد معاوضة ومن قضيت المساءة فان قبل فباشع وخود فارق وهو فاسد وذلك لان البيع من  
الذمة وهو مانع عن البيع خلاف البيع فانه غير برز عليها القاصي احاط بقوله وصار كسب ليعني لا يملك ان ذمة  
دينا يمنع عن البيع فان المسلم من دين لا يحاله واذا العذر رفضه بالمتاعه عن ايدي الناس كان لرب السلم حق البيع  
الا فلاس يوجب العزير حاه غير مستحق بالعقل لانه لو جاب العزير عن تسليم العين المنقودة من الدراهم والمناشير  
فهو ليس مستحق بالعقل وانما المستحق به وصفا في الذمة اعني الدين والحج عما هو مستحق بالعقل لا بوجوب البيع  
اذا لم يتغير على الشايع شرط من شرط عقده فصار كما كان المشتري مملوكا ولو خرج ذلك الى موجب العقد ملك  
المن وهو يملك به دينا في الذمة ويقا الدين ببقا محله والذمة بعد الافلاس باقية كما كانت قبله فلا فرق بين  
بين المفلس والملي قال قبل هذا الاستدلال في مقابلته ما زوي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما رجل  
اقلس يوجب الشايع عنده متاعه فهو احمق ولا يستدل لانه في مقابلته النقص فاسد فالجواب انه مغاير مما روي  
الحطاب باسأوه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما رجل اقلس يوجب رجل عنده متاعه فهو اسوة عزما به فيه فاذ  
حدث الى هو به وصلى الله عليه ان المشتري كان قبضة بشرط الخيار للبايع فان قبل ما ذكر من الدليل ان من جمع مقدما  
لزم ان لا يفسد العقد اذ اكملت الفلوس لان موجب العقد لم يتغير لان الشايع في الذمة وهو باقية كالذمة قبل  
الكا ذكره ولا يشكل بما روي في الكتاب احيى بانا لا نسلم عدم التغير لان موجب العقد ملك فلو لم يمتدح



يقول الكا... لا شك... ان...  
العقد ملك المولى...  
جواب...  
ان...  
بد...  
لان...  
تسلم...  
يقوله...  
في...

كتاب المادون

ايراد كتاب المادون...  
الشيخ...  
محمود...  
بما...  
كلا...  
الشافعي...  
تصديقه...  
يتوقف...  
فالجواب...  
باهلية...  
الشري...  
لو اشترى...  
وكان...  
رضاه...  
حكم...  
باهل...  
كان...  
ان...  
بني...  
بيان...  
محمود...  
ومع...  
وفي...  
فكان...  
غير...

اذنا...  
ماله...  
يلزم...  
لم...  
لا...  
بيع...  
امة...  
يكون...  
بغير...  
المولى...  
السكون...  
مادونا...  
لا...  
المولى...  
مأبد...  
الجارة...  
عند...  
الذبح...  
ان...  
واعتماد...  
فانه...  
فوق...  
لنفسه...  
في...  
بالعين...  
المال...  
اولا...  
المولى...  
في...  
تعتق...  
من...  
وهما...  
بعض...  
وان...  
بالدر...







والاخذ البشير راجع الى الصبغة البسيرة معتبره بمال خاتمة قال محمد بن سلمه رحمه الله ان كان مال التجار  
عشوة مثلا فاعطى صبغة معتق اذ انفق قد اكبر عرفا والهدية بالما كولا كاصيا فيه به والقياس  
ان لا يصح من ذلك لانه نبيح لكن تركاه في البشير لانه من ضرورات التجارة استخلا بالقلب الجاهل  
والجاهل هو الغني من التجار فكانه ارجل الجهر وهو الذي يبعث التجار بالجهار وهو فاعر المصاع او سافر وحدت التجار  
كان في العزب وباني كلامه ظاهر **قوله** ودونه متعلقه برقبته اذا وجب ديون على المادون  
بالتجارة او ما هو متعلق بها فان كان له كسب ببيع بدنه بالاجماع وان لم يكن له كسب بعلق برقبته ببيع للغير  
الا ان يقد به المولى وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يبيع لان عرض المولى من الاذن يحصل مال له لم يكن حاصل  
لا نقوت ما حاصل وذلك اي عرض المولى حاصل في تعلق الدين بكسبه حتى اذا فصل عنه من الدين حصل المولى  
وقوله لا يارقه معطوف على قوله بكسبه فان قيل اذا استهلك شيئا فعلق دينه برقبته ببيع فيه فذلك كذلك  
اجاب بقوله خلاف دين الاستهلاك لانه نوع حياته واستهلاك الرقبة بالحياته لا يتعلق بالاذن وهذه الولاك  
محملة عليه ببيع ذلك وليس الكلام في ذلك الكلام فيما يتعلق بالاذن ولما ان ذلك دين واجبة في دين العبد  
ظهور وجوبه من المولى بالاذن وهذا اظهر وكل دين ظهر وجوبه من المولى بعلق برقبته العبد استهلكه  
الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس **قوله** وهذا اشاره الى دفع الضرر وبنيانه ان سبب هذه التجارة  
لانه المفروض والظاهر ان اظه تحت الاذن بلا خلاف مسببه في اخل عتبه واذ كان ذلك خلاصة كان ملزم  
فالمرتب بعلق برقبته استيفاء كان اعتبارا لان الكسب قد لا يوجد والعق ككسب فيستوي حقوق الناس  
ان يكون بيا بالقول له ظهر وجوبه من المولى وفعله وتعلق الدين برقبته استيفاء اجاب عن قولها ان عرض  
المولى من الاذن يحصل مال لم يكن الى اخره وبنيانه ان الدين اذا علق برقبته استيفاء علم الماعلون ذلك حاصل  
المعامله فيكون للمعاملة منعه ويزداد المخرج خلاف ما اذا لم يكن كذلك فان حرق المولى بمنعهم عن ذلك في هذا الوجه  
يصل ان يكون عرض المولى فان قيل لا يصل ان يكون عرض المولى فان قيل لا يصل ان يكون عرض المولى فان قيل لا يصل  
لا يكون عرضا اجاب بقوله ويعد الضرر في حقه بل هو ليس في ملكه وفيه اشكال وهو ان المبيع ان كان واجبا  
وفيه وقا بالذوق لا يتحقق بيع العبد وان لم يكن باقيا او كان وليس فيه وقا لها لم يكن دخوله في ملكه واقفا  
للضرر واجبة عنان المراد منه مبيع او ما هو متعلق به في ملك المولى ودخوله في ملكه بغير ما يفتونه وهو كونه  
في ملكه لا يخرج عن المقابلة والظاهر ان يكون معتق او مودع من قبل العبد لان العبد ليس يادور ومقتضى هذا  
الكلام ان المولى كان اشتري الديون التي على العبد بالعبد ولو لم يكن متساوية لقيمة كان ذلك شرا لغيره  
نادر وحقيقة الفاعل لو لم يكن متساوية لقيمة لكانت اولى على المولى من الاذن لان المولى هو الذي يملك الكسب  
رحمه الله وهو مخصوص بما ذكر المعترض والساني عام لكنه لما لم يستفهم على من هبها فان المولى يملك الكسب  
العبد المادون المديون على عتبه كما سيجي وخوله وتعلقه بالكسب جوازا لما اجمعوا انه تعلق بالكسب  
فكيف يتعلق بالكسب بعد ذلك بالرقبة وقد لا يتأتى في بعض ما عتبه به الكسب في الاستيفاء نظر الجاهل  
وعند عدمه يستوفى من الرقبة دفعا للضرر عن الناس كما قلنا من **قوله** الا ان يقد به المولى اشاره الى ان البيع  
انما يجوز اذا كان المولى حاضرا لان اخبار العبد من الغائب غير متصور لان الحظ في رقبته العبد هو المولى فلا  
يجوز البيع الا بحضوره او حضوره نايب بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى حضور المولى لان العبد حقه في ذلك  
ما وجه البيع على قول في حقة رحمه الله وهو لا يرى في حجر المولى الفاعل السابق بسبب الدين وبيع القايح العبد  
امر حوله محموله اجبت بان ذلك ليس بحرقه لانه كان قبل ذلك محمولا عن بيعه ولا يجوز بيع العبد المديون  
بغير رضا له لما هو محمول عن غير متصور وهو كالتزك في الشفعة بالدين في جوار بيعها القايح على الورثة اذا اشترى  
عن رضا الدين فانه لم يعد محررا ولو لم يحرر عن بيعها قبل ذلك بغير رضا الغر فماتوه وقوله في الكتاب يعني محضر

القدور

القدور ومنعاه طاهر **قوله** ويقتصر منه بينهم بالحصل اذ باع القايح العبد نفسه منه بين  
بالحصل بعلق حقه بالرقبة فصار كعلق الحق بالرقبة وان لم يكن بالرقبة بضرب كل جزء في العبد لرحمة  
كالرقبة اذا ضاقت عن ابقا حقوق الغر ما فان بقي عليه شيء من ديونه اي ديون العبد طولب به فيكون المديون لغيره  
الدين في ذمته وعده وروا الزرقه ولا يسئل حرقه قبلها لانه صار ملكا للمشتري والدين ما وجب اذ به  
ولا يظهر من حقه ولا يباع باسلاك لا يبيع السبع فان المشتري اذا علم ان العبد الذي يشتريه يباع في ذمته ناسيا  
بلون اختيار ما منع عن سواه فلا يحصل البيع الا بغير الضرر العزم او دفعا للضرر عن المشتري لانه لو ما ذل  
في التجارة فلم يكن راجيا ببيع سبب الدين فلو بيع عليه من ذلك بغيره ولا يلزم من مالواشراءه البايع الاذن  
فانه لا يباع عليه ناسيا وان كان راجيا بالبيع لان الملك قد يبدل وتبدل الملك كقوله في الدين وتعلق  
دينه بكسبه لبيان الكسب الذي يبدل به والذي لا يبدل به فالكسب الذي لو رزقه المولى من دينه وتعلق  
به الدين سواء كان حصل قبل حق الدين او بعد وتعلق بماله من الحصة لان المولى يخلع في الملك بعد دفعه  
عن حقه العبد ولم يفرغ فكان ككسب غير متفرع ولم يتعلق بما رزقه المولى من دينه قبل الدين لحصول شرط اللوض  
له وهو خلوص ذمة العبد عن الدين حال اخل المولى ذلك والمولى ان ياحد غلة ماله والعلة كل ما يحصل من بيع  
ارض او كرايا او اخره فلا راد وخود لك ومنعاه لمان ياحد غلة ماله اي ياحد الضرر به التي ضررها عليه في شتر  
بعد ما لونه الديون كما كان ياحد قبل ذلك وما زاد على ذلك من بيعه كان للغرما ولا يخلو الا ان كان ياحد  
قبل الديون والقياس ان لا ياحد اصلا وان اخل مزارقه لانه اخل من كسبه وكسبه من الغرما ولكنه ان  
فقبل سلاطة المقتز وقوله للمولى لان اخل المولى ذلك منفعة للغرما باقائه على الاذن بسبب ما حصل له من  
العلة فلو لم يكن من ذلك حرقه فلا يحصل الكسب وانما الزيادة على ذلك فلا ياحد هالعدم الضرر وحسب لانفك  
ذلك من باب حصول العلة وان اخل ما ردها على الغرما لثقتهم فيها ان اذن المولى لعهده اما ان يكون سابقا او لا  
وان كان الاول لم يخرج من حقه حتى يظهر الحرق ولا كونه اقل سوية لايقتصر الناس على ما رضوا به من اخل حقه الى ما قبل  
العق للمو تعلق حقه برقبته وكسبه لان العبد ان الكسب سببا اذ حقه من الحق وان حقه من اقام البيعة ان كان قد  
حرقه بقتل حرقه فله ما بعد العتق لانه لم يتعلق حقه برقبته وكسبه وهو على انه ان يعلم بالحرق لا يقتصر  
به حيث يلزم قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق ولم يرض به فكان كالوكل اذ لم يعلم بالعزل ولو جرح في الوقت  
وليس فيه الاصل او حرقا لذلك ككسبه ومنا بعتة جازيه وان بايعه الذي علم بحرقه لان الاذن لا يخرج الا ترى انه  
لا يخرج استبداد فله انقا ولو جرح في بيته محضر من اهل بيته لانه لا يقتصر في حقه استبداد فله انقا ذلك مقام  
الظهور عند الكل دفعا للحرج كما في تليق الرسالة من الرسل عليهم السلام وان كان الثاني بان لم يعلم بالاذن الا  
العبد لم يخرج عليه يعلم منه بغيره والاضرار **قوله** وان مات المولى او جرح او لم يبد الحرب قد  
تعلق من الضرر اذ لم يكن لازما كان له وامه حكم استبداد فيحتاج الى قيام الاهله حال البقاء لا يبدل وعلى  
هذه اذا مات المولى او جرحوا مطعما وقد تعلق مرضا لو كاله تفرقة او جرح ياد الحرب المادون لا تفرقة  
الا هلية لصدقه العواض حقيقة او حكما لان المادون موت حكمي ولهذا يفسر ماله بين ورثته واذ البق العبد صار  
محمولا عليه وقال الشافعي رحمه الله يبي ما دون الاذن لان الاذن لا ينافي استبداد الاذن فان المولى اذا اذن لعهده الاذن  
في التجارة وعلم به العبد كان مادونا فلا ينافي بقاءه اولى لان البقاء الهل من الاستبداد وصار كالعقب فان المولى  
لو اذن لعهده المعصوب الذي يمكن له ان يكون له بيعة او يكون العاصب مقرا ببيع وكونه معصوبا  
لان في الاذن فكذلك اكونه بقاء وانما ان الاذن لا ينافي بقاءه لانه انما يرضى بكونه مادونا على وجه يمكن من نفسه  
دينه بكسبه ولم يتحقق ذلك من الاذن فلا يكون وانما لم يكن في الاستبداد الا ان يجعله محررا لانه لا معتبر بالذلة  
عند الضرر بخلافه بخلاف العقب لان الاذن من يد العاصب متيسر وان عا من الاذن هل يقر الاذن







فان على ماله هبة اذا باع من ماله بغير ان يسير او كبر لا يجوز فلا يحبر ولا يمد هبهما يجوز ولكن يحبر  
المولى ووجه ذلك اي وجه المولى مع الخبير ان الامتناع عن البيع بالنقد ان دفع الثمن عن الغرماء وهذا  
الصبر عنهم وهذا الذي ذكرناه من المولى والخبير بخلاف البيع من الجاهل بالبيع حيث يجوز ولا يحبر  
بغير ما زالة الحمايه لان البيع البسيط من المولى والبيع من الجاهل بالبيع حيث يجوز ولا يحبر  
في قدر الحمايه واما البيع فقد حوله تحت نفوذ الموقوفين فاعيدناه بغيره في البيع مع المولى لثمة غير تباع في من لا يحبر  
لعدمها بخلاف ما ادعى من الجاهل بالبيع حيث لا يجوز عندنا اصلا لان الحمايه من العقد المأذون  
له لا يجوز على اصلها الا اذا كان المولى ولا اذا منه في البيع مع الجاهل وهو ان يما ستر به نفسه عند ذلك في ضرر  
للغرماء في ان يما زالة الحمايه وهذا ان الفرقان بلفظ التمسك وفي بعض النسخ الفرقان قال في التمسك به ولكن  
الاولى ايجز لوجود هذا في الفرقان في كونه مبدئيا في النسخ والمرة بالفرق بين الفرقان في المولى والجاهل  
الحمايه البسيط حيث يور المولى ما زالة الحمايه واما الجاهل والفرق بينهما في الكثرة حيث لا يجوز عندنا مع الجاهل  
اصلا ويجوز مع المولى وبغير ما زالة الحمايه واما البوصلة رحمه الله على رواية هذه الكتاب فليس يحتاج الى ذلك لانه  
لا يجوز في البيع مع المولى شيئا من الحمايه واما يحتاج الى الفرق بين المولى والجاهل في جواز البيع مع الجاهل بطلان  
المولى بمثل القيمة وقد ذكرناه في صدر الكتاب وان باع المولى شيئا فلا يراه المولى قوله وان سلم البيع اليه  
الى العقد قبل قبض الثمن بطل الثمن وتغير دليله لان حق المولى ثابت في العين من حيث الحس بعد وتعلق حقه بما لينة العين  
بعد البيع والثالث في العين من حيث الحس سقط به فلو فرض بقا حقه بعد سقوطه لكان ذلك في الدين لكونه  
في مقابلة العين والمولى لا يستوجب على غيره حتى لو انك شيئا من ماله لم يضمن خلاف ما اذا كان الثمن غرضا فان  
المولى يستوجه وهو ان يما من الغرماء لانه ملكه بعينه بالعقد ويجوز ان يكون عن ذلك ملكه في يد غيره كما لو وجب  
عند غيره شيئا او غصه منه وان امسك المولى المبيع في يده حتى استوفى الثمن جاز له بايعه والبايع حق الحس في المبيع  
ولهذا كان هو ان يما من الغرماء فان قيل على هذا التقدير استوجب دية ذمة العقد حتى جسد المبيع لاجله وهو لا  
يستوجه على ما قلناه ايضا الجواب بقوله ويجوز ان يكون المولى في الدين اذا تعلق بالعين يعني يجوز ان يستوجه على  
عنده دية اذا كان ذلك الدين متعلقا بالعين كما ان المالك فان المولى استوجب على غيره بدل الكرامة وهو ان يما تعلق  
برقبته وهذا لان البيع قبل التسليم يور المولى من ملك البايع ولا يور يده ما لم يمتد في الثمن فاذا كان البديهة تعلق  
حقه بالعين من حيث هي وبالدين من حيث تعلقه بالعين ولو باع باكر من قيمته مكان لكنه يخبر ان زالة الحمايه وبغير  
البيع كما ينبغي ان يما من الغرماء سواء كان يسيره او كبره لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء قال في النهاية هذا على اعتبار  
صاحب الميسر واما على رواية صاحب الكتاب وهو رواية منسوبة شيخ الاسلام فان هذا البيع لا يجوز عندنا في ضيق  
رحمة الله اضلا كما ذكرنا صاحب العقد واذ اعنى المولى عند المأذون وعليه ديون او منه بسبب التجارة والعصب  
او حرمه والوديعة او انك المالك فاعيدناه جاز ليقا ملكه فيه وهو صانع للغير ما قيمته بالعهدة ما بلغت اذا كان الدين  
مثله او اكثر منها علم بالدين او لم يعلم به لانه انك ما تعلق بحقه بغيره استيفاء من ثمنه وحقه الا خلاف  
لا يخلف بالعلم وعدمه ولا يوجب ازيد من مقداره اما انك في الدين عليه كما كان وبطالب به بعد العقد وان كان  
الدين اقل من قيمته ضمن الدين لا غير لان حقه بعد رد خلاف ما اذا اعنى المدين على ما ذكره وهو واضح وان باع  
المولى عليه ديون بغير رقبته وقيمه المشتري وعينه معناه باعته بمن لا يبريد بوضعه وان كان الغرماء والدين حال  
حال فان شاء الغرماء ضمنوا البايع قيمته وان شاء ضمنوا المشتري لان حقه تعلق بالعقد حتى كان له ان يبعوه الا ان  
يفضي المولى دينهم وقد انكاه اما البايع والمسلم واما المشتري في القبض والتعقيب في حق الغرماء في التعقيب  
واما لو كان يبيع في الدين لا يبريد الا بغيره من حرمه من تعقيب ما فيه حق الغرماء وهو العقد لانهم يستوفون  
او يبعونه كما يريدون وذلك انما يفتون بالتسليم والتعقيب لا يبيعون في الدين وان استأفا اجازوا البيع واخذوا

التمس لان الحق لم يفسد الا حازه لان الاحارة اللاحقة كالادان ولو كان المبيع ما دفعه لم يكن هناك ضمان فلو اذا  
اجازوا ذلك اذا كان الثمن في يده بوضعه وصل اليهم تضمن البايع على ما ينبغي ولكن ان كان الدين على المأذون  
موجبه على اجل فباعه المولى بالدين قيمته او اقل منها جاز بغيره وليس له حق المطالبة حتى يحل ديهما فاذل ضمنوه  
قيمته لانه المالك عليهم في ضمانه وهو المالك وهذه رواية القنود المذكور موقوفه كما في المرفوعين في البيع  
اذ باع المرفوعين بدون اجازة المرفوعين بغير اجازة المرفوعين لان البيع لان الاجازة في الاشارة لان في الاشارة اقل ضمنوا  
البايع قيمته ثم رد على المولى الى اخره معناه اذا قبله بغيره لان القاضي اذا ردده ففسخ العقد بينهما فاذل المالك  
الاول وهو ظاهر ولكن ينبغي وهو ان يما من الغرماء في بيع العقد والمولى في دفع عنهم الموهبة فلا يحبر عليه ضمانات  
كالوصي اذ باع الزكاة بغير اذن الغرماء واجبت عن ذلك بالحق في حقه من حقه في البيع بل لهم الاستسعا وقد كانت  
بالبيع وحق الغرماء من حقه في بيع الزكاة فافترقا ولو كان المولى باع من حقه فاعلمه بالدين اذا قال المولى هذا  
العقد الذي ايفعه مدنيون يريد به سقوط حقه من المشتري في الرقبة بالدين لكون البيع بينهما لارما في ذلك  
لا يوجب اللزوم في حق الغرماء فلفظ ان يردوا البيع لتعلق حقههم وهو حق الاستسعا والاستسعا في حقه  
به وكلمه به محذوف في الدين في كل من ماله فافترقا فاولا في الاستسعا انما هو موهبة والثاني ناقص لم يفت بديونهم  
محال والبيع مفوت هذه الحجة فالحق ان كهم ان يردوه قال المستأجر ما يرد اذا لم يصل اليهم الثمن فان وصل  
ولا حمايه في البيع ليس لهم ان يردوه لوصول حقههم اليه فيلزم غناؤه في حقه لان وصول الثمن اليهم مع عدم  
الحمايه في البيع لا يبريد في الرضا وان يصل اليهم الثمن فلا حمايه في البيع لان الثمن يد بوضعه في حقه  
ولا دية الرد وفيه نظر لانه قد ذهب القائلون وقوله ولا حمايه في البيع فافترقا فافترقا في حقه من رضوانه سقط  
حقه وان كان فيه حمايه ولعل الصواب ان يقال قوله ولا حمايه في البيع معناه ان الثمن يور يده بوضعه بل  
قوله والثاني ناقص محال فانه انما يكون ناقصا اذا لم يصل اليه فان قيل اذ باع المولى عقد الجاهل بعد العلم  
بالحمايه كان محذورا العقد انما بال هذا لا يكون محذورا العقد الذي من ماله اجبت ان يور حقه الحمايه  
التي في المولى فاذا اعد عليه بالبيع طوبى به ليقا الواجب عليه واما الدين فهو واجبت في ذمة العقد بحيث  
لا يسقط عنه بالبيع والاعتاق حتى يواخذ به بعد العقد فلما كان كذلك كان البيع من المولى بمنزلة ان يقول انا افترقا  
ديته وذلك على ماله بالبيع ولا يبريد في حقه نظرا في قوله انا افترقا في حقه عمل الكمال فامتنع عن ذلك والواجب  
ان العدة ادني الاصلين فيثبت به الا ان يقول دليل على خلافه فان كان البايع غائبا فلا حضومة بينهم وبين  
المشتري اذا انكر الدين عند ان حقه ومحمد رحمه الله وانما قبلنا بالانكار لان المشتري اذا اقر بدينهم وصديقهم  
في الدعوى كالمسارن يردوا البيع بالاطلاع وقال ابو يوسف رحمه الله المشتري خصم ونقصي حقه من ماله لانه يور  
المالك لنفسه فيكون حقه الكل من ماله فاعيدناه في حقه ولما ان له لوجله خصم الاعي عليه والدعوى تضمن في العقد  
والعقد قد قام بها فيكون الفسخ قضاء على الغائب قال في الحاشية رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا اشتري رجل  
دارا لها شقيق ثم وهبها لرجل سلمها اليه وغاب الوهاب ثم حضر الشقيق قال الموهوب له ليس خصم عندنا  
خلافا له وعندنا وهو رواية اخرى معناه مثل قوله في هذه المسئلة ومن قد مرصرا وقال انا عندنا لان  
فاشترى وباع كل شيء من التجارة لانه ان اجازته ما دون له فاحاره دليل عليه وان لم يبريد بوضعه دليل على اذنه  
وهو استحسان والقيا ان لا يقبل قوله لانه اجازته من شين احدهما اجازته مملوك وهذا القول اوسع  
على نفسه والثاني اجازته ما دون في التجارة وهذا القول اقر على المولى واقره عليه ليس حجة وحده الاستحسان ما  
ذكره في الكتاب فقولنا لا يبريد الامر على الناس توضيحه ان الناس طاعة المولى قوله لان الانسان يبيع الامر  
والعقد في التجارة فلو لم يقبل قول الواحدة في المعاملات لاجتياز الى ان يبعث شاهدين يشهد ان عند كل بغير







يقضي غضب عند نالان السط ففعل المالك فلا يكون الغاصب من لا بد مع بقا اثر فعله فتران كان الغضب  
مع العلم بان ملك الغضب منه حكم المائت والمغرم وان كان بد وبه فالضمان لا يفي العبد ولا  
يتوقف على قصد ولا اثر لان الخطا موضوع **قال** ومن غضب شيئا له مثل الغضب اما ان يكون  
قائما في يد الغاصب او لا في الاول بسعي الثاني اما ان يكون له مثل اي يكون مما ضمن مثله من حبه  
او لا فان كان الاول فعليه مثله وفي بعض نسخ القدر يرى فعله صمدان مثله ولا تفاوت بينهما  
لان الواجب هو المثل بقوله تعالى من اعدي عليكم فاعندوا وقوله تعالى من اعدي عليكم فاعندوا  
اذا اطاع ينصرف الى ما هو مثل صورته ومعنى فعل المثل صورته ومعنى فعل المثل صورته  
والمالية لان الخطا مثلا مثل الخطا حيا فعليه الخطا الموداه مثل ما به الخطا المغضوب به لان الموداه  
ساقط العبرة في الروايات فكان اذا دفع الضرر فان الغاصب قوت على المعصوب منه الصورة والغضب  
والجبر التام ان كان ذلك اركه بما هو مثل له صورة ومعنى فان انقطع عن ايدي الناس فلم يقدر على مثله الكا  
فعليه يوم الغضب منه عند اي حبيفة رحمه الله وقال ابو يوسف يوم الغضب وقال محمد يوم الانقطاع  
لا يوسف انه لما انقطع النبي مما لا مثل له فغيره يوم الغضب والسبب في ذلك هو الوجوب في كل امر  
فيه واضح قبل انما قد مر قول ابو يوسف لست بالافو الخسرت رتب الزمان على تلك الاقوال فان الاول  
يوم الغضب يوم الانقطاع ثم يوم الغضوبة وباراد الاقوال على هذه الامور لم يثبت الا بقوله  
اي يوسف وان كان الثاني فعليه حبه يوم غضبه قال المصنف رحمه الله معناه اي يعني قوله لا مثل له  
العدو يثبت وتحققه ان معناه التي التي لا ضمن مثله من حبه لان الذي لا مثل له على الحقيقة هو الله  
تعالى وذلك كالعقد بين المتقارفين مثل الدواب والنبات وانما وجب فيه بعد مراعاة التي في  
الحسن فيراعي في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العبد في المتقارب كالمور والبيوع فهو كالمثل  
حتى تحت مثله لقلة التفاوت قبل فيصير انما اقتصر على المثل لم يقل والموزون لان الموزون ثابت ما لم يمتثل  
وهو الذي في بعضه صير كالمصوغ من القمح والطحين وليس يوازيه لان المثل ما هو كذا كالمخلوط  
بالسفر فانه لا مثل له فيه القيمة وان كان الاول فعليه الغاصب رد العين المغضوبه ولو لم يرد فعليه  
الفسخ كان السبب في امل لقوله صلى الله عليه وسلم على الدم ما اخذت حتى ترده اي على صاحب البدن عين  
ما اخذت البدن حتى ترده وقال صلى الله عليه وسلم لا جمل لاحد ان ياحل متاع اخيه لاعا ولا جمل احده  
وليرده عليه وهو واضح ورواه الفائق والمصنف بدون حرف العطف وحرف النفي ومعناه ان لا يريد احده  
سرقة ولكن ادخال الخطا على اخيه فهو لا عيب في مذهب السرة حادثة ادخال الذي عليه او فاصد للفسخ  
وهو رده عليه في ذلك ليعطيه ولان الدم من مقتضود بل لا يجوز اذن العبد في التجاره فانه لا حكم  
لستراه في حقه سوى المصروف بالبدن لاسيما اذا كان مدبونا فانه ليس هناك شايه اليه من الموت  
في المصروف فعلم ان البدن من مقتضود وقد فوضا عليه فيجوز عليه اعادة نفسا بالبدن وهو الموجب اي رد  
العين في الموجب الاصل على ما قالوا وورد القيمة مخلصا لانه فاضل الكمال في رد العين والمالية وقيل  
الموجب الاصل القيمة ورد العين مخلص في نظره ذلك في بعض الاحكام منها ما اذا ابر الغاصب عن الضمان حال قيام  
العين فانه يبرأ حتى لو هلك بعد ذلك في يده فلا ضمان عليه ولو لم يكن وجوب القيمة على الغاصب في الحال  
تاسيا لما صح الاقرار لان الاقرار عن العين لا يصح منها حجة الكمال لا يرضى بالعين ومنها وجوب الزكوة فان الغاصب  
اذا كان له نصيب في مثله وقد غضب شيئا وهو قائم فبده لا حجة عليه الزكوة اذا انقضض الضمان بمقابلة  
وجوب قيمة المعصوب قبل القيمة هو الاول لان الموجب الاصل لو كان القيمة طار للغاصب ان يمتنع في رد العين  
اذا اقر على القيمة لان المصنف في الخلف انما يكون عند عدم المدرة على الاصل وليس كذلك في الموضع

الابرا

الا براما هو بصرية ان يوجد فله شبهة الوحدانية المالك والقيمة كذلك فكان الا برام من ذلك الوجه وقد  
ورنا ذلك في التفسير والابرا من شبهة الكمال ان الكمال بالاعمال المضمونة نفسها صحيحة والغضب  
منها وقد تعدت في الكماله وعن مسله الزكوة ما ذكرنا في الابرا اثر الواجب الزكوة في المكان الذي غصبه لتفاوت  
القيمة بتفاوت الاماكن فان ادعى هلاكها حصة الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية اظهرها ومقدار ذلك مقصود  
الى راي الحاكم وهذا اذا لم يرض المالك بالقيمة فان رضى وحصل الحاكم منه ولو ظهر ما مضى عليه من  
بما اتفقا عليه من القيمة او اقام المالك بينة على ما بدعه من القيمة لان الواجب رد العين والهلاك يعارض بها  
امراغا رشا خلاصا للظاهر فلا يقل قوله وكلامه ظاهر فان قيل ذكر في الدعوى في السبب ان الغاصب اذا غصب  
المعصوب فالغاصب يقضي عليه بالقيمة من غير لزوم ما وجهه قيل في المسئلة روايتان وقيل المذكور في الدعوى هو  
المجوز والمذكور في الكتاب حرج الاصل **قال** والغصب فيما ينقل ويحول الغصب كان فيما ينقل ويحول لا  
في العقار وهو كل ما له اصل كالنار والضبعة والنقل والحجر واحد وقيل التي يارها النقل من مكان وانتات  
في مكان اخر كما في حوالة الباذخا والفعل فيعمل بدون الانتات في مكان اخر لان الغصب حقيقة تحقق في  
المنقول دون غيره لان ازاله اليد بالنقل لا يقل في العقار والغصب بدون ازاله لا يحقق فاذا غصب عقارا  
فذلك في يده بغير صفة له يضمنه عند اي حبيفة رحمه الله وان يوسف وقال محمد بضمه وهو قول ابو يوسف الاول  
والسابع رحمه الله يحقق اثبات البدن بالسكنى ووضع الامتعة وغير ذلك ومن صدد ربه وقال يد المالك لا تشمل  
احتماع اليد من من حلت واحد على عمل واحد في حله واحد وانما قيل من طر في احد احراز اعم اذا ابره من  
يد فانه يد المالك حقيقة وفي يد الامر حكا الكمال ان مختلفا تحقيق الوصفان يعني ازاله اليد للمالك  
وانتات يد الغاصب وهو الغصب اي تحقق الوصفين هو الغصب على ما بينا فصار كالمقول في تحقيق الوصفين  
وحجود الوعد في العقار فانه اذا كان ودعة في يد شخص فله كان ضامنا بالانفاق والقول بالصحة ان  
هذه الصورة وقد ثبتت الودعة في يد شخص مع عدم القول به في غير صورة الحق وناقض ظاهر  
وكان التكلف ازالة اليد من يد الساتع الا ارام فانه يكتفي في الغصب باثبات اليد الباطلة كما تقدم ولا في  
حقيقة واي يوسف رحمه الله ان الغصب اثبات اليد ازالة اليد المالك اي سبب ذلك وهذا اي هذا الحجج  
لا تصوره في العقار لان يد المالك لا يزل الا اراحه اي اراح المالك عنها اي عن العقار ومعنى الضبعة  
او الدار وهي وهو اي اراح فعل في المالك في العقار فاستقر ازالة اليد والكل ينتفي حربه فصار كذا اذا  
اليد المالك عن المواشي حتى بلغت فان ذلك لا يكون غصبا لها وفي المنقول النقل فعل فيه وهو الغصب وشبهه  
لم يذكر في المختلف ان الودعة لو كانت عقارا لا يضمن وان محمد ذكر في المبسوط والاصح ان يقول حرج الودعة  
بمنزلة الغصب فلا يكون موجبا للضمان في العقار في قول اي حبيفة رحمه الله واي يوسف ولو سلم فالضمان  
هناك يترك الحفظ الملهزم وبالحي ذناك لذلك **قال** وما نقضه منه بفعله وسكاه صمته في قوله  
جمعا اما على قول محمد والسابع فظاهر وانما على قول اي حبيفة واي يوسف فلا في العقار بضمه  
كما اذا قل برأيه لا فعل في العين قال المصنف رحمه الله وقد خل فيما قاله يعني القدر في الضمان من سكا  
وجمله بان كان عملا لاداة او الفسادة فوهي حجة الدار لسبب ذلك والضمان كان مضمونا عليه وانما قد بدك  
لانه اذا الضمان من الدار بعد ما غصبها وسكن فيها الاستسكاة وعمل باقها سماعة فلا ضمان عليه عند اي حبيفة  
ولي يوسف رحمه الله ولو غصب دارا وباعها وسلمها او اقر بالغصب ولا يضمن لصاحب الدار على انها مدركة  
فهو على اختلاف في الغصب لا يضمن السابغ بذلك سببا عند اي حبيفة واي يوسف رحمه الله لان البيع والسليم  
غصب وهو لا يحقق موجبا للضمان عند محمد رحمه الله وقد لقوله ولا يضمن له لان اقرار السابغ بالغصب في  
حج الاستدراك باطل فاذا لم يكن المالك بينة تحقق الغصب وانما اذا كان له بينة امكنه ان يقيم على ان الدار ملكة

٥٥٥



فهو على الاطلاق في العصب وياخذها عن المشتري كالبائع بالاتفاق **وقوله** هو الصحيح عمل ان يكون احترازا  
عن قول بعضهم بان في مثله البيع والتسليم الضمان على البائع بالاتفاق فان قيل اذا شهد اهل الارض ان الانسان وقضى له  
بما امر رجلا فبمنا قيمتها المسمومة عليه بالاتفاق والاتفاق كالاتفاق في البيع والتسليم ولا ضمان منه عند ما جرت  
البيعة بان مثله الشهادة على قول محمد رحمه الله وعلى تقدير ان يكون قول الجميع فالفرق بين المشتري ان الاتفاق في مثله  
الشهادة حصل منها دونهما حتى لو قام البيعة على الملك لنفسه لا يقبل بغيره والفرق بين البائع والاتفاق انما سلبنا  
الاتفاق لم يحصل البيع والتسليم بل العزم المالك عن اثبات ملكه ببيئته لا يترتب له لو اقام البيعة على الضامن ملكه ففصل  
لها فلهذا لا يكون البائع ضامنا وان استقصت بالزراعة وغيره نقصان ويجوز النقصان بان ينظر كم كان يستاجر  
هذه الارض قبل استعمالها ويكره استجارها بعد استعمالها ففصل ما بينهما نقصانها وهذا القول نصير من يحيى وكلامه  
واضح واداهلك النقصان بعد الغاصب بفعلة او بغيره فعلة ضمنه وذكر اختلاف الشيخ وبين المراد واستدل بقوله لان العين  
دخل في ضمانه بالعصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن رد هاتين القيمة يعني على راي من راي ان الموجب الاصل في  
العصب رد العين ورد القيمة فخلص حلفا او ينقرر في القيمة بذلك السبب يعني على راي من راي ان الاصل هو القيمة ورد  
العين خلف عنه فاذا اهلك العين تعدت القيمة عليه كما كانت واجبة عند العصب ولهذا اي ولو كان العصب السابق  
هو السبب بعينه فقيمة يوم العصب ولا فصل في ذلك بين ما يكون الصلاك بفعلة او بفعل غيره وان نقص المعصوب  
في يد الغاصب ولم يجر نقصانه بوجه اخر ضمن النقصان له بدنه مثل ان يكون حاربه فاعورت او انا هذه الديار  
فانكرت ثديها او لا غير بدنه مثل ان كان عمدا محترقا فقتل حرقه لانه دخل في ضمانه بجميع اجزائه بالعصب وقد فاء  
منه حر ففقد رد عينه وما تعد رد عينه بحرقه رد قيمته واما اذا اخرج نقصانه مثل ان ولدت المعصوبة عند  
الغاصب فزدها وفي قيمة الولد وان نقصان الولاد فلا ضمان الغاصب شيئا عندنا خلافا لمراد فان كان النقصان  
بترافع السقر فلا يخلو اما ان يكون الرد في مكان العصب او لا فان كان فيه فلا ضمان عليه لان ترافع السقر يقتضون الرضا  
لا يوافق جرح وان لم يكن فيه جرح المالك فيه من احد القيمة والاشطار سلبا لانه سلبا في ذلك المكان فبرده لان النقصان  
حصل من قبل الغاصب بنقله الى هذا المكان فكان له ان يلزم الضرر وبطلان به بالقيمة وله ان ينظر بقوله بخلاف  
ترافع السقر متعلق بقوله لما تعد رد عينه بحرقه رد قيمته وبخلاف البيع معطوف على قوله بخلاف يعني اذا انقضى من قيمته  
في يد البائع بقوات وصف منه قبل ان يقبض المشتري لا يقبض البائع شيئا لنقصانه حتى لا يسطر سبي من المشتري  
لسبب نقصان الوصف وان نقص النقصان كما لو اشترى حاربه بمائة مثلا فاعورت في يد البائع فصارت تساوي  
خمسين كان المشتري محبرا بين امساك البيع ونقصه فلو اضار بالبيع وجب عليه تسليم تمام المايه كما شرط لانه ضمان  
عقد الاوصاف لا ضمان به اما العصب فنقص في الاوصاف يقضي بالفعل وهو القبض وهذا لان العقد يرد على الاعيان  
لا على الاوصاف والعصب فعل على البدن وان جميع اجزاءها وصفها لكانت مضمونة قال المصنف رحمه الله و مراده اي  
مراد القدر الذي يقوله وان نقص في يده ضمن النقصان غير الرثوي اما الربويات كما اذا غصب خطه فعقت عدة  
او انا قضيه فانقصه في يده فلا يملكه بغير النقصان مع استزاد الاصل لانه يودي الى الربو ولكن صاحبه بالحار  
ان شاء احد ذلك بعينه ولا شيء له غيره وان شاء تركه ضمنه مثله **قال** ومن غصب عندنا فاستغله الى  
ومن غصب عندنا فاجره وقضى الاجرة فصار مبررا ولا العمل فعليه النقصان لما بيننا انه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالعصب  
فما تعد رد عينه بحرقه رد قيمته ونقصان وصفه مما تعد رد قيمته الرد فوجب رد قيمته النقصان ويتصدق بالعلة  
عندنا حنفية ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف لا يتصدق بها وعلى هذا اذا اخرج المستعير المستعارة والمودع  
الوديعة لاني يوسف ان حصل ضمانه وملكه اما الضمان فظاهر لان المعصوب دخل في ضمان الغاصب واما المودع  
فلا يملكه من وقت العصب مستند اذا ضمن ولما القول بالموجب اي سلمنا انه حصل في ملكه وضمانه لكنه بسبب  
حيث وهو التصرف في ملك الغير وما هو كذلك فسيبيله المصدق اذا اخرج يحصل على وصف الاصل اصله حديث

الشاة الصلبة وهو معروف فان قبل التصرف في ملكه مستند اقل في يكون الحث احاط بقوله والمالك المستند  
ناقض يعني لكونه ثابتا فيه من وجه دون وجه ولهذا انظر في هذا المقام دون القات فلا تعد به الحث  
فلهذا العبد في يد الغاصب حتى ضمنه له ان يستعين بالقلة في اداء الضمان لان الحث لا يلزم المالك ولهذا  
لو سلم العاهل مع العبد للمالك بياح له السائل في رد الحث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باع الغاصب العبد فملكه  
في يد المشتري بغير استحقاق وعزومة المشتري فان الغاصب ليس له ان يستعين بالقلة في اداء التمسك المشتري  
لان الحث ما كان لاجله الا اذا اخرج الغاصب غيره اي غير العلة بتاويل المذكور والاحكام والمال لانه يحتاج اليه  
والضمان له ان يصرفه الى حاحه نفسه وهو اولى بذلك لان ملكه وان كان فيه حث فلو اصاب ما لا تصدق  
منه ان كان غنيا وقت الاستعمال اي وقت استهلاك التمسك وان كان فقيرا فلا شيء عليه ما ذكرنا ان يحتاج وكذلك  
ان استهلك العلة مكان التمسك ان كان محتاجا فلا شيء عليه وان كان غنيا فعليه ان يتصدق بمثله  
ومن غصب العا فاشترى بها حاربه الغاصب اذا تصدق في المعصوب او المودع في الوديعة ورجع فيه  
لا يطيب له الرجوع عندنا الى حقيقته ومحمد خلاف لا يلو نفع وقد مرث الدليل وجها في الوديعة اظهر لانه لا يست  
المالك الى ما قبل التصرف لان بعد امسيت الضمان فكان التصرف في غير ملكه مطلقا فيكون الرجوع حيث اقام  
كر الشراء في وضع المسئلة تنقيها على حقيق الحث وان تلك اوله لا يدي بغير هذا الى عدم طيب الرجوع فيما نفعان  
الاستارة كالعروض طاهر اما فيما لا نفعان بالنفعين كالتامين الدراهم والدراهم بقوله في الكتاب  
يعني الجامع الصغير اشترى بها استارة الى النقصان في اتما حث اذا اشترى بها وتعد منها اما اذا اشترى  
وتعد من غيرها او تعد منها واستار لها غيرها او اطلق اطلاقا وتعد منها فانه يطيب له وهذا اربعة  
اوجه ففي واحد منها لا يطيب وفي الثاني يطيب وذكر في المسبوط حقا اخر لا يطيب له فيها ايضا وهو  
انه دفع اليه البائع ملكا الدراهم ولا يشترى من ذلك الدراهم وهذا التفصيل في الجواب قول  
الكرمي رحمه الله ان الاستارة اذا كانت لا يقيد النفعين كان وجودها وعد ما سوا فلا بد ان يتأكد بالنقد  
ليحقق الحث قالوا والقوى اليوم على قوله كثره حر اورد فعلا المحرم عن الناس قال في الخلاصة رحمه الله قال  
مشائنا لا يطيب له قبل ان يقبض وكذا العبد الضمان بكل حال اي في الوجه كلها وهو الحث اطلاقا والجواب  
في الجامعين والمضاربة نقوله يتصدق بجميع الرجوع وقال ذلك لانه اذا تعد منها ولم يستر وسلمه السبع حصلت  
لهذه الدراهم فاما ان يصير غنيا عوضا فلا يثبت شبهة الحث وان استار اليها وتعد من غيرها فاعلام  
جنس التمسك وقد حصل هذه الاستارة فكان العقد يتعلق بها فيمكن شبهة الحث ايضا وسبيل مثله التصرف  
فاستوت الوجه كلها في الحث ووجوب المصدق وان اشترى بالمال حاربه تساوي الفان فوحيها او طعاما فافلكه  
لم يتصدق بشيء بل يرد عليه مثل ما غصب في قوطم جميعا لان الرجوع انما يثبت عند اتحاد الجنس بان يصير الاصل  
وما زاد عليه دراهم ولو تصير فلا يطرأ الرجوع **فصل** لما فرغ من بيان حقيقة العصب  
وحكمه من وجوب رد العين والمثل والقيمة اعقبه بذكر ما يربو له ملك المالك لانه عارض وحقه الفصل  
عما قبله واذ اخرجت العين المعصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم ما فيها زال ملك المعصوب  
منه غنيا وملكها الغاصب ومنه ما لم يزل ملكه لا يفسخ بها حتى يودي بها لها بفعل الغاصب  
احترازا عما اذا اخرجت بغير فعله مثل ان صار العبد زبيبا بنفسه او خلاا والرطب عرا فان المالك فيه  
بالحيار ان شاء اخذته وان شاء تركه وضمنه **وقوله** حتى زال اسمها احترازا عما اذا غصب شاة فذبحها فانه  
لم يزل بالذبح المودع ملكا ما لكه لانه لم يزل اسمها يقال شاة مذبوحة وشاة حية **وقوله** وعظم ما فيها  
ليتناول الحظ اذا غصبها وطهرها فان المقاصد المتعلقة ببعض الحظ كجعلها هرسية وكسكا ونسكا  
وبغيرها او غيرها يربو بالظن والظاهر انه ناكذ لا قوله زال اسمها يتاوبله فانها اذا اخرجت صارت تسمى ذما



لا خطه ومثل ذلك بقوله من غصب شاة وذبحها وشواها وطبخها وفيه اساره الى ان الرخ وحده لا يملك الملك  
بل الرخ والطبخ بمنزلة طهي الخطه والاشبه كلها يدل على انه لابد للغاصب فيه من قول **قوله** وهذا كله يعني  
رواى ملك المالك وميلك الغاصب وصيانته عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يقطع حق المالك وهو رواة  
عن ابي يوسف رحمه الله عن ابنه اذ اخبرنا اهل الدقيق لا يضمنه النقصان عنده لا يودي الى الربوا اذ الدقيق  
يضمن الخطه من وجه لان عمل الطبخ في تقريق الاجزاء لا يحد ما بالربوا موجودا او تقريق الاجزاء لا يحد العن  
كما لقطع في الثوب الا ترى ان الربوا يجري بينهما ولا يجري ولا يجري الربوا الا باعتبار الجائز وبعده الشافعي رحمه الله  
بضمه لان على اصله تضمن النقصان مع اخذ العين في الاموال الربوية جائز وهو رواة عن ابي يوسف وعنده انه  
يزول ملكه عنه حصه لكنه يباع في دينه وهو الحق من الغرماء بعد موته **قوله** وللسا في عطف على قوله لانه  
يودي الى ثبوتها وتقريره ان ثبوت العين المعصومة توجب بقاء ملك المالك لان الموجب الاصل في الغصب رد العين  
عند قيامه ولو لا بقاءه على ملك المالك لان الموجب الاصل في الغصب رد العين عند قيامه ولو لا بقاءه على  
ملك المالك لما كان كذلك والعين باقية فسقط على ملكه وبقيت الصفه الحادثة لانه اذا تعلق الاصل كما اذا  
الرجح الخطه والفاها في طاحونه وطخت فان الدقيق لما كان الخطه كذلك هكذا فان قيل مثل فاسد لانه  
يحل في صورة النزاع ففعل الغاصب دون المستشهد به لطلب بقوله ولا يعتبر بفعله لانه محذور فلا يصح سبب  
الملك على ما عرفت في الاصول ان الفعل المحذور لا يصح سبب للنعى وهو الملك فصار كما اذا قلتم الفعل اصل  
وجيد صار صورة النزاع كالمستشهد به لا محاله وصار كما اذا ادخل الشاة المعصومة وارضاها جعلها  
محضوا عنوا فان فعل الغاصب فيه موجود وليس بسبب الملك لونه محذور اولنا انه احدث صنعة متقومة  
لان قيمة الشاة تزداد بطبخها او شربها وكذلك قيمة الخطه تزداد بجعلها دقيقا ولعلها يصير حق المالك  
ها كما من وجه الا ترى انه يتبدل لاسم وفات معظمها صحت وحقة اي حق الغاصب في الصنعة قائم من كل وجه  
وما هو قائم من كل وجه مرجح على المالك من وجه على ما عرفت في الاصول من قولهم اذا تعلق من صيرنا ترجيح كان الرجحان  
في الدان ان حق منه في الحال لان الحال قائم بالذات تابعه لها فيقطع حق المالك بالشيء والطبخ لان الصنعة قائمة  
بذلها من كل وجه والعينها لانه من وجه **قوله** ولا يجعل سبب للملك من حيث هو محذور جواب عن قوله ولا يعتبر  
بفعله لانه محذور وتقريره ان هذا الفعل محض صنعة تقويت به المالك من المحذور وهو محذور وحده احدث صنعة  
متقومة وهو سبب من حيث القيمة لان الخطه الارباب **قوله** بخلاف الشاة جواب عن قوله وصار كما اذا ادخل الشاة  
المعصومة وتقريره ان عمله طردت الفعل من الغاصب على وجه يتبدل الاسم واسم الشاة بعد الذبح في السخ راق  
كما قلنا انه يقال شاة من بوجه مشلوه كما يقال شاة حية فان قيل الكلام فيها بعد البادت ولا يقال شاة  
ما رتبة بل يقال ما رتب فصل الفعل وتبدل الاسم ولم يقطع حق المالك احيى بان ذلك لان الشاة اذا ذبحها  
فقد بقي اسم الشاة فيها مع ترجيح جانب اللحم فيها اذ لم يقطع المقصود منها اللحم والشرع والتاريخ بعد ذلك لا يفتقر  
ما هو المقصود بالذبح بل بحقيقته فلا يكون دليل بتبدل العين بخلاف الطبخ والشرع لا يفتقر ما هو المتعلق بالذبح  
كما كان فلم يكن لصاحبها ان ياحلها **قوله** هذا الوجه اي وجه الاستدلال ببقاء الاسم على عدم انقطاع حق  
المالك في ثبوت الاسم على انقطاع حق المالك شامل لقائمة فضول مساب الغصب فانه اذا غصب دفتقا  
فخبره او غز لا يفسده او قطعنا فغزله او مسما فقصيره يقطع حق المالك بتبدل الاسم واما اذا غصب ثوبا فقصيره  
يعضف لم يقطع فكان الجواب على ما سيجي لان عين الثوب لا يورث بتبدل اسمه **قوله** ولا لجله الاستفاد ظاهر  
في وجهه اي وجه القياس اي ثبوت المالك مطلق التصرف يعني ان المالك قد ثبت للغاصب وانقطع عنه  
ملك المالك بالذبح لا بالمد كورة والمالك مطلق التصرف وان من غير ثوبه على رضى غيره الا ترى انه لو وهبه او  
باعه لوجه الاستدلال ان ما ذكره في الكتاب وهو حديث رواه ابو حنيفة عن عاصم بن كليب الحوي عن ابي ردة عن ابي

موسى

موسى الاسفوري رحمه الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضيء في الضاري ففقد من الميه شاة مفصلة في مشويه  
فاخذ منها لينة فجعل يلوها ولا يسنعه فقال لها اخبرني بها اذ غبت بعير من فقال الاضاري كانت شاة احمي  
ولو كانت اعز من هذا لم يفتس عليها وسارصه مما هو خير منها اذ انحر فقال صلى الله عليه وسلم اطعمها امر  
قال محمد بن الحسن رحمه الله يعني الجوسمين فامر بها لتصدق مع كون المالك معلوما بيان ان الغاصب قد ملكها  
لان مال الغير يحفظ عليه عينه اذا امكن ثم بعد البيع اذا انقضى عليه حفظ عينه ولما امر بالمضد ولما اذن  
على انه ملكها او على حرمة الاستفاد للغاصب قبل الارضاء ولان في اباحة الاستفاد دليل معقول وهو ظاهر  
**قوله** وثنا في بيعه جواب عن قوله وطه الوهبة وتقريره ان نفاذ ذلك لقيام المالك وذلك لا يستلزم  
الاباحة كما في ملك الغاصب **قوله** واذا اذى البدل راجع الى قوله حتى يودي بدلها وكلامه واضح او ضمن  
لما لم يعني اذا كان مال اليتيم بخلاف ما تقدم في قوله من غصب شاة فدبحها وشواها وطبخها او طعمها او طعمها  
فطبخها او دبحها اذ احدثه شيئا **قوله** واصله ما تقدم من اسارة الى ذكر قبالة الفصل من تعديل مسئلة ومن غصب  
عبد افاستغله فقصته العلة لعله النقصان **قوله** وان غصب صنعة او ذهبا اذا غصب صنعة  
او ذهبا فغصبها دراهم او دنانير او اوانه لم يزل ملك مالكها عندنا الى حصة رحمه الله فاحلها  
ولا يملك للغاصب وقالا يملكها الغاصب وعلمه مثلا لانه احدث صنعة متقومة معتبرة صير احد اقطا  
حق المالك ها كما من وجه الا ترى انه كرها وفات بعض المقاصد وكان قبل ذلك تبرا وهو لا يصح راس  
المال في المضاربات والشركات وبعد ما ضربه صلح كذلك في ذلك دليل على لغاها معنى وانما لانه  
قبل الغصب كان يبيع ثوبا وقصده ذهبا او دنانير او اوانه لم يزل ملك مالكها عندنا الى حصة رحمه الله فاحلها  
ولا يملك حصة رحمه الله ان العين باقية من كل وجه الا ترى ان الاسم باق والاحكام الادوية المتعاقبة بالذهب  
والفضة وهي القيمة وتكونه موزونا وجران الربوا وجوب الزكوة كذلك اذا كان كذلك لم يقطع حق  
المالك **قوله** وصلاحيه لراس المال جواب عن قوله حدثت صنعة معتبرة والتبدل يصل الى اخره وتقريره  
ان الصلاحية امر زائد على مقتضى الطبيعة يحدث بالصنعة لانه اهلك العين بها من وجه **قوله** وكذا القيمة  
جواب عن قوله احدث صنعة معتبرة متقومة ومعتناه ايضا غير متقومة في جميع الاحوال لانه لا قيمة  
لها عند المقابلة بحسبها وانما يتقوم عند مقابلة خلاف الجنس لمن استهلك قلت فضة فعليه قيمة  
من الذهب بمقوغا عندنا وذلك لاننا لو اوجنا عليه مثل قيمتها من جنسها اذى بل الربوا ولو اوجنا  
مثل وزنا كان فيه البطال حق المعصوب منه من الجوده والصنعة فلم اعاد حق المالك والرجوع الى الربوا قلنا  
بعض قيمته من الذهب بمقوغا عندنا ذلك لاننا وان وجده صا حة مكسورة او فوسى به لم يكن له فضل ما بين  
المكسورة والصحة لانه اذا ذل به عن ماله فيقيت الصنعة منفردة عن الاصل ولا قيمة لها في الاموال الربوية  
واذا كان كذلك كانت الصنعة معتبرة متقومة من وجه ووجه فلا يصلح لابطال حق ثابت من كل وجه ومن غصب  
ساجه بالحجم في الحسنة العظيمة لان الساجه بالحاسا في بعد هذا يعني عليها مال ملكها عنها ولو غصب  
الغاصب قيمتها وذكر في الدخول ان ذلك فيما اذا كانت قيمة النبا اكثر من قيمة الساجه واما اذا كانت قيمة النبا  
اكبر من النبا فلم يزل ملك مالكها وسيظهر لك وجه ذلك ان تاملت في قوله وجه اخر لنا فيه وقال الشافعي  
للمالك احلها والوجه من الجانبين قد مره يعني في اول هذا الفصل بقوله فاذا انقضت العين المعصومة  
بفعل الغاصب الى اخره ووجه اخر لنا فيه اي في تعديل هذه المسئلة ان فيها ذهب اليه الشافعي اضربا بالغاصب  
بعض ثيابه الحاصل من غير خلف وظهر للمالك فيما ذهب اليه مجور بالقيمة فصار كما اذا اخطا بطبخ المعصوم  
بطبخ غيره او اخطا اللوح المعصوم بسيفته والسيفته مع من عليها في وجه البحر ليس للمالك ان يذبح لوجه منها  
واما قيد ناسك لك لانه اذا كانت واقفة كان له ان يذبح عنه فلا يصلح للاستشهاد فان قيل عدم جواب







سبب الملك كما لو غضب مدبر او غيبة ومنهم من قاله لا يملكه بالانفاق وقلنا المالك ملك البدل وهو القيمة  
كما يعني ملك اوقفه وكل من ملك بدلي يخرج البدل من ملكه في مقابلته ودخل في ملك صاحب البدل دفعا  
للمصروف عن مالك البدل لكن بشرط ان يكون البدل قابلا للتقيل من ملك المالك والمدر ليس كذلك وكلامه يشير  
الى ان سبب الملك هو الغضب والامر بان تقبل الشافعي بذلك مناسبا وهو من هذا القاصح اي زيدا فاسنه  
قال في الاسرار قال علماء وراحم الله الغضب يقيد الملك في المعصوب عند القضاء بالثمان او الفراجي قال شمس  
الاجير رحمه الله في المنيوط وهذا او هو فان الملك لا يثبت عند ادراك الثمان من وقت الغضب للعاصب حقيقة  
ولهذا لا يملك له الولد ولو كان الغضب هو السبب للملك كان اذا تزول الملك بذلك السبب يملك  
الزوايد المنفصلة والمنفصلة كالبيع الموقوف اذا تفر بالاجارة مملوك المشتري المبيع بزوايد المنفصلة  
والمنفصلة ومع هذا ان هذه الحارة تعطل السقعة فالغضب على وان يحضر والمالك حكم مشرووع مرغوب فيه  
فيكون سببه مشرووعا مرغوبا فيه ولا يصح ان يحمل العبد وان المحض سببا له فانه ترغيب الناس فيه يحصل  
ما هو مرغوب لهم به ولا يجوز اخافه مثله على الشروع وقبله نظر لانه لا يتراد يكون الغضب سببا للملك عند اذا  
الضمان انه توجبه مطلقا بل بطريق الاسناد والاثبات به ثابت من وجه دون وجه فلا يظواهره في ثبوت الزوايد  
المنفصلة **وقوله** نعم قد يقع التدبير بالقبض اجابات عما يقال بالاسناد المدبر لا يقبل النقل فان مولا لوباعة وحكم  
لما كوجاره خارج البيع وفتح التدبير وتقريره القول بالموجب يعني نعم هو كذلك لكن في ضمن قصا الشافعي في  
الفصل المجهول في حديثه كان البيع مصادقا للفرق المدبر يجوز بيعه لمصادقة الفرض الطريق واما نحن  
فيه فلم يقع التدبير والكلار فيه قال والقول في القيمة قول العاصب مع مبنية اذا اختلفا في قيمة المعصوب  
فالقول فيها قول العاصب مع مبنية الا ان يقيم المالك البدل باكثر من ذلك فيجوز له ان يكون القول قول العاصب  
بل يكون للمالك لانه اسمه بالحجة المأثرة فان عجز عن اقامة البدل طلب من العاصب والغاصب بيته تشهد  
بقيمة المعصوب لم يقبل بسبه بل يحلف على دعواه لانه يشهد بنفي الزيادة والنفق لا يقبل وقال بعض متأخري  
بنفي ان يقبل الاسقاط البمين كالمودع اذا ادعى رد المودعة قال القول قوله ولو اقام البينة على ذلك قلت  
وكان الشافعي يوجب على المشتري بقوله هذه المسئلة عدت مسئلة ومن المتأخرين من فرق بين هذه المسئلة ومسئلة الودع  
وهو الصحيح لان المودع ليس عليه الا البمين ويا فامة البينة اسقطها وارفع المضومة واما العاصب فعليه ما  
البمين والقيمة ويا فامة البينة لم يسقط الا البمين فلا يكون في معنى المودع وكان المصنف رحمه الله اجاز قول  
من قال ذكر اوصاف المعصوب في دعوى الغضب ليس بشرط حيث لم يرد وهو الاصح قال محمد رحمه الله في الاكل  
اذا ادعى رجل ان الغضب منه طرقة واقام على ذلك بيته محبس المدعي عليه حتى يهاور به ما سجد  
صاحبها قال شمس الاجير المولى في رحمه الله ينبغي ان يحفظ هذه المسئلة لانه قال اقام بيته انه غضب جازية له ولم  
يبين جلسها وصفتها وقيمتها واما كان ذلك اصح لاجل الضرورة قال العاصب يمنع عن احضار المعصوب عادة  
وحين يقصص اما يتأني من اليهود معانية فاعل العاصب دون العلم باوصاف المعصوب فسقط اعتبار  
علمه باوصاف المعصوب لا لاجل التقدير بل لانه قد فعل الغضب في محل هو مال متقوم وصار ثبوت ذلك بالبينة  
كثبوته باقراره فيجوز حتى يبيح وعلى هذا الاحتجاج الى ما قبل ان يذكر الاجم وهو ما قاله نوابه الى اليهود شهدوا  
على اقرار العاصب بذلك فاما الشهادة على فعل الغضب فلا يقبل مع جملة المعصوب لان المعصوب دان ملك  
للمدعي في المعصوب والقبض بالحق لا يغيره يمكن قال ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن فاما ان يكون ضمن بعد  
تمام الرضا ولا قال كان الاول كما لو ضمننا بقول المالك او بيته اقامتها المالك للمدعي في المعصوب او يكون  
العاصب عن البمين فلا جاز للمالك والغير للعاصب لانه له الملك سبب الفصل به رضا المالك في حصة  
المقدار وان كان الشافعي كما لو ضمننا بقول العاصب مع مبنية فله الخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخط العين

البينة عليه

ورد العوض

ورد العوض لانه لم يتم رضا هذا المقدار حيث يدعي الزيادة فان قيل ان هذه القيمة وان كانت ناقصة بل على  
تمام الرضا فكانت كالمسئلة الاولى اجاب بقوله واحده دونها اي احد المالك ما دون الزيادة لا يدل على تمام  
الرضا لانه اخط ذلك للضرورة وهي عدم الوجه فلا يدل على رضاه بخلاف المسئلة المتقدمة لانه دعواه تلك  
القيمة كانت باختياره ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه في هذا الفصل الاخير يعني ما اذا  
يقول العاصب مع مبنية فذلك الجواب اي هو بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخط العين ورد العوض  
في ظاهر الرواية وقال الكرخي لا خيار له في استردادها لانه يوفى عليه تلك ملكه بماله وهو اظهر  
الرواية الاصح لانه لم يتم رضاه بزيادة العين عن ملكه حيث لم يعط ما يدعيه من القيمة وما لو تم الرضا  
لم يسقط الخيار **قال** ومن غضب عند اقباضه ومن غضب عند اقباضه فضمنه المالك قيمته فقد خاز  
بيعه وان اعقبه العاصب عن نفسه ثم من القيمة لم يخرج عنه لان ملكا ثابت فيه ناقص بثبوته مثله الا انه  
ضرورة اجتماع البدل والمبدل في ملكه محض واحد ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد على ما ذكر  
والناقص يكفي ليعود البيع البيع دون الاعناق بالنقل كملك المكاتب فان له ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه  
وقيل باعتبار العاصب ثم يتضمنه احترازا عن اعتاق المشتري من العاصب ثم تضمن العاصب فان فيه رواية  
في رواية يصح اعتاقه وهو الاصح قياسا على الوقت وفي رواية لا يصح وقد تقدم في بيع المصنوع وذلك لانه  
ومما رواه الحسن والحسين وعمره البشائر المعصوب امانه في يد العاصب لا تضمن الا بالتقدي او بالحق دغل  
المالك والاكساب لما حصله باستعمال العاصب لبيت من ماله حتى تضمن بالتقدي لما العوض من ماله  
المعصوب ومنافعة غير مضمونة عندنا فقلت ان هذا الشافعي رحمه الله زوايد المعصوب مضمونة  
منفصلة كانت او منفصلة بقاء على ان احد الغضب عند اثبات اليد على مال الغير بغير رضا وهو موجود في  
هذه الصورة فكان كالطبيعة المخرجة من الحرم اذا ولدت في يده فان الولد يكون مضمونا عليه لوجود سبب الضمان  
في حق الامر وان لم يكن هناك منع من المخرج ولنا ان الغضب اثبات على مال الغير على وجه يترك المالك على  
ما ذكرنا في اول الكتاب كتاب الغضب واثبات اليد على ذلك الوجه ليس بوجوده فيها حتى لا يها ما كانت ثابتة  
على هذه الزيادة حتى يزيلها العاصب واعتبر من ان هذا يقتضي ان يضمن الولد اذا غضب الحاربية كما لا خلاف  
كانت ثابتة عليه وليس كذلك فانه لا فرق بين هذا وبين ما اذا غضبها غير طبل فحلت في يد العاصب وركه  
والرواية في الاسرار واجبت بان الحمل قبل الانفصال ليس على اليد عليه في الامه فلم يصدق عليه اثبات  
اليد على مال الغير سلمنا ذلك لكن لا لانه ثم طاهر اذا الطاهر علمه المنع عند الطلب حتى لو منع بعد الطلب  
حتى لو منع بعد الطلب او تقدي فيه قلنا الضمان كما قال في الكتاب وذلك بان التلقا او ذكحه واكله  
او باعده وسلمه واما ذكر التسليم لان التقدي لا يتحقق بمجرد البيع بل بالتسليم بعدة فان تقويت يده يحصل  
به لانه كان متمكنا من اخله من العاصب وقد زال ذلك بالبيع بل بالتسليم وعوض بان الامر مضمونه البينة  
والاوصاف العاورة في الامهات شري الى الاولاد كالموتى والرق والمالك في الشري واجبت بان الضمان  
ليس بصفة قارة في الام بل هو لزوم من في الدمة ذمة العاصب فان وصف به المالك كان محازا فان قيل  
قد وجد الضمان في مواضع ولم تحقق العلة المذكورة فيها فكان امانة زبنا وذلك كعاصب العاصب  
فانه يضمن فان لم يزل يد المالك بل ازال يد العاصب والمصلحة اذا لم يثبت مع العقد وعلى الامهات ولم  
يزل يد المالك او المعز وراذ ائمه الولد يضمن به الولد ولم يزل يد المالك حتى يرضى الولد ويضمن الاولاد بخلاف سبب الخبز  
الذي عن الملك وليس عن امانة يد احد ولا اثباتا فاجواب ان ما قلنا ان الغضب على النفس والمال كونه  
يوجب الضمان مطردة لا محالة واما ان كل ما يوجب الضمان كان غضبا فلم يلزم ذلك لانه ان يكون الضمان  
لوعا يثبت كل شخص منه شخص من العلة مما يكون تقديا قوله وفي الطبيعة المخرجة من الحرم جواب عن قوله



كما في الطبيعة المحرجه من الحور ووجه ذلك ان العاصم لا يملك ان فاس عليها بعد المتكلم منه فذلك لان  
نقصان فيه باعتبار القيمة بعد طلب قبل المتكلم من الارسل فهو ظاهر الفساد فلا ضمان فيه عند العدم المنع  
وان فاس عليها بعد التمكن منه فذلك لان الضمان فيه باعتبار المنع قبل طلب صاحب الحق وهو الشرع لا باعتبار  
ان الامر مضمونه وقيل هذه الواجب اكثر مشاخرهم الله واذا اطلق يعني لو قبل لوجب الضمان في ذلك  
الطبيعة سواء هلك قبل المتكلم من الارسل او بعد فهو من جنابه اي ان لا يملك صيد الحور وروايد كان امنا  
في الحور صيد او ذلك بعد عن ابدنا فالواقع في ابدنا تلف المانع للصيد به فيصير ذلك كالحور والواقع في ابدنا  
وهذا يتكرر الحور يتكرر فانه لو ادى الضمان لست اخرج الصيد من الحور ثم ارجله فيه ثم اخرج ذلك  
الصيد من الحور وجب جوارحه وتجران يكون معناه يتكرر وجوب الارسل يتكرر هذه الحاشية التي هي الاخراج  
من الحور فلو لم يوجب الضمان بالاعانة والاسارة بالنقص فلا يجب بما هو فوقها وهو اساتيد اليد  
مستحق الامن او ما قولنا وما نقصت الجارية بالولادة ما نقصت الجارية بسبب الولادة في يد العاصم  
فهو ضمان العاصم فلو غصبها فولدت عنده مات الولد فله رد الجارية وردد نقصان الولادة الذي  
بليت فيها بسبب الولادة لان الجارية بالعصب دخلت في ضمانه بجميع اجزائها وقد كانت جزء مضمون  
منها فيكون مضمونا عليه كما لو مات كلهما فان وردت الجارية والولد وقد نقصت فيه الجارية وقيمة الولد  
نقصان ان يكون جارية ولد ذلك النقصان لم يضر العاصم شيئا وقال في ردها في الاستحقاق لا يوجب النقصان بالولد ان  
الولد ملكه فلا يصلح جوارحه للملكه كما في ولد الطبيعة المحرجه من الحور اذ انقصت قيمتها بسبب الولادة وقيمة  
ولدها تساوي ذلك النقصان فانه لا يوجب لها بل يجب ضمان النقصان مع وجوب ردها الى الحور وكذا اذا  
هلك الولد قبل الرد وماتت الام وقيمة الولد وفا وكما حروف شاة غيره فيثبت مكانه اجزا وقطع والجز  
منه العير فيثبت قواها اجزى مكانها او حتى عند غيره فوادت قيمته بسبب النقصان اوله للموت فاستاء العلم  
وان اذوت به قيمته فانه لا يوجب الضموم بالضوم والقواير بالهواجر ولا ما نقص من الحور والنقصان والتعليم  
بما اذا من القيمة فيه ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة عند هذا والعلوق عند الى خيفة  
على ما عرفت ذلك يعني في طريقة اللان وقيل في مسألة من عصب جارية ودفن بها على ما سيجي وعند ذلك لا بعد  
النقصان نقصان لان السبب الواحد لما اثر في الزيادة والنقصان كانت الزيادة خالفا عن النقصان كالبيع  
لما ازال المبيع عن ملك البائع اذ دخل الثمن في ملكه فكان الثمن خالفا عن مالبة المبيع لا كما في السبب حتى الشاهد  
اذا شهد اظير رجل يبيع ثوبا بمثل قيمته فقضى القاضي به ثم رجعا ليهما شيئا وهذا الان القواير الى خلاف  
رجل كلات فصار كما اذا عصب جارية سميت فمزلت ثم سميت او سقطت بغيرها ثم ثبتت او قطع راسها  
المعصوب في بنية واحد الرضا واذا مع العبد بحسب غير نقصان القطع ولم يعتد بالنقصان لكونه الطغ  
قوله وولدت الطبيعة ممنوعة جوارحه قوطها ونقصان لان النقصان في الطبيعة بالولادة لا يوجب  
بقية الولد لكن الاستسلام الام اذا ماتت لا يوجب قيمته بالقيمة الولد اذا كان فيها واما هذه المانع على ظاهر  
الرواية واما على الظاهر فهو ان كلامنا في ان السبب واحد او هي البس كذا ان الولد  
سبب الزيادة ولثبت بسبب موت الام فلا يفيض اليه غالبا وروي عن ابن خزيمة رواية اخرى وهي  
انه يجزى بالولد فقد نقصان الولادة ويقع على ما اذا عطل ذلك من قيمة الام لان الولادة لا توجب الموت فالنقصان  
بسبب الولادة دون موت الام وردد القيمة كذا العين ولو رد عن الجارية لان النقصان مجوزا بالولد فلو  
اذا رد قيمتها وخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد جوارحه قوله كذا اهلك الولد قبل الرد وخصة ان كلامنا  
فيما رد الام بنقصان الولادة هل يوجب النقصان بولد الولد اذا كان الولد هانكا كما يوجب النقصان به والحاصل  
لا بعد زيادة لانه عزم عن الفسقة فلم يكن له اعتبار في الشرع وما وردا مساهل ذلك فليس فيه احوال السبب

لما ذكر

لما ذكر في الكتاب فلا يوجبون متصلا على التتابع فان قيل المانع لوجوب المستند بها اصل بكنة المضمون  
وهو ان الولد ملك المولى فلا يبيع ان يكون جارية النقصان وقع في ملكه فهو على حله اوجب بان المصنف  
استأجر الجارية بقوله لا بعد نقصانها واذا لم يكن نقصانها لم يوجب الجارية فاطلاق الجارية عليه يوسع في العبارة فان  
قيل لو كان الولد حقا وولد لا عن النقصان لما بقي ملكا للمولى عند ارتفاعه فبما ان العاصم لا يبيع الجارية  
في ملكه يتجر واحد اوجب بانه ملكا للمولى لا بحاله ومن حيث الملك يبيع بماله بل هو يملك من حيث ان فاد  
اذا ارتفع النقصان بطل الخليفة ويقع في ملكه فان قيل الولد امانة فكيف يكون حلقا عن المضمون فالجواب  
ما استأجر اليه المضمون رحمه الله من عدمه بغير نقصان لانقصانه وهذا الجواب صالح للمنع عن السؤال الثاني  
ايضا فانه في المصنف ما الطغ ذهابا جزاء الله عن المخلص خيرا ومن غصب جارية فزنى بها في الخارج  
الصغير محمد بن يعقوب عن ابن خزيمة رحمه الله في رجل يغصب جارية فيزني بها ثم يردّها فمخل فمض  
في نكاحها قال هو ضمان من قيمتها يوم علقته وليس عليه في المهر فمما ان قال ابو يوسف ومحمد لا ضمان عليه  
في الامنة ايضا اذا ماتت في نكاحها بعد ما ردّها وانا لله المصنف في قوله يردّها فمخل فمض يردّها على  
الجمل ووقع في عامة النسخ بعد الجمل على الرق لبيان ان الجمل كل موجود او في الرد فالا الرد قد يردّها او يصل  
الحق الى المستحق وصحة وجوب البراءة عن الضمان فان قيل لا يملك المصنف حيث هلكت عنده بسبب كان عند الجارية  
بقوله والحلال بعد بسبب حدث في يد المملك المالك وهو الولد لا بسبب كان عند العاصم والحلال  
بذلك لا يوجب الضمان على العاصم كما اذا حلت في يد العاصم ثم ردّها فمخل فمض اوزنت في يد العاصم  
فردّها فمخل فمض فمخل منه ولم يشرى جارية قد حلت عند البائع ولم يعلم المشتري بالجمل فلو لم  
عند المشتري وماتت في نكاحها لا يرجع على البائع بالتمسك ولا يضر العاصم قيمتها لكن يضمن نقصان الجمل لا في  
حينه رحمه الله ان الرد لم يملك الجارية لان الضمان من ان يكون على الوجه الذي احل له ولم يوجد ههنا فان غصبها  
وما انفقد في سبب التلف ورددّها ووقع ذلك فصار كما اذا حلت في يد العاصم فعلى بها في يد  
المالك اذا دفعت بها بان كانت الجارية خطا فانه يرجع على العاصم بكل القيمة كذا هذا خلاف الحرة اذا  
رق بقرار رجل بكرهه فمخلت وماتت في نكاحها لا يضر العاصم قيمتها ولا يضر المشتري فمخل فمض  
ضمان العصب بعد فساد الرق بكونها جارية فمخل فمض في فصل السرى جواب عن قولها ان اشترى جارية قد حلت  
عند البائع بطريق الفرو وهو ان فضل السرى الواجب على البائع ابتداء التسليم اي تسليم المبيع على الوجه  
الذي وقع عليه العقد وقد تحقق ذلك منه وموتها بالنقصان لا بعد التسليم وما ذكرناه من وجوب الرد  
على الوجه الذي احل له عليه شرط لصحة الرد ولم يوجد فكان تمثيل ما لم يوجد بشرطه على ما وجد بشرطه  
وهو تمثيل فاسد قبل وتحققه ان السرى لم يتناول الا العين اذ الاوصاف لا تدخل في السرى ولهذا لا يقابل  
شي من الثمن فكان الواجب على البائع تسليم العين التي هي مال منقور وقد وجد فلا يرجع المشتري عليه  
بالهلاك في يده واما العصب فالأوصاف داخلة فيه ولهذا العصب جارية سميت فمزلت في يد  
العاصم ورددّها كذا فانها بغير النقصان واذا دخلت الاوصاف فيه كان الرد بغيره فصار اذا ساد  
واما اذا حلت في يد العاصم فلا ضمان سبب الموت ما بها من الحي والضعف وقت الموت ويحتمل ان يكون  
سببه مادة كانت في يد العاصم او طهرت في يد المالك او مرجه منهما فلا ضمان في سبب قاسم  
في يد العاصم بالملك قوله والزنا سبب جواب عن قولها اوزنت في يده الى اخره وتقديره ان الزنى  
الذي حلت في يد العاصم مما يوجب الجمل للمولى لا الخارج ولا المتلف ولما حلت في يد المالك لم يملك  
كان غير ما حلت في يد العاصم فلا يضمن قال ولا يضمن منافع ما غصبه منافع ما غصبه غير مضمونة  
لكن ان نقص باستعماله عزم العاصم النقصان وقال الشافعي رحمه الله مضمونة باجر المثل ولا فرق

دع



في المذهبين بين العطل والاستعمال وما سمي الا بغيره والاشياء التي لا تملك عندنا وتكون  
الوجود عندنا وفصل ما لك رحمه الله والسائق ان المنافع اموال متقومة لكونها غير الاذي خلق لصحة  
الادبي ويجري فيه البيع والشراء ويضمن بالعقد صحيح كانت او فاسد بالاجماع فكذلك العصبان العقد لا يجعل  
غير المتقوم متقوما كما لو ورد على الميتة ولنا انها حصلت على ملك العاصب لانها كانت في مكانه اي بصره  
وقد رتبته وكسبه اذ هي لم تكن طاقته في يد المالك لانها اعراض لا تبقى وما حدثت في مكان الرجل فهو ملكه  
وقد الحاجة فان المالك لم يثبت للعقد الاداء فالحاجة الى اقامة كالف فالحاجة في ماله في ملك الرجل لا  
لا يضمن ملك نفسه ولين لمناط وصاعدا ملك المالك لكن لا يحقق عصبها وانها وكيف تحقق ذلك وانها  
لا يضمنها ولين لمناط تحقيق عصبها وانها كيف تحقق عصبها وانها وكيف تحقق ذلك وانها  
وتبقى الاعيان واعتراضها اذا انكف ما شرع اليه الفساد فانه يضمنه بالدرهم التي تبقى في يد المالك  
من حيث العنا والعنا غير معتبره وما اذا استأجر الوصي للثمن ما يحتاج اليه يد را هم يثمنه فانه جاز  
لا يملكه ولو كان ما ذكره صحيحا لما جاز لان المالك الى مال الثمن لا يجوز الا الوجه الا حسن والحيث  
الاول بان المالك المعترض هو ما يكون بين باق لا بين باق والبيع كان السؤال غير وارد وهذا الجواب  
تغير بين جوهرين لا بين جوهر وعرض لا يبيع بالثمن بالدرهم جاز فان كان اجلها يستل  
دون الآخر وعن الثاني مما ذكرنا ان شراء الثياب يد را هم يثمنه جاز للوجوه صحيحة مع وجود النفاذ  
كما ذكرنا ان المالك الاصل في ما يثمنه هو ما لا يبعد عما في التصرفات وقد عرفت هذه المبادئ  
التي هي مناط الحكم او ما ذكره او لا بقوله لانها حصلت في ملك العاصب وثابتا بقوله انها لا تحقق عصبها  
وانها وانما بقوله لانها لا يملك الاعيان الى اخره في المختلف يعني في مختلف المذاهب رحمه الله وقوله  
ولنا انها مماثلة متقومة جواب عن قوله للمنافع اموال متقومة ونقرر ان لا نسل المتقومة  
في ذاتها لان القوم لا يسبق الوجود والاحراز وذلك فيما لا يقع غير متصور بل يقوم لصوره دفع  
الحاجة عند ورد العقد عليها بالثمن ولا عقدا في المنازع فيه الا اني ان كان ما ينقص ما سئل عنه  
عليه لاستهلاكه بعض اجزاء العنان  
الاصل وهو عصب ما يتقوم لتحقيق العصب فيه حقيقة بين عصب ما لا يتقوم باعتبار عصبية ان يصيب  
متقوما اما باعتبار ان ديانة العصبوب منه متقومة او متغيرة في نفسه الى المتقومة فان انكف  
المسلم حرم الذي وانكف الذي حرم الذي وانكف المسلم حرم الذي ولا ضمان على المتلف في الاولين  
بالاجماع وامانة الاخرين فعليه الضمان عندنا خلافا للسائق رحمه الله وعلى هذه الخلاف اذا انكف الذي  
من الذي جاز البيع عندنا خلافا له قال سقط تقومها في حق المسلم بالاختلاف فذلك الذي لا يضر  
استماع لسان الاحكام قال صلى الله عليه وسلم اذا قبلوا عقد الدية فاعلوه هم ان لهم المسلمين وعليهم  
ما عليهم واذا سقط مقومها لا يحد بالانكف ما ك متقوم وهو الضمان اي ما يضمن به ولنا ان القوم  
باق في حقهم اذ لم يضرهم كالحل لسان والخبر عندنا هو كلسا عندنا ذلك على ذلك قول عمر رضي الله عنه حين قال  
عالمه ما اذ انصغون بما يجره اهل الدية من الجور فقالوا لعنه من انكف فقد جعلها متقوما  
وحقهم حيث جاز بيعها وامر باخذ العسر من ممتها ولم يفعل ذلك الا ليدفعهم عن ذلك وعن امرنا ان  
نتركهم وما يدعون يقولون ليعني لا يحد لهم على الترك والسيف موضوع يعني لا يحد لهم على الترك بالانكف  
بالسيف لعقد وجب عندنا لا لانه على ترك البدن في القوم في حقهم واذا انكف فقد وجب خلاف  
مال مملوك متقوم وذلك بوجوب الضمان بالنقص فيضنه ويقتضيه انما مات الحيوي عن اثنين احدهما  
امرته فانها لا تسحق بالزوجية شيئا من المهرات مع اعتقادهم صحة ذلك النكاح وصحة النكاح وجوب نوز

المراة

المراة من زوجها في جميع الاديان اذ الم يوجد المانع وهو يوجب دياتهم لم يتركهم وما يدعون يقولون اجبت  
بانا لاسلم لعقد وان التورث بانكح المخرم فلا بد له من بيان قوله خلاف الميتة والدم حرام لغتين  
عليه لثا فصح رحمه الله لم يذكره في الكتاب لان احد اهل الاديان لا بد من موها الا انكف فتمه الخمر  
وان كانت مثليه ويدل النص في الكتاب بما وبيل الشراب او المذكور لان المسلم ممنوع عن تملكه لكونه  
اعز ان الماخلاف اهل الدية فافهم غير ممنوع عن تملكها وانما كما فان جرت بينهما مباحة جازهم  
التمليك والتملك وان استهلكا بعضه بعضا جاز تسليم متها وتسليمه وهذا الخلاف الربو متعلق  
بقوله لان الذي ممنوع عن تملك الخمر ولدن اقرار الاوسيان متعلق بقوله عن امرنا ان تتركهم وما يدعون  
الى اخره لانساق ما عدا من العطف حينئذ وقوله لانه مستثنى عن عقودهم يعني بعد المخرم بقوله صلى الله  
عليه وسلم الامن اني فليس بيننا وبينه عهد وذلك لانه ممنوع لا بد من الثبوت حرمة الربو ودنههم  
قال الله تعالى واخذهم الربوا وقد قصوا عنه وخلاف العبد المرد الذي قال المسلم اذا انكف لا يضمن  
سبيا وان كان اعتقاد الذي لان العبد المرد مال متقوم وهذا ايضا في الحقيقة مقاس على ذلك  
رحمة الله والجواب انا ما صنفنا ترك التعرض للعقد المرد الذي لما فماني ترك التعرض من الاستحسان  
بالدين بالترك والاعراض عنه واستشكل هذا التعديل على انكف على نصيبا فانه يضمن قيمته صليبا  
ور ترك التعرض استحسان بالدين واجبت بان ذلك كراهي في النص في مقر على ذلك خلاف الارشاد  
وقوله وخلاف من ترك التهمة عامدا متعلق بقوله امرنا ان تتركهم وما يدعون يقولون ليعني لما امرنا ان تتركهم  
على ما اعتقدوه من الباطل وجب علينا ان نترك اهل الاجتهاد على ما اعتقدوه مع احتمال الصحة فيه بالطريق  
الاول وجبنا يجب ان يقول بوجوب الضمان على من انكف من ترك التهمة عامدا لانه مال متقوم في  
اعتقاد السائق ووجه الجواب ما قاله ان ولانه الحاجة ثابتة والدليل الذي على حرمة فاه لم يعف  
اعتقادهم في الجواب الضمان هذا ما قالوا او لقال ان يقول لاسلم لان الحاجة ثابتة لان الدليل الدال  
على ترك الحاجة من اهل الدية ذلك على تركها مع الجهد من الطريق الاوس على ما ذكره والجواب ان الدليل  
هو قوله صلى الله عليه وسلم ان تتركهم وما يدعون وكان ذلك لعقد الدية وهو متعلق في حق من  
قال وان عصب من مسلم حرم خطاها من عصب من مسلم حرم خطاها او جلد ميتة فذلك بغيره وكل منهما على وجه  
لان التليل والدباغة اما ان يكون خلط في وماله قيمته او لا فان خلط في بغيره بالمثل من الشمس في الظلام  
البيها وبيع بالقرص فيقضي وهو ورق السلم والعص فيقضيها فاما ان يكون الحل والحل باقيل او لا فان كانا  
باقيلين اخذ المالك الحل بالاي واحد الحل ورد عليه ما زاد الدباغ فيه وطريق علمه ان ينظر الى قيمته فكا غير  
مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما والعاصب ان يحسبه حتى يستوفى حقه في البيع  
والفرق بين المسلمين ما ذكره في الكتاب وهو مدبوغ وان لم يكن باقيل فان استهلكا العاصب من الحل والقرص  
الجلد عندنا في حقة رحمه الله وقال ايضا الجلد مدبوغا ويعطى ما زاد الدباغ فيه وان هلك في يده فلا ضمان  
عليه بالاجماع والجمع عليه ما يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع فلهذا المذكرة والتنبه على ذلك انه ان ضل  
وجه لضمان قيمته يوم العصب حيث لم يكن له قيمته يومه ولا لضمان قيمته يومه لانه لا يملك الا بفعل  
موصوف بالتعدي والقرص من عدمه وقوله اما الحل دليل صورة الاستهلاك وهو طاهر واما الجلد فلها  
انها باق على ملك المالك حتى كان له ان ياحده قال العقد وري يعني اذا عصب الجلد من منزله واما اذا الفاه صاه  
في الطريق فاحده دخل فله قيمته فليس للمالك ان ياحده وعن ابو يوسف انه ان ياحده في هذه الصورة ايضا  
واذا كان باقيا على ملكه وهو مال متقوم وقد استهلكه بضمته وبطبيعة المالك ما زاد الضع فيه كما اذا عصب  
لونا مضبغة ثم استهلكه بضمته وبطبيعة المالك ما زاد الضع فيه وفيه نظر لان نفس العصب في هذه الصورة



بحسب الضمان بخلاف المتعارف فيه **قوله** ولانه واجب الرد دليل آخر وتقرر ان اللب لا يكون قائما وجب على الفاعل  
 رده فاذا ثبت الرد خلفه فثبت كفاية المستفاد بغير الاستهلاك لا الهلاك وبهذا افاق الهلاك نفسه  
 لا يمتنع ثبوت منه هناك قال الامام في الاسرار رحمه الله وغيره من شيوخ الجامع الصغير فوطي الغاصب ما زاد  
 الدباغ فيه تحول على اختلاف الجنس يعني ان الفاسخ في المملوك بالرد اهرق الدباغ بالرد ما زاد فيه فغير الغاصب  
 القيمة وبما زاد الصنع اما اذا فترها بالرد اهرقوا بالرد ما زاد فيه فغير الغاصب  
 المتأخر لعدم التأخير في الاصل منه ثبوت الرد عليه ولا يمتنع في حقه انه لا يفسد ان اللب ما لم يتقوم  
 وانما حصل له المتقوم بصنعة الغاصب وصنعتة متفوتة لا يستعمل ما لا متقوم ما فيه ولهذا كان له ان  
 يحبس حتى يستوفي ما زاد الدباغ فكان المتقوم حقا للغاصب وكان اللب تابعا للصنعة الغاصب في حق  
 المتقوم من الاصل وهو الصنعة غير مضمونة عليه فكذا البايع لئلا يلزم مخالفة البيع اصله كما اذا هلك  
 من غير صنعة فان عدم الضمان هناك باعتبار ان الاصل وهو الصنعة غير مضمونة فكذا لك اللب  
 والا فالغصب موجب للضمان في الهلاك والاستهلاك بخلاف الرد وجوب ان وجوب الرد طرأ قيامه لانه يتبع الملك واللب غير تابع للصنعة في حق الملك  
 لثبوت قياها وان لم يكن متقوما والحاصل ان الضمان يعتمد المتقوم والاصل فيه الصنعة وهي غير مضمونة  
 فكذا اما يتبعها والرد يعتمد الملك واللب فيه اذ لا يتبع فوجب رده وبنيته الصنعة **قوله** بخلاف  
 الذكي والثوب جواب عن قولها كما اذا غصب ثوبا وتجر الذكي استظهارا لان المتقوم فيها اي في الذكي  
 والثوب كان تابعا قبل الذبح والصنع فلم يكن تابعا للصنعة والتقوم لوجب الضمان ولو كان اللب قائما  
 فاراد المالك ان يتركه على الغاصب في هذه الوجه اي الذي كان الدباغ فيه لشي متقوم وبنيته قيمته  
 قبل ليس له ذلك بخلاف لان اللب لا قيمة له بخلاف صانع الثوب لانه له قيمة وقيل ليس له ذلك عندنا في  
 صنعة رحمه الله وعندنا هو له ذلك لثبوت له لانه اذا تركه دليل ان في المسئلة خلافا لدليل الخالفين ووجه ذلك اذا  
 ترك اللب على الغاصب وضمنه غصب الغاصب عن رده فصار كاستهلاك وهو اي الاستهلاك على هذا الخلاف  
 على ما بينا اننا وفيه نظر لان الحجر في الاستهلاك لا من جهة الغاصب وفيما تركه وضمنه القيمة من جهة  
 المالك ولا يلزم من جواز الضمان في صورة تعدد فيها الغاصب حجارة فيما ليس كذلك فخر اختلاف  
 كيفية الضمان على قولها فقبل بضمه قيمة جلد من نوع ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كما في صورة الاستهلاك  
 وقيل قيمة جلد ذكي غير من نوع هذا كله اذا دعي بماله قيمة وحل بغير خطيئة وانما اذا دعي بماله  
 له كالتراب والشمس فهو لصاحبه بلائى لانه بمنزلة غسل الثوب وهو لا يزيل ملك المالك ولو استهلكه الغاصب  
 ضمن قيمته في قولهم حيفا لانه صار مالا على ملك صاحبه ولا حق للغاصب فيه فكانت المالكة في المتقوم جميعا  
 حقا للمالك فضمن بالاستهلاك واختلف في كيفية الضمان فقبل بضمه قيمة مدبوغا وقيل طاهر غير مدبوغ  
 وقد ذكر وجه القولين في الكتاب وهو ظاهر وادخل الجواب في الموضع قال المسامح صار اللب ملكا للفاعل  
 ولا يملكه عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندنا هو احدى المالك واعطى ما زاد الملح فيه كاي دباغ الجلب  
 قالوا بغير القيمة قوله اخر وهو ما قبل هذه الاول سواء لان الملح صار مستهلكا فيه فلا يغير ولا يظهر  
 سوى الفاظ بغير البها فهو على ما قيل وقيل يترك قبل اشارة الى القولين المذكورين في دباغ الجلب وهو ما ذكره  
 بقوله ولو كان قائما فاذا زاد المالك الى ان قال قبل ليس له ذلك عند ابي حنيفة **قوله** وهو على اصله ليس  
 باستهلاك اي اصل محمد رحمه الله قال اصله وهو قول ابي يوسف ايضا ان طهر سينا التي يحبسها ليس باستهلاك  
 عندنا وجنيد كان الحل مستركا بينهما فاذا ائتمه فقد ائتمه حل نفسه وغيره فضمن خلاصا من المعصية  
 منه **قوله** هو للغاصب في الوجهين يعني ما اذا صار حل من صاحبه او بعد رد ما لم يرد له اجر وجواب

الكتاب يعني الجامع الصغير وهو قوله لصاحب الحزان ياخذ الحل بعينه ومعناه ان يعصم حملوه على الوجه الاول  
 وهو التحليل بعينه كما تقدم من بعض احوال الاملاة وقالوا للمالك ان ياخذ الحل في الوجه كله او في التحليل بعينه  
 بعينه بالقاء الملح والتحليل بعينه الحل فيها لان الملح فيها يصير مستهلكا لانه لم يبق متقوما  
 ومن كسر لسانه برطبا او طبلا قال في الجامع الصغير ومكر برطبا وهو التل من الات الطرب والطلب والمزمار  
 والذوق معروف **قوله** له سكر اي صفة يقال فيه هراق يهريق يترك الحما هراق يهريق يسكونها  
 والحما في الاول يدل على الحرق وفي الثاني زائلة وكلامه الى اخره طاهر لا يحتاج الى شرح والله تعالى اعلم

وجه مناسبة السقعة بالغصب ملك الانسان ماله غيره بل ارضاه به كل منهما والحق بعد بينهما عليه لكونها  
 مشروطة بوجه لكن توفى للاحقة الى معرفة الاحزان عنه كثرته بكثرة اسبابه من الاستحسان في البياعات والاشربة  
 والاحارار والسواك والزارعات او غير ذلك منها انما ملك السقعة ملك المشتري بشرطها ان  
 يكون المبيع عقارا او مبيعا مستقرا من السقعة وهو القم تمت لما فيها من المشتري على عقار السقعة وفي السقعة  
 عبارة عن تملك الميراث الضل بعينه من العقار على المشتري بشرطه او حار **قوله** السقعة واجبة للسلطان  
 السقعة واجبة اي تامة للسلطان في نفس المبيع اي لملكه في السلطنة كالتسرب والطريق في الجمار يعني الملاحق  
 قال المصنف رحمه الله فاذا قلنا اللفظ ثبوت حق السقعة لكل واحد من هؤلاء فاذا ثبت في الاول  
 ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السقعة لكل شريك لم يقاسم شريك السقعة للشريك اذا كانت له  
 مستقلة فبما وجد احد الميراثين يضمنه قبل العشرة اما اذا باع بعد ما قاسم شريك الاخر في لينة المدخل ولا  
 في نفس الدار فحينئذ لا سقعة وقوله صلى الله عليه وسلم حار الدار الحق بالدار والامر ينظر له وان كان غائبا اذا كان  
 طريقها واحدا او المراد بالجار الشريك في حق الدار دليل قوله اذا كان طريقها واحدا **قوله** ينظر له وان كان غائبا  
 يعني يكون على سقعة مدع عبثه اذا لا يجر للعبث في الطال بغير رغبة قبل معناه احق به مرضا عليه للمبيع الا  
 نزي ان سوا الحق بالاستظهار اذا كان غائبا واجبت بانه صلى الله عليه وسلم حمله على الاملاة قال السبع وبعد وقوله  
 صلى الله عليه وسلم الجار احق بصنعة قبل ان يرسول الله ما صنفه قال شفعته وفي رواية الجار احق بشفعته  
 والحديث الاول يدل على ثبوت السقعة للشريك في نفس المبيع والثاني للشريك في حق المبيع والمثار الجار  
 وكان المتأخر رحمه الله لا سقعة للجار لقوله صلى الله عليه وسلم السقعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وحسرت  
 الطرقة فلا سقعة ووجه الاختلاف لان الامر للجار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يملك في السقعة فيه عندنا وانه اذا قال فاذا وقعت الحدود  
 فيما لم يقسم يعني اذا كان قابلا للمنفعة واما اذا لم يكن فلا سقعة فيه عندنا وانه اذا قال فاذا وقعت الحدود  
 وصرفت الطرقة فلا سقعة وفيه دلاله طاهرة على عدم السقعة في المقسوم والشريك في حق المبيع والجار حق  
 منهما مقسوم فلا سقعة فيه ولان حق السقعة دليل له معقول وتقرر ان حق السقعة معدول  
 به عن سائل القياس لما فيه من تملك المالك على الغير بلا رضاه فكان الواجب ان لا يثبت حق السقعة اطلاقا  
 وردا لشرع به فيما لا يقسم فلا يلحق به غيره قياسا اصلا ولا دلاله اذا لم يكن في معناه من كل وجه وهذا الجار  
 يعني سقعة الجار ليس في معنى ما ورد به الشرع لان ثبوتها فيه ضرورة دفع مونة القيمة التي تلزمه وقوله  
 في الاصل اي فيما لم يقسم ولا مونة عليه في الفروع وهو المقسوم ونفهم من جملة كلامه ان نراعه ليس في الجار  
 وحده بل فيه وفي الشريك في حق المبيع لانه مقسوم ايضا وفيما لا يعمل العشرة كالبيد والهامر ولما روي  
 من الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم حار الدار احق بالدار رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح  
 وقوله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصنعة رواه البخاري وابوداود ولان ملك السقعة مقسول ملك الدار  
 اتصالا ببيد وقرا وهو طاهر لانه العز من قوله تعالى بيد احد از من المقول والسكنى بالعارة **قوله** وقرا احد



عن المشركي شرا فاسد افانه لا قرار له لوجوب النقص فحق الشفعة عند وجود  
المعاوضة بالمال وهو اجزاء من الجواهر المكونة لمفعوله من الاعيان اي الحاقا بالذلة لا يورد الشرع وهو  
ما لا يقسم ولا يقيس لقوله وهذا ليس بمعنى لانه في معنى اذ الاتصال على هذه الصفة يعني اتصال المتأخر  
والقرار انما انصب سببا في مورد الشرع لان في حيز الجوارح الجواهر مادة المضاف من انقاد النار وانارة الغبار  
ومنع ضوئها وانارة الجلال والاطلاع على الضغار واليكار وقطع هذه المادة بتملك الاصل يعني الشفع  
او بان الضمير في حقه بان غاية عن حقه اياه اقوى دلالة وحاصله ان الاصل ذائع والدخيل يرفع والرفع  
اسهل من الرفع قوله وضمير القصة مشروعة جواز عن قوله لان ثبوت القصة يلزمه جعل العلة المؤثرة في استحقاق  
الشفعة عند البيع لزمه ثبوت فانه لو لم يوجب الشفع المبيع بالشفعة طلبه المشتري بالقصة فليكن سببه مؤثر  
القصة وذلك ضروريه ممكنة الشفع من احد الشفعه دفعا للضرر عنه وتغير الجواب ان ثبوت القصة امر  
مشروع لا يصلح علة لتحق ضرر غيره وهو التملك على المشركي من غير رضاه ولم يذكر الجواب عن استدلاله بالملك  
لانه من جهة التعارض وقد احاط بعضهم بان قوله صلى الله عليه وسلم المشفوعة حيث لم يقسم من باب تخصيص  
بالذكرة وهو لا يدل على نفي الحكم عما عداه فاذا وقعت الحدود وصرفت الظروف فليكن الاستدلال في هذه  
الله عليه وسلم علق عدم الشفعة بالامر من ذلك يقتضي ان اذا وقعت الحدود وصرفت الظروف فليكن الاستدلال في هذه  
واحد يجب الشفعة وانما في الشفعة في هذه الصورة لا يعمد الى الاشكال لان في القصة معنى المبادلة في  
شكل انما هي الشفعة او لا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشفعة والدليل على ان الشفعة  
قوله صلى الله عليه وسلم الشريك احق بالخلط والخلط احق من الشفع قال المصنف رحمه الله في الترتيب في نفس  
المبيع والخلط في حق المبيع والشفعة هو الجار والدلالة على الترتيب غير باقية وهو حجة على الشافعي رحمه الله وان  
الاتصال دليل على الترتيب وهو ظاهر وكان اقوى دلالة لان ضرر القصة يعني قد ذكرنا ان دفع ضرر موبة  
القصة لم يصلح علة للاستحقاق لكنه ان لم يصلح علة للاستحقاق فليكن حجة لان الترتيب انما يقع بما لا يكون  
عنه للاستحقاق وليس للشريك في الطريق والرتبة اذا ثبت الترتيب ثبت ان المشرك ليس له في الاذا  
سلم المتقد من ظاهر الرواية فان سلم فللمتأخر ان يوجب بالشفعة لان السبب قد تقرر في حق الكل الا ان  
للمتأخر حق التقدم لكن من شرط ذلك ان يكون الجار طلب الشفعة مع الشريك اذا علم بالبيع لتمكنه الاحق  
اذ سلم الشريك فان لم يطلب حتى سلم الشريك فلاحق له بعد ذلك والى يوسف رحمه الله في غير الظاهر جعل المتقد  
حاجبا فلا فرق اذ ذاك بين الاصل والسلم والشريك في المبيع قد يكون في بعض مناهل كونه منزل معين من الدار  
مثل ان يكون كبير شوب وبقيت منها شربة فالشفعة للشريك دون الجار وكذا هو مقتضى الجار في بقية  
الدار اذ اشترى الواسين على يوسف رحمه الله لان اتصاله اقوى لان المنزل من حقوق الدار ومراقبته ولهذا  
في بيع الدار متى فكر مع كل حقه لها والشفعة واحدة اذ الموضع الذي هو مشترك بين البائع والشفيع  
وذلك لا حكمه واحد فاذا صار احق بالفضل كان احق بالجمع والرواية الاخرى انه والجار شوازي في  
الدار شعر لا بد ان يكون الطريق والشرط خاصيا حتى يسخي به الشفعة وفي الحاضر انما هو من بين القاصدين  
الذين كونه له والعراج من الارض كل قطعة على جملها ليس فيها شرا ولا سبيح وذكر استحقاق الشفعة في السكة  
واطاله على استحقاق الشفعة على ما ذكره في كتاب الفضا وهو قوله لا يحق للمور ولا حق للمور ولا اصل  
ذلك ان استحقاق الشفعة وجواز فتح الباب فلا مانع من كل من له ولاية في الباب في سكة فله استحقاق الشفعة  
في تلك السنة ومن لا فلا وقد تقدم صورة ذلك ومن له الولاية ومن ليس له ذلك في ذلك الكتاب ولو كان  
نقص صغير يوجب منه ضرر صغير فهو على قياس الطريق فيما بيننا يعني قوله فان كانت سكة غير نافذة متسعة  
منها سكة غير نافذة الى اخره فان استحقاق الشفعة هناك باعتبار جوار الطريق فذلك قال في قياس الطريق

يعني

يعني قوله فان كانت سكة غير نافذة ينسحب منها سكة غير نافذة الى اخره فان استحقاق الشفعة هناك  
باعتبار جوار الطريق فذلك قال في قياس الطريق يعني لو سبغ ارض منسوبة بالزهر لا يغير مكان الشفعة لاهل  
الزهر الا الصغير لاهل الزهر الصغير كانه السكة المستعينة مع السكة المستطيلة العظم وذكر مسألة صاحب  
الملك وعده في المحققين لما بينا اشارة الى قوله لان العلة هي الشفعة في العقار قال واذا اجمع الشفعة  
فالشفعة مضمرة على غير دروسهم خلافا للساجي رحمه الله فاذا كان دار بين ثلاثة نفر لا ينفرد احد منهم بصرفها ولا اخر  
ثلاثها ولا اخر سدها باع صاحب النصف نصيبه وطلب الشريك ان الشفعة فحقه ملكه بينهما نصيبان  
عندنا وعند الساجي رحمه الله الثلاث بقدر ملكها لان الشفعة من مرقع الملك لا من التملك منفعة  
وكل ما هو كذلك فهو مقدر بقدر الملك لا بالترج والعلة والولد والتميز وليس انهم تساوي في سبب الاستحقاق  
وهو الاتصال الا ترى ان لو انفرد واحد منهم سبغ كل الشفعة وهذه العلة كمال السبب والتساوي في سبب  
الاستحقاق بوجوب التساوي في العلة لئلا ينفرد واحد منهم بقدر ملكه وان قل الاتصال بسبب الاستحقاق وصاح  
الكثير ان اتصالا فانما يتساويان احاط بقوله وكثرة الاتصال بكونه العلة لان الاتصال بكل جزء منه  
لما ذكرنا ان صاحب القليل لو انفرد استحقى الجميع والجميع انما يكون بقومته الدليل لا بكونه نافذة ههنا  
لظهور الاخرى بمقابلتها حتى صاحب القليل ولو كان من مرقعها استحقى سبغها لان المرحوم ينفذ في مقابل  
الراجح وعوض بان الحصة الاجمالية قد تسقط عن الاستدلال من الافراد فحيزان يكون صاحب القليل عند  
الانفراد يستحق الجميع واذ انقسم اليه صاحب الكثير ينفذ وان كان فانه يستحق جميع التركة عند الفرد والكل  
مع البيت واجبت بان الحصة الاجمالية مطلقا يستلزم ذلك او التي لم يجمع من علقين مستقلين والاول  
ممنوع والثاني مسلم ولكن ما نحن فيه من علقين مستقلين والحصة الاجمالية منهما لا يستلزم زيادة  
والاخر الترخيم بكثرة العلة والقبول في الشاهد في الارضية سواء لم يستلزم الحصة الاجمالية زيادة  
ومسئلة الميراث ليست مما نحن فيه اذ كل مجمع في الان علقان انصبت اطمع الى الاخرى فاستلزم الزيادة وانما  
ذلك باعتبار تفاوت عضوونه بحمل الساجي رحمه الله من حيث الحالتان وقوله وملكك ملكك غيره جواز عن قوله  
الشفعة من مزارع الملك يعني ان التملك من التملك لا يجعل الشفعة عن مزارع ملكه لا فان له التملك من ملكه  
جارية ابيه ولا يبعد ذلك من مزارع ملكه وقوله ولو اسقط بعضهم يعني اذا اجمع الشفعة واسقط بعضهم  
حصة فلا يخلو انما ان يكون قبل انصاف الحق او بعده فان كان فله الشفعة للسابق في الكل على عدد دروسهم دون انصاف  
كما تقدم لان السبب في كل واحد منهم كامل كما تقدم في الاستحقاق للزوجة وقد انقطعت بالسلم ولو كان العظم  
غائبا يقتضي بقاء بين الحاضرين على عدد دروسهم لان الغائب لا يطلب يعني قد يطلب وقد لا يطلب فلا يترك  
حق الحاضرين بالشك وان فحق حاضر شرطا فلهما نصيبا بالنصف فان حضرنا لم يثبت ما في يد واحد  
منهما تحققت التسوية وان كان بعد انصاف الحق فلهما نصيبا لان الانصاف لان القاضية انصافا  
صار كل واحد منهما حقيقيا عليه من جهة صاحبه فيما فحق به لصاحبه والمقتضى عليه في قضية لا يصح فقيضا  
له منها ولا فرق في هذه بين ما فحق اذ استوفوا في سببها وبين ما يكون بعضهما اقوى كالشريك مع الجار وذكرنا  
وسلم لما ضرر بعد ما فحقه بالجميع لا يباين القادر الا بالنصف وهو مسأله الكتاب لان قضية القاضية بالكل لها قطع  
حق الغائب عن النصف بخلاف ما قبل انصاف قال في الشفعة يحق بعد البيع قال في المحققين والشفعة يحق  
بعقد البيع وهو توهم ان التمسكية تكون سببها العقد وليس كذلك لان بقاء الاتصال على ما بيننا  
يعني في قوله وليس انهم استوفوا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال وهذا قول غايته التمسك رحمه الله لا يباين  
انما يجب دفع ضرر الدار على الاصل سواء المعاملة والمعاينة والضرر انما يحق باصناف ملك التابع ملك  
الشفيع وهذه اقل اسوة للشريك في حق المبيع والجار فحق ذلك وذكرنا ان السبب جاز تسلم



قال البيهقي لو جرد له السبب الا ترى ان الاربعين ما يرفع الحق لعل وجود سببه الوجوب صحيح واجبت بان السبب  
شروط ولا وجود المشروط قبله ورد بان الاعتبار لوجود الشرط لعل حق السبب في حق السبب كما اذا الزكوة  
قبل المولد واسقاط الدين المؤجل قبل حلول الاجل والواجب ان ذلك شرط الوجوب ولا لاخره وانما هو شرط  
الموازاة امتناع المشروط قبل تحقق المشروط غير حاف على اقل قوله والوجه فيه اي في هذا التناول ان السقعة انما  
يجب اذا وغب السباع عن ملك الدار ورجعت عنه امر حفي لا يطعم عليه وله دليل ظاهر معروف وهو البيهقي  
في مقام مقامه والحاصل ان الاتصال بالملك سبب والوجه عن الملك شرط والبيع دليل على ذلك فاقوم مقامه  
بدليل ان البيع اذا ثبت في حق الشفعين باقراره صح له ان يخله وان كان به المشتري ويوفى بما اذا باع بشرط  
الخيار له او وحب وسلم فان الرجعة عنه قد عرفت وليس للشفيع السقعة واجبت بان ذلك مردد اليها الخ  
السباع خلاف الاقرار فانه يحل له عن انقطاع ملكه عنه بالكلية فعمل به جماعة والحصة لذلك ثلاث  
عروض الواهب المكافاة ولهذا اكل له الرجوع فلا ينقطع عنه حقه بالكلية ويستقر الاستناد للسقعة  
احوال استحقاق وهو بالاتصال بالملك شرط البيهقي لا يقدروا واستقروا واستقروا وهو الاستناد وهو عند  
الطلب ولا يلزم طلب الموائمة اى من طلب السقعة على المساواة اضاف الطلب الى الموائمة ليلبس بها الالفة  
اي لان السقعة ذكر الصبر نظر الى المخرج ضعيفا بطلان الاعراض قال صلى الله عليه وسلم السقعة حكم العقاب  
ان قد هانت وهو كناية عن شدة السقوط وكل ما هو كذلك لا يلزم ان يكون له اعراض عنه او ذوار عليه  
والاستناد والطلب يدلان عليه اي على الذوار فلا يلزم منها ولا يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يملكه  
الابلاستناد والتملك انما يكون بالاجل اما بتسليم المشتري او بقضاء القاضي وقد ليدل المالك كونه راقية  
ويظهر فاجله هذه الاثبات في الملك في المستقعة بعد الطلبين الى وقت اهل الدار ارجل الامر المذكور  
في الصورة الاتية يعني اذا مات الشفعين لم يملكها فلا يورث عنه وقوله في الثانية يعني اذا باع  
ذارة لواله السبب وهو الاتصال قبل ثبوت الملك وقوله في الثالثة يعني اذا بيعت دار يحب الدار المستقعة  
لا يملك ملك المستقعة فكيف يملكها من غير ثبوت له تحت لعقد البيع يعني قول القدر في رحمته الله

**باب طلب السقعة واخذها من غيرها**

لما لم يثبت السقعة بدون الطلب شرع في بيانها وكيفية ونسبتها واذا علم السقعة بالبيع كانه ظاهر  
لا يحتاج الى بيان سواء الفاظ بنية عليها طلب الموائمة سمي تبرا كالبطلان المستقعة لمن ذابها اى طلبها  
على السرعة والمناذرة وهو ان يطلبها كما علم اى من غير توقف سواء كان غداً الساعة او لم يكن وهو  
لما ذكرنا استارة الى قوله قبل الموائمة لانه حق ضعيف وقوله والاستناد دونه ليس بالارادة انما هو لئلا  
يعني ربما يجد الخصم فيما لا يملكه من حقوقه وحقيقته ان طلب الموائمة ليس بثلث الحق وانما شرط ليعلم ان  
معروض عن السقعة والاستناد في ذلك ليس بشرط وقوله كل لفظ يفهم منه طلب السقعة قال محمد بن الفضل  
الخزازي رحمه الله لو قيل لقروي بيع ارضي نجيب ارضك فقال سقعة كان ذلك منه طلباً صحيحاً ومن الناس  
من اذا قال الشفعين طلبت بالسقعة واحد فقال طلبت سقعة لان كلامه وقع كناية في الابتداء فكان كالسقعة  
والصحيح انه لا يبطل لانه اشتا عرفاً ومهم من قال لو قال اطلب واحد بطل لانه عده محض والحق ما ذكره المصنف  
رحمه الله وقوله فاصل الاختلاف في ذلك الوكيل قد ذكرناه استارة الى ما ذكره في اخر فصل القضاء بالموارث  
وهو من فضول كتابنا القاضي واردة باقراره الوكيل اذا اخرج نجابة عنده والشفيع والبر والمسلم الذي لم  
لهما حقه في الحرة اذا اخرجت عنه اى عند الحصة رحمه الله يعني ان المرأة اذا اخرجت ان زوجها  
خبرها في نفسها ثبت له الميراث لانه لا يكون الميراث او غيره فان اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق والاولا  
لما ذكرناه ليس فيه الزام حكم حتى يشترط فيه احد شرط الاستناد وقوله في الثاني يعني المشتري او عند

العقار قال شيخ الاسلام الشفعين انما يحتاج الى طلب الاستناد بعد طلب الموائمة اذا لم يملكه الاستناد عند طلب  
الموائمة بان سمع الشرا حال غيبته عن المشتري والبايع والدار اما اذا سمع الشري حضرة اطله ولا يطلب  
طلب الموائمة واشهد على ذلك قد كلفه ويقوم مقام الطلبين بان طلب الاقرب من هذه الثلاثة ونقص  
الاجل وكان لا يصير واحد بطلت السقعة قياساً ولم يطل السقعة انما لان نواحي مصر حلت كاجمة واحدة  
ولو كان اهل هم في مصره والآخر في مصر اخر او في رمضان رستا في هذا المصير فترك الاقرب الى الاجل بطلت  
قياساً واستحساناً اخر من هذا الطلب مفقود بالتمسك من الاستناد عند حضرة احد هو لا حتى لو تمكن  
ولو يطلب بطلت سقعة ولا يسقط بتأخير هذا الطلب يريد به الطلب الثالث وهو طلب الحصة  
واما قال معناه اذا اتركها من غير عدل لانه اجتمعوا على انه اذا تركه من غير او حصر او غير ذلك ولو لم يكن التوافق  
لخص الطلب لا يطل سقعة وان طالت المدعى وقوله وما ذكر من الضرر جواب عن قول محمد رحمه الله يعني ان السقعة  
اذا كان غائبا لم يطل سقعة بتأخير هذا الطلب بالاتفاق ولا فرق في حق المشتري بين الحضرة والسقعة  
في لزوم الضرر كما لا يطل وهو غائب لا يطل وهو حاضر في النهاية عن الدخول ان الشفعين اذا كان غائبا  
فعلم بالتمسك فانه ينبغي ان يطلب طلب الموائمة لانه من الاجل على قدر التمسك الى المشتري والبايع والدار المبيعة  
لطلب الاستناد فاذا امتنع ذلك الاجل وهو قد لم يدر الى احد هذه الاشياء فدل ان طلب هذا الطلب  
اوان بيعت من يطلب فلا سقعة واذا اقلع والشفيع الى القاضي هذا هو الموقوف بقوله وسند  
كيفية من بعد وكلامه ظاهر للاختلاف اسبابها فافاض مراتب كما تقدم فلا يلزم بيان السبب لعل هل  
هو محجوب لغيره او لا وما ظن ما ليس بسبب كاطال المفاضلة سبباً فانه سبب عند شريح اذا كان اوت باس  
فلا يلزم من البيان وقوله ليرد عوا قبل ليرد بعد بل لا بد وان سأل فيقول هل قبض المشتري بالبيع ام لا  
لو لم يقبض لم يصح الدعوى على المشتري ما لم يقبض السباع ليرد سأل عن السبب ليرد فيقول له متى اخبرت بالسبي  
وكيف صنعت حتى اخبرت به ليعلم ان المدعى طالت او لا فان عند الجورف ومحمد اذا انظر وليت المدة فالتفت  
لا يلتفت المدعو عنه والفتوى وهذا الامر المصنف لانه ذكر ان الفتوى على قول ان حصة في عدم البطلان  
بالشاجر وتدل لذلك سأل عن طلب الاستناد فاذا قال طلبت حتى علمت او اخبرت من غير ذلك سأل عن طلب  
الاستقرار فان قال طلبته من غير تأخير سأل عن الطول بحضرة هل كان اوت اليه من غيره فان قال نعم فقد فتح  
دعواه ليرد قبل على المدعى عليه فان اعترف بملكه الذي يسفعه والاقلية باقامة البينة لان البينة ظاهر بمحمل  
محمل ان يكون بملكه ودارية والحتم لا يكون لثلاث الاستحسان فان اقامه فقد ورد دعواه فان عجز اعظم  
المشتري بطلب السقعة لانه لا يعلم ان الشفعين مالكي الذي ذكره مما يسفعه لانه ادعى عليه امر الوافر بزمه فاذا انكره  
لزوم البين على العلم بكونه استحقاقاً على ما في يد غيره فان ثبت دعوى الشفعين فعند ذلك يسأل الحاكم المدعى  
عليه نقل اتباع ام لا فان اقر ذلك وان انكر قبل للشفيع اخر البينة فان اقامها قد اشراف عجز عنها استخلف  
المشتري على انه ما اشراف او ما استحق عليه السقعة من الوجه الذي ذكره وهذا اعلى الحاصل والاول على السبب  
وذكرنا الاختلاف فيه يريد ما ذكره في فضل كيفية البين والاختلاف من كمال الدعوى وتجوز المنازعة  
في السقعة وتجوز المنازعة في السقعة وان لم يحضر الشفعين التمسك على القاضي فاذا قضى القاضي بحضرة احداً  
التمسك قال المصنف رحمه الله وهذا ظاهر رواية الاصل ولم يقل هذا رواية الاصل لانه لم يصرح في الاصل هكذا  
ولكنه ذكرنا ذلك على ان القاضي يقضي بالسقعة من غير احضار التمسك لانه قال المشتري ان يحضر الذي يستوفى  
التمسك منه ومن ورثته فان وع محمد رحمه الله انه لا يقضي حتى يحضر الشفعين التمسك وهو رواية الحسن عن حصة  
رحمه الله لان الشفعين قد يكونون مقلداً فيستوفى القاضي احضار حتى لا يتوي مال المشتري والعرف من هذا  
وبين المشتري مع البايع الى البايع ان البيع عن ملكه قد قبول التمسك اليه فقد اضر بنفسه عن اختياره فلا



ينظر له باطل ملك المشتري وأما ينظر له بآيات ولاية حجب المبيع فأما المشتري ههنا فلا يربل ملكه  
عن اختياره ليقال أضرب نفسه قبل وصول الثمن إليه بل الشفع يتملكه عليه كرهاد فذا الضرر عن نفسه وأما نحو  
دفع الضرر عن نفسه على وجه لا يضر غيره ودفع الضرر عن المشتري باطل الشفعة إذا ما طلع في دفع الثمن وجه  
ظاهر الرواية أنه لا من له عليه قبل القضا وهذا الاشتراط تسليمه وما ليس بثابت عليه لا يشرط إحصاءه فلا  
يك من القضا بها التملك المشتري من المطالبة وإذا قضى له بالدار والمشتري أن يجلسه حتى يستوفي الثمن ويك  
القضا أن قد اعند محمد رحمه الله أيضا لا فصل بجهنم فيه ووجب عليه الثمن بحسبه فيه فلو أجاز الدار الثمن بعد  
ما قال له أدفع إليه الثمن لا ينقل شفعه لا يضافا أكدت بالخصوصية عند القاضي **قال** وإن حضر الشفع البائع  
وإن حضر الشفع البائع إلى الحاكم في يد به فله أن يجامعه في الشفعة لأن اليد له وهي يد شفعه له أي  
معتبره كيد الملاك ولهذا كان له أن يجلسه حتى يستوفي الثمن ولو هلك في يد هلك من ماله وأما قال ذلك  
لحذر أراض من المودع والمستعير ومن له يد كذا فكذلك فهو خصم من أدعى عليه إلا أن الحاكم لا يبيع المينة على البائع  
حتى يحضر المشتري فيبيع المبيع من غير دفع الشفعة على البائع ويجعل العدة عليه وهذه جملة فضا كما ترى  
أما كونه خصما فقد بيناه وأما كون المشتري لا بد من حضوره مع البائع لسماع الدعوى ولعلنا استرك في أحدهما  
مع البائع وتقريرا لاخرى وأما ما استركا فيه فهو ما ذكره بقوله لأن الملك للمشتري واليد للبائع والقاضي يفضي  
بهما للشفيع عليهما ولا بد من حضور المقتضي عليه للشفيع خلاف ما إذا كانت الدار قد قضت فان حضور البائع  
إذا كان غير معتبر بصورته أحد المرفق له ملك ولا بد وأما ما نفرد به فهو ما ذكره بقوله وهو أن البيع في  
حق للمشتري إذا كان شفع لا بد من حضوره ليقضي بالبيع عليه فذلك في البيع أو هم العود على موضوعه بالنقض  
في المسئلة لأن نقض البيع إنما هو لأجل الشفعة ونقضه بقضي لا استيفاء لكونه امتنعه على البيع بين وجهه بالنقض  
بقوله ثم وجه هذا النص المذكور أن شفع في حق الإضافه لأن قبض المشتري مع ثبوت حق الإضافه للشفيع  
ممنوع وإذا كان ممنوعا فإن العرض من الشري وهو الانساع بالبيع فيحتاج إلى النص لأن الاستباب يشرى لأحكاما  
لأن النص المذكور يبقى أصل البيع أي الضاد من البائع وهو قوله يعني محمدا عن الإضافه إلى صير المشتري بغير  
انفسا خذ فانه لو انفس عاذ على موضوعه بالنقض كما ذكرنا فيتمثل بقا به يحول الصفقة إلى الشفع ويصير كانه  
المشتري من البائع وهذا الامة الشفعة ثابتة في الشرع البينة وثبوتها مع بقاء العقد كما كان متعذر لعدم حصول  
المقصود فكان صحة من ضروره أيضا وهي تنفذ في حق من جانب المشتري فلا يتعدى إليه غيره وهذا اختيار بعض  
المشايخ وهو الخاروقا لبعضهم يقتل الدار من المشتري إلى البائع بعقد جديد قالوا لو كان طريق التحول لم يكن  
للشفيع خيار الروية إذا كان المشتري قد رآه ذلك كما سيأتي ولما كان له أن يرد الدار إذا اطلع على عيب  
والمشتري اشتراها على أن البائع يري من كل عيب لكان له ذلك والجواب أن العقد يقتضي سلامة المعقود  
عليه من العيب وإنما تعذر حق المشتري بعاز من لربوط في الطريق للشفيع وهو الزوجه وقبول المشتري  
العيب فتحول الصفقة إلى الشفع موجه للسلامة نظر إلى الأصل **وقوله** فلهذا أي فتحول الصفقة إليه  
يرجع بالعودة على البائع لأنه باع كما كان ولو كان بعقد جديد كما سئل عن المشتري بخلاف ما إذا قضت المشتري  
فاخذ الشفع من يده حيث تكون المدة عليه لأنه لم يملكه بالقبض **قال** ومن اشتري دارا غيره  
فخصم الخصم المشتري إذا كان وكلاهما ما أن يسلم المبيع الموكلة قبل الخصومة أو لا فإن كان الثاني فهو الخصم  
للشفيع لأنه هو العاقد والعاقد توجه عليه حقوق العقد والأخذ بالشفعة من حقوقه وإن كان الأول  
فالموكل هو الخصم لأنه لم يبق للموكل يد ولا ملك وهذا لأن الموكل كالبائع من الموكل لا يجرى بينهما مبادلة  
حكمته على ما عرفت فتسليمه إلى الموكل كتسليم البائع إلى المشتري كان هو الخصم فكذلك الموكل إن قال لو كان  
الموكل يشتري كالبائع من الموكل كان حضور الموكل والموكل جميعا شرط في الخصومة إذا كانت الدار في يد المشتري

كما أن العلم لك في البائع والمشتري على ما تقدم فاحبات المصنف رحمه الله بقوله إلا أنه مع ذلك  
فأمر مقام الموكل لكونه ناسيا عنه فيكون حضوره والبائع ممتنعا عن المشتري فلا يكتفي بحضوره  
وكذلك إذا كان البائع وكلاهما **قال** إذا كان البائع وصفا يعني يكون الخصم للشفيع هو المشتري  
إذا كانت الورثة صفارا فإن الوصي يبيع التركة إذا كانت الورثة كبارا لا يجوز بيعه لأنهم مسئولون من النظر  
لا أنفسهم وإذا قضى للشفيع بالدار لاخره ظاهر وقد ذكرناه أيضا **في الاختلاف** لما ذكرنا بل الاتفاق بين الشفع والمشتري في الثمن وهو الأصل شرعا  
في بيان مسائل الاختلاف بينهما **قال** وإن اختلف الشفع والمشتري في الثمن الشفع والمشتري وإن كان  
منزلة البائع والمشتري لهما التساوي لك من كل وجه لأن الشفع يدعي على المشتري استحقاق الدار باقالت  
التمين والمشتري لا يدعي عليه شيئا بخبر الشفع من الترك والاختلاف إذا وقع الاختلاف بينهما في الثمن وعرف  
عن إقامة البينة كان القول للمشتري لأنه يترتب ما يدعيه الشفع من استحقاق الدار عليه عند نقد الأهل والقول  
للمنكر مع حصة ولا يتحققان لأنه لو ردمه نقض لا فهو في معنى التصوم عليه من كل وجه وإن أقام البينة في الشفع  
عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف هي المشتري لأنها أكثر شيئا فضا ركنية البائع إذا اختلف  
هو والمشتري في مقدار الثمن وأما البينة فإن البينة للبائع وكيفية الوكيل بالشري مع مينة الموكل إذا اختلف  
في الثمن فالحال للوكيل وكيفية المشتري من العدة ومع مينة المولى القدر إذا اختلفا في ثمن العقد المأثور رسول  
فالحال للمشتري لما لا ذلك آيات الزيادة ولما لا بين البينتين في الشفع لجواز تحقيق العين مرة  
بالب والآخرى بالعين على ما شهد وأعله البينتان في حق أحدهما لاخر لا يظهر في حق الشفع لتأكد حصة كل واحد  
بجعله موجود في حصة وله أن يأخذ بأيهما شاء وهذا اختلاف البائع مع المشتري إنما لا يتوالت بينهما  
عقدان إلا بانفساخ الأول فالجع بينهما غير ممكن فضا إلى أكثرهما شيئا لأن المصير إلى التزم عند نقد  
التوفيق وهذا هو التزم لبينة الوكيل لأنه كالبائع والموكل كالمشتري فلا يمكن بولي العقد من سبهما الانفساخ  
الأول فيعد والتوفيق على التما موعه على ما روي ابن جماعة عن محمد أن البينة بينة الموكل لأن الوكيل صدر منه  
اقراران أي بحسب ما يوجه البينتان فكان للموكل أن يأخذ بأيهما شاء وأما المشتري من العدة فقد ذكر في السير  
الكبيران البينة بينة المالك القدر ولم يرد فيه قول أبي يوسف ولين سلما أن البينة للمشتري فذلك باعبار  
أن التوفيق متعذر إذا لم يصر البيع الثاني هناك إلا بفسخ الأول وهذه طريقة أبي حنيفة في هذه المسئلة حكاهما  
محمد رحمه الله وأخذ بها **وقوله** ولأن بينة الشفع ملزمة لها إذا قبلت ووجب على المشتري تسليم الدار بما  
إذا ما دعا الشفع شيئا أو أبقى والملمز منها أو لا أيضا وضعت للأزام وبينة المشتري غير ملزمة لأنها إذا قبلت  
لا يجب على الشفع شيء ولكنه مخير بين أن يأخذ أو يترك وغير الملمز منها في مقابله الملمز غير معتبر بطريقة أخرى  
لأنه حكاه أبو يوسف ولم يأخذ بها وعليه هذا وقت التفرقة بينهما وبين بينة البائع والمشتري والوكيل والموكل  
فإن كل واحد منهما يلزم فلهذا أصبرنا إلى الترجيح بالزيادة ورحمنا بينة المولى القدر لكونها ملزمة على بينة  
المشتري من العدة ولا يها غير ملزمة **قال** وإذا أدعى المشتري ممتا وأدعى البائع أقل منه إذا اختلف البائع  
والمشتري في الثمن فما أن يكون مقبوضا أو غير مقبوض أو يكون القبض غير ظاهر يعني غير معلوم للشفيع فإن  
كان غير مقبوض فما أن يدعي البائع أقل أو أكثر فإن كان أقل أخذها الشفع بما قال البائع وكان ذلك خطأ عن  
المشتري وجهه المذكور في الكتاب واضح **وقوله** لأن التملك وجه آخر وأما كان التملك على البائع بإيجابه لأنه لو لم  
يقبل لثبت للشفيع في المشتري أنه لو أوفى بالبيع وانكره المشتري ثبت له حق الأخذ وإذا كان كذلك كان  
القول قوله وإن كان كذلك كان القول قوله وإن كان أكثر ولم يصر بينهما بينة كما لو أوفى بالبدن المعروفة وإنما  
كل ظهران الثمن ما يقوله الآخر فإخذها الشفع بذلك وإن حلما في القاضي البائع بينهما على ما عرفت وأخذها



السفيع يقول البايع لان في البيع لا يوجب بطلان حق السفيع وان كان الفسخ بالفضا لان الفضا نصيب باطل للمسلمين  
لا مبطل لا حقه وان كان مقبوضا احداهما قال المشتري ان شاء ولم يكتف الى قول البايع لما ذكرنا في الكتاب  
وهو ظاهر وان كان غير مقبوض فاما ان يقبل البايع بالقبض او لان كان الثاني ولم يذكر في الكتاب فظاهر  
ان حكمه حكم ما اذا كان غير مقبوض وان كان الاول والفرق ان المشتري يدعي اكثر مما يقول البايع والاول  
فيلزم المشتري فاما ان يقبل او لا يملكه ان يقبل بالقبض او بالعكس فان كان الاول كما لو قال بعد الدار منة بالقبض  
احد هذا السفيع يقول البايع اي بالقبض لانه اذا ابدى بالقبض بعد ان غلبت السفعة به اي بالبيع بذلك  
المقدار ثم يقول قضت التمسير بد اسقاط حق السفيع المتعلق باقراره من التمسير لان حق ذلك يبقى احيانا  
من العقد اذا ملك له ولا بد وجب ان يباين ما يباين به المشتري لما تقدم وانما ان التمسير اذا كان مقبوضا  
احد مما قاله المشتري لان بالقبض يفيض التمسير من التمسير وصار احيانا وسقط اعتبار قوله في مقدار التمسير وروي  
الحسن عن ابي حنيفة ان البايع اذا كان في يد البايع واقر بقبض التمسير وزعم انه الف قال قول له لان التمسير يقع على  
البايع فيرجع الى قوله وهذا ظاهر لانه لا يصير احيانا للونه والبد وان لم يكن ما كان  
فيما يوجب به المستفوع لما وقع من بيان احكام المستفوع وهو الاصل لانه المقصود من حق السفعة ذكر ما يوجب به المستفوع  
وهو التمسير الذي يوجب به السفيع لان التمسير يقع في يد البايع على المشتري حط بعض التمسير والزيادة فيه يستوي بان  
في باب المراجعة دون السفعة لانه المراجعة ليس في الزيادة البطلان مستحق لان السفعة فان في الزيادة البطلان  
حق يثبت للسفيع باقل منها وعلى هذا يخرج ما ذكر في الكتاب ان البايع اذا اخذ عن المشتري بعض التمسير قبل القبض  
ذلك عن السفيع وان حط الجميع سقط عنه حتى لان حط البعض ملحق باصل العقد فظهر في حق السفيع لانه انما  
ياخذ بالتمسير ما بقي واذا اخذ بعد رجوع السفيع على المشتري بذلك العقد فخلل حط الحل لانه لا يلحق باصل  
العقد لئلا يخرج عن موضوعه وقد بينه في باب البيوع في فصل قبل الروايات كلامه ظاهر قوله ومن اشترى  
دارا بعرض اي متاع من ذوات القيمة كالعبد مثلا اخذها السفيع بقبضتها اي بقبضها العرض لانه من ذوات القيمة  
وان اشترى اما بمكيل او موزون اخذها بمكيله فباع بالقدار المكيل يستدعي الجواب عما قبل القيمة يعرف بالوزن والظن  
فقبضها جميعا وهي تنبع من استحقاق السفعة الا ترى ان السفيع لو سلم سفعة الذئبة على ان ياخذ منها بيضا بعينه كان  
المسلم باطلا وهو على سفعة الجميع لكون قيمة البنت مما يعرف بالحرز والظن وحده ان مراعاة ذلك غير ممكن فلا  
يكون معتبرا بخلاف البنت فان اخذها بمن مقلوب ممكن فكذلك الجمالة مائة وقوله وان باع عقالا بعقار فظهر  
وجهه بما تقدم واذا باع بمن مؤجل الى اجل معلوم فليس فيه ان شاء اخذها بمن حال وان شاء صبر حتى تنقضي الاجل  
بما اخذها وانما وصفت الاجل بكونه معلوما لانه لو كان مجهولا كان البيع فاسدا ولا سفعة وليس له ان ياخذ  
بالحال بمن مؤجل عندنا وقال قوله ذلك وهو قول الشافعي القدر لان الاجل وصف في التمسير كزيادة والاجل  
بالسفعة به اي بالتمسير فباخذ باصله ووصفه كما في الزيوت ولما ان الاجل انما يثبت بالتمسير ولا شرط فيما بين السفيع  
والبايع او المبتاع فلا اجل فيما بين السفيع وبما  
الرضا للموعدة منبذ له ولا رضاه في السفيع بالنسبة الى الاجل لان الرضا به في حق المشتري ليس صافي حق  
السفيع للمبتاع وبين الناس في الملاءمة بين الميم وهو مصدر ملا الاجل بالضم ولما قيل ان يقول لما كان الرضا  
شرطا وجب ان لا يثبت الاجل السفعة لا تنقضي من البايع والمشتري جميعا وحيث ثبت بدونه  
حاز ان يثبت الاجل كذلك والجواب ان يتوبه بدونه ضروري ولا ضرورة في ثبوت الاجل وقوله وليس  
الاجل وصف التمسير جواب عن قول زفر وجهه ان وصف التمسير بسفعة لاحالة وهذا ليس كذلك لانه  
حق المشتري والتمسير البايع وقوله وصار كما اذا اشترى شيئا طاهرا وقوله لما بينا استادة الى قوله  
لا متاع قبض المشتري بالاجل بالسفعة وهو موجب الفسخ الى اخره ما ذكره في اوخر باب طلب السفعة

قوله ان اخذها من المشتري رجوع البايع على المشتري بمن مؤجلا اخره وهو ان السفيع بمكمله يبيع حذ ذلك  
وهو من حق بعض المشايخ كما تقدم وليس كذلك بل هو بطريق تحويل الصفقة كما هو محال لكن تحويل ما كان مقبوضا  
العقد والاجل متعلق بالشرط فيبقى مع من يثبت الشرط في حقه وقوله وان اخذ ان الانتظار طاهرا لم يلق  
ابي يوسف احتراز عن قوله الاول روي اني ما لك ان ابا يوسف الاحتراز عن قوله الاول روي اني  
ما لك ان ابا يوسف كان يقول ولا كفة لها تخرج وقال له ان ياخذها عند حلول وان لم يطلب في الحال لان  
الطلب انما هو للاخر وهو في الحال لا يمكن منه على الوه الذي يطلبه لانه انما يريد الاجل بعد حلول الاجل  
او بمن مؤجل في الحال ولا يمكن من ذلك فلا فائدة في طلبه في الحال فسكونه لعدم الفائدة في الطلب للاخر  
عن الاجل ووجه قولها وقوله ولا ما ذكره في الكتاب وفيه غلط وتقرر من حق السفعة يثبت في البيع عند  
العلم به والشرط الطلب عند ثبوت حق السفعة ويجوز ان يكون تقرر هكذا الشرط الطلب عند حق  
السفعة وحق السفعة انما يثبت بالبيع والشرط الطلب عند العلم واما الاجل فترجي في الطلب  
فجوز ان يتحول القضاء الاجل وقوله وهو ممكن من الاجل في الحال بل هو ممكن منه بان يودي  
التمسير حاله وانما اذا اشترى ذي دارا او خذريه واذا اشترى ذي دارا او خذريه وسفيعها ذي دارا  
ممثل الحرز وقيمة الخنزير ووجه طاهر وقوله وسفيعها ذي دارا او خذريه وسفيعها ذي دارا او خذريه  
ردية او مات او طوى بدار الحرب ولا لزوم له لان السفعة لا يورث وان كان سفيعها مسلما اخذها بقيمة  
الخمر والخنزير قال المصنف رحمه الله اما الخنزير فظاهر بكونه من ذوات القيمة واستحسان ان قيمة الخنزير  
لها حكم غير الخنزير وهذا لا يعسر العاشر من قيمته كما تقدم في باب من يبيع على العاشر واجبت ان مراعاة حق السفيع  
واجبه بقدر الامكان ومن ضرورة ذلك ذقيمة الخنزير بخلاف ما اذا اشترى على العاشر وطريق معرفة الخنزير  
والخنزير الرجوع الى من اسلم من الذمة او من باب من فسقة المسلمين فان وقع الاختلاف في ذلك فالقول فيه  
قول المشتري بمثل ما اذا اختلف السفيع والمشتري في مقدار التمسير او اذا اسلم احد المتبايعين والآخر عاشر  
مقبوضه انقص البيع لقوات القبض المستحق بالعقد والاسلام يبيع قبض الخنزير ببيع كالمبيع بالقبض على الحرز ولكن  
لا يبطل حق السفيع في السفعة لان وجوب السفعة باصل وقد كان محجوبا بقاؤه وليس لشرط لبقا السفعة  
وبناء كلامه ظاهر **فصل** في الاصل في المستفوع عدم التغير والتغير بالزيادة والنقصان  
بنفسه او بفعل الغير عارض فكان جديرا بالناحية في فصل على حده واذا اشترى المشتري او عارض ثوبا من السفيع  
بالسفعة فهو بالخيار ان شاء اخذ الارض التي اشترى بها المشتري وقيمة البناء والعرض وان شاكفه  
المشتري قلعه وعن ابي يوسف انه لا يكلف القلع ويحرم من ان ياخذ بالتمسير وقيمة البناء والعرض في بن الزيد  
وهو احد قولي الشافعي وله قول اخر وهو انه لا يكلف القلع ويعطي قيمة البناء لانه يوسف رحمه الله انه حق في البناء  
لانه بناء على انه ملكه والحج في الشيء يكلف قلعه واستوفى ذلك بالموهوب له فانه اذا اشترى البواهب  
ان يكلفه القلع ويرجع في الارض في المشتري شيئا فاسدا اذا اشترى المشتري ارضه فانه ليس له ان يكلف  
قلع الزرع بالاتفاق وهذا الى ما قلنا انه لا يكلف لان في الجواب الاجل بالقيمة دفع على الضرر من ضرر  
المشتري وهو القلع من غير عوض بقبضه لانه لا يملكه وهو زيادة التمسير على السفيع بقبض البناء لوجود ما به الجا  
وهو البناء والعرض في حق الصيرورة وجه ظاهر الرواية ان المشتري يبيع على تعلق به حق ما كان للغير بحيث  
لا يقدر على اسقاطه حراما غير تسلط من جهة من له الحق وكل من يبيع في ذلك نقص شأوه كما لو اشترى في  
المزهر وقوله من غير تسلط من جهة من له الحق احتراز عن الموهوب له والمشتري بالسداد الفاسد فانها  
حصل بتسلط الواهب والبايع وهذا الذي نقص البناء على السفيع لان حقه اقوى من حق المشتري ويجوز ان يكون



هذا بيان للكون حق الشفع من ان لا اله الا الله اي الشفع يتقدم عليه اي على المشتري ولهذا ينقض بعهده وحبته  
وعجزه من بصر فانه كاجارته وخيله مجده او معبره فكذا ينقض بقدرة فاته بيا. وقرنا خلاف الهية متصل  
بقوله من غير سلطان من جهة من له الحق فان فيها سلطان من جهة فلا ينقض بخلاف الشري القاسد معطوف  
عليه وانما قيل بقوله عند ابي حنيفة لان عدم استزاد البائع في الشراء القاسد اذ ان المشتري في  
الشري انما هو له وما عند جماهله الاستزاد بعد النكاح الشفع في ظاهر الرواية **وقوله** ولا ان الاستزاد  
معطوف على قوله لانه حصل بينهما اي في الهية والبيع القاسد ضعيف وهذا لا يفي بعد البناء وهذا هو الحق  
حق الشفعة يبقى ولا يستزاد من عدم تكليف الفلح لم يصفى عنه لم يفرق في نظر لان الاستزاد  
بعد البناء البيع القاسد انما لا يفي على من ذهب اليه حقيقة فالاستدلال به لا يصح والجواب انه على غير  
ظاهر الرواية او انه لما كان ثابتا بدليل ظاهر لم يعتبر خلافا **وقوله** لا يفي لاجل الهية راجع الى اول الكلام  
يعني ان ثبت التكليف بالفلح فلا معنى لاجل الهية على الشفع لان الشفع بمنزلة المشتري والمشتري ان يبيع  
من اشترى راجع المشتري بالتمس بقيمة البناء والعرض على البائع دون المشتري فكذا لا يفي بها **وقوله** والزرع  
يقطع جواب عن قوله وكذا اذ زرع المشتري ولو يجب عن قوله لان الاجاب لاجل الهية دفع على الضرر بالاهون  
انما يكون بعد المساواة في اصل الحق ولا مستأواه لان قوله وهذا لانه حق فأي من حق المشتري بضم ذلك  
لان التزج يدفع اهل الضرر بالاهون انما يكون بعد المساواة في اصل الحق ولا مستأواه لان حق الشفع  
مقتضى وطول بالفرق بين بيا المشتري في الدار المشفوعة وصبيها باسبابا كثيرة فان الشفع بالحسب  
بين ان ياتى بها ويعطى ما زاد فيها بالبيع وبين ان يتركها واجبت به ايضا على الاخلاق ولو كان بالاداف  
فالفرق ان النقص لا يتضرر به المشتري كغير التسلية النقص له بخلاف البيع **وقوله** وان اخذ بالقيمة معطوف  
على مقدمه دل عليه التخيير وتقريره الشفع بالحسب ان شاء كلف الفلح وان شاء اخذ به لقيمة فان كلمه  
فلح ان اخذ بالقيمة يعتبر قيمته مقبوعا كما بينا في العصب ولو اخذها الشفع بنى فيها او غير فاشحن  
الارض رجع بالتمس لا غير اخذ من البائع او المشتري لانه بين ان اخذ كان بغير حق وعن ابي يوسف انه رجع  
بقيمة البناء والعرض ايضا لانه مملوك على المشتري فكذا لا يفي له البائع والمشتري في المشتري في صورة  
الاستحقاق يرجع على البائع بالتمس بقيمة البناء والعرض فكذا لا يفي له البائع ولا يستدبر حق الشفع من المشتري لانه  
ان المشتري معذور وسلط على البناء والعرض من جهة البائع ولا يستدبر حق الشفع من المشتري لانه  
مجبور عليه **قوله** واذا ائتمنت الدار كلامه ظاهر والتأمل فيه راجع الى ان قوله من قال انهم يعني المساواة  
رغم ان البناء اذا ائتمنت لم يسقط من التمس في الشفع واذا عرف بعض الارض سقط حصته من التمس فكأنه  
اعتبروا فعل المادون الدار تحق القلة التأمل فان مشتتا الفرق ليس فعل الما وانما مشتتا وان البناء وصف  
والاوصاف لا يقابلها من التمس اذ افات من غير صنع احد وانما بعض الارض فليس بوصف لبعض اخر فلا بد من اسقاط  
حصته ما عرف من التمس وان تعض المشتري البناء الشفع ان شاء اخذ العرصه حصتها من التمس وان شاء ترك  
لان البناء مقصودا بالانكاح فيقال له من التمس وقد مر في البيوع وليس الشفع ان ياتى النقص لانه  
صار مقصودا او لم يبق بغيره فيقول ولا شفعة فيه **وقوله** ومن اشاع ارضاطا هو **وقوله** وما كان مريكا  
فيه يعني مثل الابواب والصور المربعة **وقوله** على ما عرفت في ولد البيعة يعني ان الجارية البيعة اذ ولدت ولدا  
فيلقب المشتري ببيوع حكم البيع الى الولد حتى يكون الولد ملك المشتري كما لا يخفى في الفصلين يريد به ما اذا كان  
في الخلع وقت الشري في حصة المشتري وما اذا لم يكن في حصة المشتري لاجل العلة وهو عدم الانكاح  
لان الشفعة كانت به وقد زالت **قوله** في الكتاب يعني مختصر القندوري والله تعالى اعلم

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب

ذكر تفصيل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب فيه ذكر اوجوب محال لان التفصيل بعد الاجمال  
الشفعة واجبة في العقار الشفعة واجبة اي ثابته في العقار وهو ما له اصل من دارا وصنعة  
وان كان مما لا يقسم اي لا يخلل الفضة كالحمار والرحى وانما يوجب بالشفعة ما كان متصلا بطريق  
الشفعة فلا يوجب الضام مع الجوار لانه غير متصله والمراد بالرحى بيت الرحى والدار والمخاض  
والبيتان واصله ما اطرافه والمخاض يكون الشق في حصة من الفضة واختار المحرمي الفضة وقال  
انما يكون في صورة الشفعة قوله اذ يمكن طريق العلوقه لسان ان استحقاق الشفعة بالعلوقه الربكة  
وليس لنفي الشفعة اذا كان له الجوار لا يثبت طريق في السفيل بل اذا كان له ذلك كان استحقاقا بالربكة  
في الطريق لا بالجوار فيكون مقدما على الجار والمسلم الذي بينهما سواء وقال ابن ابي ليلى الشفعة رفق شرعي  
ولا يستحق من ترك الشرع وهو الكافر ولنا ان العوامة من غير فصل الاستواء السبب والحكم وهي  
رفع حذر شرعا الجوار وذلك يقتضي الاستواء في الاستحقاق وهذا قلنا يستوي فيه الذكر والانثى الصغير  
والكبير وقال الشفعة للصغير لانه لا يتضرر بسوء الجارية ولنا ان لم يتضرر في الحال يتضرر في المال  
ويستوي الداعي والقادل والجور والعبد اذا كان مادونا ومكاسا طان كان غير المولى فللعبد المادون  
الشفعة مدون كان هو المولى فان كان عليه دين فله ذلك والا فلا وهذا لان الاصل بالشفعة بمنزلة  
الشراء وشراء العبد المادون المدون من المولى جارية دون غيره واذا ملك العقار بعوض فهو مال  
قل تقدير ان الشفعة انما يجب في العقار ومن شرطها ان يملك هو مال لان مراعاة شرط الشرع وهو  
التملك بمثل ما يملك المشتري صورة في ذوات الامثال او قيمة في ذوات القيم على ما مر في فصل ما وجد  
المشفوع واجبة وهي انما يملك اذ العوض ما لا فان الشرع قد مر الشفع على المشتري في اثنان في الاصل لانه  
بل ذلك استحقاقا بالاسباب السبب اخر وهذا الاجاب في الموهوب لانه لو اخذ بعوض وكان سببا غير السبب  
الذي يملك به التملك على هذا الشفعة في الدار يزوج عليها او خالع المراه بها او سائر ما اذا دارا  
او بصلاح لها من دم عدا او غيرها اي غير دار من عدا وطاوت او فصاح لها من دم العدا او بغير عليها  
حيث لان الشفع لا يقدر على تملك هذه الاسباب المشتري حتى تحقق التملك بمثل ما يملك به وكان  
تقرر هذه المسائل على الاصل المدون لور وهو قوله لانه امكن مراعاة شرط الشرع في اخره كما في الآية  
استدل عليه بقوله بل يملك مستقل وهو قوله لان الشفعة عندنا انما يجب الى اخره استظهرنا وعندنا  
الساق في حب فيها الشفعة لان هذه الاعراض متقومة عنده فامكن الاخذ بقيمتها وهو بمنزلة المثل  
واجب المثل في التزوج والخلع والجار ومو قية الدار والعبد في الصلح والاعتاق وان تعذر الاخذ بمثلها  
كما في البيع بالعرض بخلاف الهية لانه لا عوض فيها اصلا **قوله** اي قوله الساق في من جهة الله تعالى فيما اذا اجل  
شققا من دار مبر او ما ايضا هي اي ما يثبت المهر كيد الخلع والجره لانه لا شفعة فيها عندنا لانه  
حيث لا يري الشفعة الجوار ولا يثبت الا يقبل القسمة كالحمار ونحن نقول جواب عن جعله هذه الاعراض  
منقومة وتقريره ان تقوم هذه الاعراض اما ان يكون مطلقا او ضروريا والا في ممنوع والثاني مسلم  
ولكن لا يظهر في حق الشفعة **قوله** وكذا الدفر والعقب غير متقوم اما افردها لان تقوم بها العقد  
للسا بمالين فضلا عن التقوم واستدل على ذلك بقوله لان القيمة ما تقوم مقام غيره في المعنى الخاص  
المطلوب وهو المالمية لان القيمة انما تقوم مقام الغير من حيث المالمية لا غيرهما من الاوصاف كالجره  
والشمية ولا يتحقق المعنى الخاص منها لان العقب اسقاطا والذمة ليس الاصل الاستسقاء والساق في  
ما يتولى به ويدخر **قوله** وعلى هذا البيان ان العرض عند العقد وبعد سوا في كونهما مقابلا بالبيع  
خلاف ما اذا باع الدار المهر المثل والمشترا فان فيه الشفعة لانه متبادله المال بالمال واعتزض بان البيع

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب



عنه المثل فاسد لهما لانه ولاشفعة في الشراء الفاسد واجبت بانه كان يكون معلوما عندهما وبانه حمله  
في الساقط لا يعنى في المنازعة والمفسد مما اقصت اليها ولو تزوجها عادا على ان يرد عليه الفاء لاشفعة في جنس  
الدار الى في جنسها والواجب في حصة الاف تقسمه الدار على مثل المثل والقدوم لانه مبادلة ماله في حصة  
اي من جنس الاف والبوصلة راحة الله يقول معنى البيع فيه نابع والمقصود هو النكاح ولهذا انعقد النكاح  
وتعقد شرط النكاح فيه ولو كان البيع اصلا يفسد كما لو قال بعت منك هذه الدار بالبيع على ان تزوجني  
ولان الشفعة دليل اخر وفيه اشارة الى دفع ما يقال في الشفعة فيضي المبادلة الماله واما ان يكون معنى  
المقصود متزوجا وحصة ان كونها مقصودة لا بد منه الا ترى ان المضارب اذا كان رأس المال الفاقا فخرج  
الفاقر استولى بالالفين دار وجوارب المال فباعها بالالفين فان رتب المال لايحي الشفعة في حصة  
المضارب من الزوج لان الزوج يبيع لرأس المال وليس في مقابلة رأس مال شفعة لرب المال لان البيع كان لرب المال  
لان المضارب وكله في حصة وليس يبيع الوكيل شفعة للموكل على ما جرى فكل في حصة الزوج وهو البيع او  
يصلح عنها بانكار عطف العقد وري قوله او يصلح عليها بانكار على قوله او يعنى عليها بعد ان يتصور  
الى لايجب فيها الشفعة وليس يبيع بلفظ عليها كما وقع في البيع المقتصر وكلامه فيه ظاهر وقوله اذا لم يكن من جنسه  
اي اذا لم يكن العوض من جنس حقه وقد يدلك لانه اذا كان من جنسه كان اخذه حقه فليس فيه معاوضة ولا  
جنس الشفعة **قوله** ولاشفعة في حصة لما ذكرنا في قوله خلاف الحصة لانه لا عوض فيها رأسا الا ان يكون  
بعض مشروط في العقد ولا بد من القبض فانه اذا وهب دار الرجل على ان يبيع له الاخر الف درهم فلاشفعة  
للمشتري ما لم يتقبض ايضا ولا بد ان لا يكون الموهوب ولا عوضه متباعا لانه حصة ابتداء وقد قرناه في كتاب الحصة  
لان الحصة بشرط يتزوج ابتداء او معاوضة انتهت خلاف ما اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد فانه لا يثبت  
الشفعة لانه الموهوب ولا العوض ان كان العوض دارا لان كل واحد منهما حصة مطلقة عن العوض الا انه  
ان ثبت منها فاشترى الزوج ولاشفعة في البيع بشرط الخيار للبايع لانه يمنع زوال الملك عن البايع وبقاء حق البايع  
بمع الشفعة كما في البيع الفاسد فلان يمنع بقاء ملكه كان اولى وان اسقط الخيار وجبت الشفعة لزوال  
المانع عن الزوال وبشرط الطلب عند سقوط الخيار في البيع لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك  
**وقوله** في البيع اجترار من قول بعض المشايخ انه بشرط الطلب عند وجود البيع لانه هو السبب **قوله** وان  
اشترى بشرط ظاهر **قوله** على ما مر اشارة الى قوله من قبل وجب لعقد البيع الى قال والوجه فيه ان  
الشفعة اتمها يجب اذا رغب البايع في ملكه الى اخره واذا اخذها اي اذا اخذ المشتري الدار في مدة الخيار  
وجب البيع ونقط الخيار على المشتري من الرد ولا جبار للمشتري لانه يثبت بالشرط وهو للمشتري دون  
المشتري وان بيعت دارا بخبرها والخيار لاجلها اي لاجل المتعاقد من البايع والمشتري فله الاخذ بالشفعة  
اما ان يبيع فظاهرا لبقا ملكه في التي يتبع بها فان اخذها بالشفعة كان نقضا لبيعها لانه قد رده ملكه واذا رده  
البايع على تقدير ملكه في مدة الخيار نقض للبيع لانه لو لم يجل نقضا كان اذا اخذ البيع فيها ملكها المشتري من حين  
العقد حتى يبيح بزيادها المقصود انه اخذها بغير حق وكذا اذا كان الخيار للمشتري وفيها اشكال وهو ما ذكره  
النكاح من اصل الى حصة ان المشتري بخيار الشرط لا يملك البيع في مدة الخيار والشفعة لا تسحق الا لملك الملك فكان  
تناقضا **قوله** او صحاة في النوع قال في النهاية هذه الحوالة في حق الاشكال غير انه لا يبعد فيه جواب  
الاشكال وهو قوله ومن اشترى على ان يبيع بالخيار فيعتد بالخيار في حصة البايع وقيل لا يفسد في بيع هذا الكتاب فيجوز  
ان يكون واحدة في كفاية المشتري ولو كان الخيار لهما لم يثبت الشفعة لاجل خيار البايع لاجل خيار المشتري  
**قوله** واذا اخذها يعني اخذ المشتري بخيار الشرط الدار البيعة بحسب الدار المشتراة كان الاخذ منه

اجازة

اجازة للبيع الاول فيسقط خيار مداه في طرف البايع **قوله** بخلاف ما اذا اشترى دارا لم يرها طاهر وقوله  
تزوجا حصة شفعين الدار الاولى يعني التي اشترى بها المشتري بشرط الخيار له اي للشفعة ان باعها دون  
الثانية وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفعة لانعدام ملكه في الاو باعها بغير الشفعة **قوله**  
ومن اشترى دارا فاسدا الاول كلامه ظاهر وفي قوله ومن اشترى دارا فاسدا المتوخ الى ان عدم الشفعة انما  
هو فيما اذا وقع فاسد ابتداء لان الفاسد اذا كان بعد انعقاده صحيحا حتى الشفعة باق على حاله الا ترى  
ان الضرر انما اذا اشترى من بصر في دارا لم يجرى فيها بغيرها حتى اسلمها او اسلم احد ما او قبض الدار ولم يقبض الخ  
فانه يفسد البيع وحق الشفعة في الشفعة باق لان فسادها بعد وقوعه صحيحا وفي ابيات حتى الشفعة  
تقرر فاسدا فلا يجوز يعني الاخذ بالشفعة وانعزض عليه بانه لو لا يجوز ان لا يثبت المفسد في حق الشفعة  
كما لم يثبت في حصة الخيار والناية للمشتري الذي اشترى بها بشرط الخيار فثبت البيع في حقه لا يفسد ليعمل  
الحصة ولا يفسد في تقدير الفاسد واجبت بان فساد البيع انما يثبت بمعنى راجع الى العوض اما بالشرط في حقه  
والفساد في نفسه كعمل الحر من ثمنه فلو اسقطنا العوض لفسد فيه رجع فيه البيع بلا من وهو فاسد وما يفسد  
من زمن عدمه وجوده فهو موجود فلا يملك انعكاس البيع الفاسد عن مفسد فاما البيع الصحيح فممكن وجوده  
بلا شرط جازا **قوله** بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري في البيع حوات عما يقال انما ان البيع صحيح  
اذا كان الخيار فيه للمشتري قائم ولم يمنع من الشفعة وتقرر الجواب ان المشتري ذلك ما راجع الى البيع  
تصور واجت تعلق بتصرفه الفسخ والاحارة وذلك بوجوب حق الشفعة كما اذا دون والمكانت اذا بيعت دارا  
بغيرها في الفاسد المشتري ممنوع عن التصرف فيه والحاصل ان الفسخ وان كان محتملا لهما لكن في الخيار للمشتري  
يملك التصرف في الحال على وجه يريه موجب الاحتمال باسقاطه وفي الفاسد لا يملك لانه ممنوع عن التصرف  
وانعزض بان لا تسلم انه ممنوع عن التصرف فيه والحاصل ان الفسخ وان كان محتملا لهما لكن في الخيار للمشتري  
يملك التصرف في الحال على وجه يريه موجب الاحتمال باسقاطه وفي الفاسد لا يملك لانه ممنوع عن التصرف  
بمعها ولا يبق لها حق القبض وفيه تقرير الفساد ايضا واجبت بان لا تسلم انه ذلك بل هو منقضى وقد يرد  
على المحذور من الاحكام كالوطوط طاله الخ فانه محل المرام على وجه الاول وتقرر الفساد اما مور بقضيه  
من الشرع متنع وفي شرح الشفعة في البيع الفاسد ذلك وفي البيع المحذور الفاسد ومن العقد ليس بمصانف  
الشرع واري ان قوله وحق الفسخ ثابت بالشرع لرفع الفساد وفي ابيات الشفعة تقدر به كالكاوشا  
وورد الخيار للمشتري كان يندفع بقوله لرفع الفساد فان الفسخ فيه وان كان ناشئا بالشرع لكنه ليس لرفع الفساد  
لكنه انى بالسؤال والى ان اشارة الى ان الشفعة تسحق على المالك عملا غير محظور وعلى من خاها حتى بالبيع بغير  
والمشتري بالخيار ان لم يكن ما كان هو الحق بالتصرف والمشتري شراء فاسدا لشيء منها فان سقط الفسخ لزيادة  
في المتبيع كالبنا والعرض عند اي حصة وبالباع من اخذ بالاتفاق وجبت الشفعة لزوال المانع وان بيعت دارا بخبرها  
وهي في يد البايع بعد فلا يبيع الشفعة لبقا ملكه وان سلمها الى المشتري فهو للمشتري شفعين لان  
المالك له لا يقال في ذلك تقرير الفساد وحسب الدار المبيعة بالشفعة بالدار المشتراة بالشرع الفاسد  
لانا نقول للمشتري بعد اخذ الدار الثانية بالشفعة ممكن من نقض المشتراة شراء فاسدا يقع على الفاسد  
في التي اخذها بالشفعة بخلاف ما يقال فانه لو يثبت الشفعة فلا يتقل الشرع الفاسد من المشتري  
الى الشفعة بوصف الفساد وفي ذلك تقديره فلا يجوز ان قيل للملك وان كان المشتري وهو يقضي  
ثبوت حق الشفعة لكن المانع يتحقق وهو بقاء حق البايع في ان يبيع في ان يبيع به حق الشفعة  
وهو المشتراة شراء فاسدا فان بقاء ذلك منع الشفعة عن اخذ المشتري بالشرع الفاسد اجبت بان ذلك  
مجرد تعلق حق الغير وهو المتبع عن الشفعة كقيام حق الرهن في الدار المرهونة فانه لا يمنع وجوب الشفعة







حق المشتري كما تقدم فكان مفقود ما عالج من ثبوت حقه من جهة الباع وهو العدم والوجه الثاني بانها  
الفاصل او وصية من الميت فالتشبيع ان يقضى كالمواهب المشتري في حياته لا يباع العاصي  
حكم منه فكيف يقضى لانه نصا منه بخلاف الاجماع على ان المشتري حق نقض تصرف المشتري فلا يكون  
ناقد او اذا باع الشفع ما شفع فيه قبل القضاء بها فاما ان يكون بايا او خيارا لانه فان كان الاول بطل  
شفعه لزوال الشب وهو الاضال بالملك قبل التملك ولهذا الذي ولا زال السب مطر بزل  
به اي بالبيع وان لم يعلم الشفع بشره المستفوع لان العلم بالملك شرط لصحة الاسقاط كما اذا سلم  
صريحا او ابراه على الدين ولا يعلم ان له ديناً وطولت بالفرق بينهما وبين ما اذا استأجر الشفع المستفوع  
من المشتري او استأجرها منه فان علم بالشري سقطت والا فلا واجبت بان المساومة والاجارة لم توف  
للمسلم وانما يسقط له لانهما على رضى الشفع والرضى بدون العلم غير محقق بخلاف التسليم الصريح والارادة  
بالبيع ما لم يوقعه ما لم يوقع للمسلم وقد ذكرناه بطلانها والى قوله بطلانها بان بقاء ما يبيع شرط  
لاروق القضاء بالشفعة وانتفاء الشرط ليس شرطاً للمسروط وكان كالموضوع له في قوة الدلالة وان  
كان الثاني لم يسقط شفعه لان الجارية مع الزوال في الاضال **قوله** ووكيل الباع اذا باع وهو الشفع  
فلا شفع له ذكر الاصل وهو ان من باع عماراً هو شفعه كالوكيل بالبيع او بيع له كرت المال اذا باع المضارب  
ذات من المضاربة ورث المال شفعها فلا شفع له ومن اشترى كوكيل المشتري او اشترى له كالموكل  
بالشري فله الشفعة لما ذكر في الكتاب ان الاول سعى في نقض مأم من جهة وهو البيع والثاني ليس كذلك  
لان احدهما بالشفعة كالشري في كونهما رغبة في المشفوعة والشفعة انما يبطل بالرغبة عنها وكذلك اي كوكيل  
الباع لوصف المشتري الذي ذكره رجلا عن الباع وهو الشفع فلا شفع له لان تمام البيع انما كان من جهة حيث  
لم يرضى المشتري الا بتمامه فكان الاخذ بالشفعة سعيه في نقض مأم من جهة وكذا اذا باع وشرط الخيار لغير  
الاجرة واذا باع الشفع المضارب بالشفعة بطلت الشفعة بغير علم المضارب بطلت الشفعة بغير علم المضارب  
او اكثر فليس له بطل وهو على شفعه امان في الاول فلا بد ان اسلكا رايا للملك كورفا اذا ظهر اقل من ذلك بطل  
تسليمه قال في النهاية كانه قال سلمت ان كان الثمن الف او انه تسليم مشروط فينتهي بانتفاء شرطه وفيه نظر ساني  
بخلاف ما اذا ظهر اكثر من الف فان مستكثر الاف اكثر استكرا لا اكثر فكان التسليم صحيحاً واما في الثاني فلا  
رغم تسليمه لغير الجنس الذي بلغه وتيسر ما يبيع به اذ الجنس يختلف في النهاية فيقيده بقوله فتمت الف او اكثر  
غير مفيد فانه لو كان فتمت اقل مما اشترى من الدراهم كان تسليمه باطلاً أيضاً وكلف لذلك كثيراً وهو يعالج  
بالاولوية فان التسليم اذا لم يبيع فيها اظهر الثمن اكثر من المسمى فلا يبيع اذا اظهر اقل كان او لم يكن وكل اكل مكمل  
او موزون او عددي متفاوت بكونه في معنى المكمل بخلاف ما اذا علم المضارب بغير علمه الف او اكثر لان  
الواجب فيه القيمة وهي رايه او دنانيره كما اذا انقضى بيعت بالف فسلم بغير علمه اكثر من ذلك ولو  
كان فتمت اقل من ذلك لم يبيع التسليم واذا اظهر المضارب فتمت الف او اكثر فلا شفع له وقال في روضة الله  
الشفعة لا خلاف في الجنس وهذا اصل الفاضل بينهما اولاً انهما جنس واحد في حق المقصود وهو التمسك  
ومناذلة احد هما بالآخر متبصرة عادة واذا قيل للمشتري ان المشتري فلان تسلم الشفعة بغير علمه  
غير فله الشفعة لتفاوت الجواز فالرخص يجوز ان يحضر فلا يكون رضا جواز غيره قال محمد رحمه الله في الجاهل  
لو قال الشفع سلمت شفعة هذه الذي اراد ان كنت اشترتها وقد اشترتها لغيره فهدى التسليم  
وذلك لان الشفع علق التسليم بشرط وصح هذا التعليق لان تسليم الشفعة اسقاط يحضر كالتلاق  
والعناق فيحذف تعليقه بالشرط ولا يترك الا بعد وجوده وهذا كما ترى تناقض في المصنف فيما تقدم من  
ولا يتعلق اسقاطه بالخيار من الشرط في الفاسد او بطله في ظاهر الرواية احراز عمار روي عن ابو يوسف

على عكس هذا لانه قد تم من حصول ثمن الصف دون الجمع وقد يكون حاشه الى الصف لثمنه مراقب ملكه  
ولا يحتاج الى الجمع لما كانت الشفعة تسقط في بعض الاحوال علم بلد الاحوال في هذا  
الفصل لاحتمال ان يكون المار فاسقاً يادى به وفي استحقاق الحيلة للاسقاط الشفعة حصل الخالص من مثل  
هذا فاجتمع الى بيانها وكلامه واضح **قوله** لما بينا اسارة الى قوله لا يقطع الجواز **قوله** الا ان المشتري في الثاني  
شريك لانه حين اشترى الباقي كان شريكاً بشراء الجواز الاول واستحقاق الشفع للجواز الاول لا يقطع شفعة  
المشتري في الجزء الثاني قبل الحصة لانه في ملكه بعد فشق وعمل المار **قوله** فان اراد الحيلة هذه  
حيلة ترجع الى تقليل رغبة الشفع في الشفعة والاول ترجع الى ابطال حق الشفعة **قوله** لانه اذا اشترى  
المشفوعه استثنى من قوله وهذه اخرى يعني المضاجلة غائبة الا ان فيها وهو دفع الضرر على الباع  
على تقدير ظهور مستحق يفتي الدار لبيع كل الثمن على مشتري التوب وهو باع الدار فيضرب به اي يرجع منه  
الدار عليه بكل الثمن الذي هو اضعاف قيمة الدار لبيع **قوله** ولا وجه الى اجرة تفرده اذا اراد ان يبيع  
الدار بعينه الاف درهم يبيعها بعشرين الفاً بغير قبض شفعة الاف وخمسة مائة ويقبض الباقي عشرة مائة  
مثلاً فلو اراد الشفع ان يخذها اذن ما فلا يربح في الشفعة ولو اشترى الدار على المشتري يربح المشتري  
بعشرين الفاً واما يرجع بما اعطاه لانه اذا اشترى الدار ظهر انه لم يكن عليه من الدار قبض الصريح كالمالك  
الذي يباي بالدار وهو التي للمشتري على الباع بغير نص اذا لم يكن عليه دين فانه يبطل الصريح ولا تكون  
الحيلة اعلم ان الحيلة في هذه الايات اما ان يكون للدين دفع بعد الوجوب او لدفعه في الاول مثل ان يقول  
المشتري للشفع او اولها لك ولا حاجة لك في الاخذ فتقول نعم تسقط به الشفعة وهو مكره بالاجماع  
والثاني بخلافه قال بعض المسايخ غير مكره عند ابي يوسف مكره عند محمد وهو الذي ذكره في الكتاب وهذا  
الفاعل فاس فضل الشفعة على فضل الزكاة ومنهم من قال لا يكره الحيلة لمنع وجوب الشفعة بالاحلاف واما الخلاف  
في فضل الزكاة **مسألة** **المنهون** ذكر مسائل متفرقة في آخر الكتاب  
كما هو المعهود في ذلك لم يذكر في الجاهل الصغير من مسائل الشفعة الالهة والفاظه طاهر سوى ما بينه  
عليه **قوله** فتصير به اي بتفريق الصفقة عليه وزيادة الضرر زيادة ضرر التسقيص فان اخذ المالك منه  
ضرراً وضرر التسقيص زاد في ذلك والشفعة سترعت لدفع ضرر الدار حل فلا شرع عليه وجه يتصور  
به الدار حل ضرراً زائداً **قوله** ولا فرق في هذا الى ان جاز اخذ الشفع بغير قبض احد المشتريين بينهما  
اذ كان قبل قبض المشتري الدار وبعد **قوله** هو الصريح احراز عمار روي قال روي عنه  
ان المشتري اذا كان اثنين لم يكن للشفع ان يخذ نصيب احدهما قبل القبض لان التملك حينئذ يقع على  
المشتري وقد اخذ منه جميع ملكه **قوله** بمنزلة احد المشتريين يعني ان احد المشتريين اذا انقضى ما عليه  
من الثمن ليس له ان يقبض نصيبه من الدار حتى يودي كلهم جميع ما عليهم من الثمن لئلا يلزم تفرق اليد على  
الباع **قوله** لان العبرة في هذا التفريق الصفقة لا الثمن حتى لو تفرقت الصفقة من الابتداء فيما اذا كان  
المشتري واحد او الباع اثنين واشترى بغير قبض كل واحد منهما بشفقة على حدة كان للشفع ان يخذ احدهما  
وان لم يكن المشتري ضرر عيب الشركة لانه رضى هذا العيب حيث اشترى كذلك واما بيان تفرق الصفقة  
في الحاد فافق تقدم في كتاب البيوع ومن اشترى نصف دار غير مقسومة فباسم الباع اخذ الشفع نصف  
الذي صار للمشتري وتركه وليس له ان يقبض النصف من الدار يقول للمشتري ادفع الى الباع حتى اخذ منه سواء  
كانت القيمة حكم او غيره لان النصف من تمام القبض لما فيه من كمال الاستفاد ولهذا اتم القبض في القيمة  
بالقيمة والشفيع لا يقبض القبض بعد الدار الى الباع وان كان له دفعه بقود التفرع على الباع فكذلك لا  
يقبض ما هو مائة بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة فباسم الشريك المشتري







الملك بقدر رغبته سواء كان المكيل للخدمة او الفاعل له...  
فكان اصعب والاجر بقدر العمل فالفاسد فانه قد يعكس كما تقدم في ذلك ولا يفصل ما بين...  
وعنه اي عن حقيقة ان الامر كله على الطالب دون المتعقد...  
عند القاضي وفي ايديهم مال وطلبوا اقسمة فاما ان يكون عقار او غير عقار فان كان عقارا فاما ان ادعوا انهم  
ورثوه او استأجروه او سكنوا عن كيفية الاستقال اليهم فان كان الاول لم يقسمه القاضي حتى يقيموا البينة على صحة  
وعده وورثته عند اي حقيقة وقالوا يقسمه باعترافهم وان كان الثاني فانه يثبتهم بالانفاق وان كان الثالث  
فانه يثبتهم على ما نذكركه وان كان غير عقار وادعوا انهم ميراث فانه في كل واحد من هذه الامور لا يمنع عن القسمة  
انما يكون السبب في الملك او الورثة في دعواه او المانع للدين في دعواه ولا شيء من ذلك يمنع لان الدين دليل  
الملك والافراز المارة بالصدق والعرض على المانع ففسخ بينهم كما في المنقول الموروث والعقار المستأجر  
وطالب البينة ليس بالافراز لانه لا يكون الا على منكر ولا يثبت الا انه يدرك في كتاب القسمة ان في الصلح  
الذي بينهم القاضي اقسمة باعترافهم لا يكون حكمه متعديا الى غيرهم ولا يثبت حقيقة ان القسمة قضاء على الميت  
اذا تركه قبل القسمة متعاقدا على ملكه حتى لو حدثت الزيادة مستفاد وصاياه فيها ونفقت ديونته منها وعن هذا اقول  
اذا ادعى حاربه لاشارة في القسمة قبل القسمة فقد اوصيته بهما بقدر الملك كان او حتى هما خلاف ما بعد القسمة  
فان الزيادة للموحي فذلك على ان التركة متعاقدا على ملك الميت فكانت القسمة قضاء على الميت فلا بد له من حجة  
وهي اما اقرار الورثة او قسمهم واقرارهم ليس حجة على الميت فلا بد من البينة **وقوله** وهو مفيد جواب عن قولنا  
ولا ينفذ وذلك لان نفس الورثة تقتضي خصما بان جعل احد الحاضرين مدعى في الامر مدعى عليه فان قيل كان  
منهما مفترقا غوى صاحبه والمقر لا يصح حجة للمدعي عليه احاط بقوله ولا يمنع ذلك اي كونه حجة بسبب  
اقراره لجواز الجمع الاقرار مع كونه حجة كما في الوارث او الوصي المقر بالدين فانه اما يقضي عليه ما ابا البينة بدو  
الميت وان كانا معززين بهما وهذا الان الذي يحتاج الى اثبات الدين في حقه وحق غيره فلا بد ان يكون للميت  
عزم حجة ظاهر ودفع المقر له باقرار الورثة لا يظهر في حقه فتحجج الى اقامة البينة ليكون حجة في جميع ما لزم  
ويترك ذلك جميع الورثة ولا يثبت ذلك الا بالبينة **قوله** خلاف المنقول جواب عن قولنا كما في المنقول  
الموروث وهو على وجهين احدهما **قوله** لان في القسمة نظر الى احواله والثاني ان المنقول مضمون على من وقع  
في يده بعد القسمة في القسمة حجة مضمونة وفي ذلك نظر لست بخلاف العقار عند اي حقيقة فانه لا يصح مضمونا  
على من وقع في يده عنده وخلاف جواب عن قولنا والعقار المستأجر على ظاهر الرواية فقد روي عن ابي حنيفة  
في غير الاصول ان القاضي لا يقسم بينهم وسوى بين الشرا والميراث وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب ان المبيع بعد  
العقد لا يبيع على ملك البائع وان لم يقسم فلم يكن القسمة قضاء على العقول العارية **قوله** وان ادعوا الملك هذا هو  
القسم الثالث الموقوف ومعنا ظاهر قال المصنف رحمه الله هذه بقية القسمة فيما بينهم من غير اقامة البينة رواية  
كتاب القسمة واعا ذلف الجاهل الصغير لا ينفذ انه لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك لاحتمال ان يكون ما في  
ايديهم ملكا لغيرهما فانه لو يترك السبب احتمل ان يكون ميراثا فيكون ملكا للغير وان يكون مستأجرا فيكون  
ملكا لغيره فاما لان الاصل ان يكون الاملاك في ايدي ملاكها فلا يقسم احدا قبل هذا اقول في حقيقة خاصة  
وعند ما يقسم بينهم لانها يقتضي ان الميراث بلا بينة في هذا الوجه والكل وهو الاجم لان القسمة لو كان  
قسمة على الملك لم يملك المتعقد قسمة حتى اليد لاجل الحفظ والصيانة والثاني في العقار غير محتاج اليه فثبت  
قسمة الملك وقسمة الملك يقتضي اقرار الملك ولا ملك بدون البينة فامتنع الجواز **قوله** وان حضر وارثا  
واقاما البينة على الوفاة وعند الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارثا وقسموا بين الناصر والصغير في ايديهم لانهما  
وينصب ويلا يقض نصيب الغائب قبل قوله في ايديهم ومعهم وارثا وقسموا بين الناصر والصغير في ايديهم لانهما

لو كانت في ايديهم لكان القسمة في يد الغائب ضرورة وقد ذكرنا بعد هذا في الكتاب وان كان العقار في يد الوارث  
الغائب او شيئا منه لم يقسم ووجب اطلاق الجميع وادعوا القسمة بطريقه...  
وكذا لو كان مكان الغائب في يده يقسم وينصب وصيا يقض نصيبه لان فيه نظر للغائب والظهور ان نصيبه  
يظهر نصيبه احما في يد الغير ولا بد من اقامة البينة في هذه الصورة يعني فيما اذا كان معها صبي عنده  
اي حقيقة كما اذا كان معها غائب خلافا لما ذكرنا من قبل بدينه **قوله** لم يقسم القاضي على حقيقة  
حتى يقيموا البينة على موته وعده وورثته وقال صاحبنا يقسمها باعترافهم ولو كانوا مستأجرين لم يقسم  
احد منهم وان اقاموا البينة على الشرا وذكرنا الفرق بينهما وهو واضح **قوله** وبصير مغرورا بشرا المورث  
صورته اشترى المورث حاربه ومات واستولد ما المورث ثم اشترى يكون الولد حاربا لغيره ويرجع  
الوارث بها على البائع كالمورث **قوله** ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها يعني فيما اذا كان  
العقار في يد الوارث الغائب او حتى منه **قوله** كما اطلق في الكتاب يعني به **قوله** لم يقسم من غير ان يذكر  
اقامة البينة **قوله** هو الصحيح احتراز عما ذكره في المسنوعة ان كان تحت من العقار في يد الصغير والغائب لم يقسم  
باقرار المصور حتى يقوم على اقامة البينة على اصل الميراث لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير  
باخراج حتى مما كان في يده وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصم  
لانه لا يصلح محاكمة محاميا فالحاضر ان كان خصما عن نفسه فليس من خصم عن الميت وعن الغائب وان كانت  
خصما عنهما فاحكامهم بخاتمهم بنفسه ليقوم البينة بذلك خلاف ما اذا كان الحاضر اثنين والثاني طاهر والله اعلم

**فصل في اقسمة فيما لا يقسم** لما تنوعت مسائل القسمة الى ما يقسم وما لا يقسم  
بينهما وان كان كل واحد من الشركاء يتنفع نصيبه اذا طلب احد القسمة الشرا القسمة فاما ان يتنفع كل نصيبه  
او بعضهم او لا يتنفع منهم احد فان كان الاول قسم القاضي يطلب احد هم جبر على من لا في ان القسمة حتى لا يرد  
فيما يحتملها عند طلب احد هم على ما بيننا يريد به...  
عند طلب احد الشرا لان فيه معنى الاقرار بالتقارب المقاصد والمبادلة على ما جرى فيه الجبر كقضاء الدين  
الى احواله وان كان الثاني فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم لما ذكره من الفرق  
في الكتاب وذكر الخصاص على قلب هذا وهو ان يطلب صاحب القليل هو القسمة في اي صاحب الكثير وقسمة  
طاهر وذكر الحاربه في خصصه ان ايها طلب القسمة يقسم القاضي والوجه انه يرجع فيما ذكرناه لان دليل القول  
الاول دليل احد الجانبين ودليل قول الخصاص دليل الجانب الآخر والاصح هو المذكور في الكتاب في القسمة  
وهو الاول لان رضى صاحب القليل بالقرار الصغر ولا يندبر القاضي سياتي واما المذكور عليه الانصاف من القسمة  
وايضاه الى منعته وذلك لا يوجب عند طلب صاحب القليل وان كان الثالث بان كان المشترك بينهما  
يقتضي اعتبارا يستصير كل منهما بالقسمة وطلب احد هما القسمة لم يقسم الا بتراضيهما لان الجبر على القسمة لتكمل  
المنفعة وفي هذا النقطة ان يكونا في الحق لهما وها اعرف بشاها اما القاضي فيعتمد الظاهر  
ويقسم العروم اذا كانت من صنف واحد كالشباب مثلا فيعطي به جبر على ذلك لان في حق الزوجي لا يشترط  
اتحاد المصنف لان عند اتحاد محل المقصود فيحصل التقدير في القسمة والتكامل في المنفعة ولا يقسم الحاشين  
بعضها في بعض لعدم الاختلاف بين الحاشين فلا يقع القسمة بينهم بل يقع معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر  
القاضي **قوله** ويقسم القاضي على مكيل وموزون طاهر **قوله** ولا يقسم سائة وتغير معنى لا يقسم جبرا  
في هذه الاشياء قسمة جبران يوجب نصيب احد الورثة في السائة خاصة ونصيب الآخر في البعير خاصة بل يقسم  
السائة بينهم جميعا على ما يستحقون منها وكذلك في البعير وغيره والاداني المكيه من اصل واحد كالا حنة  
والقمور والطست المكيه من صنف محبة مختلفة الجنس فلا يقسمها القاضي جبرا وكذلك الاثواب المكيه من



من العقل او الحكمة اذا اختلفت بالصنعة كالقبا والجمعة والفرج والسموات المبرورة ولا خلاف في الصنف  
ولا يستلزم نوعا واحدا الاستعمال للشيء على الضرر بسبب القطع لان فيه انكسار جز. فلا ينفصله القاطع  
من كراهة بعض الشركاء فان كان رصبا لم يكن فيه قسمة بينهما ولا يكون له الاصل فيهما لما يقتضيه ما تقدم  
من قوله بل يقع معاومة وسبيلها التماضي ووجه المعاملة منه ان التقيد بل بينهما لا يكون الا بزيادة دراهم  
مع الاكثر والدرهم لم يكن مشتركه فترد عليها القسمة فكان معاومة بخلاف ثلاثة الثوب اذا جعل ثوب  
ثوبين يعني اذا كان في ثوب الواحد مثل فيه الثوبين واما اذا جعل ثوبا القسمة في الاخر بنفسه القاطع  
منهما ويعطى احد هما ثوبا والاخر ثوبين وكذا ان استقام ان يجعل احد القسمة ثوبا ويرجع ثوب والاخر  
ثلاثة ارباع ثوب فانه يقسم بينهم وطرك الثوب الثالث مشترك بينهما على ذلك الوجه لانه قسمة  
دون العوض ذلك جاز لانه يتسرى عليه التميز في نفس المشترك ولو تبشر ذلك في الكل فليس الكل على طلب  
كعض المشترك فذلك في العوض مما عاومة معاومة محتاج الى التراضي وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق  
والحر او الرقيق اذا كان بين اثنين وطلب احد هما القسمة فلا يخلو اما ان يكون مع الرقيق في اخر يبيع فيه  
القسمة جازا كالعقود والسيارات ولا يكون فان كان في القسمة في قولهم جميعا على الاظهر اما عندنا فظاهر  
واما عندنا عندنا عندنا في حصة فيجعل الذي مع الرقيق اصلا في القسمة جازا ويجعل الرقيق في القسمة  
وقد ثبت الحكم في سببها وان لم يثبت فذلك كالتسليم في البيع والموقوفات في الرقيق وان لم يكن فان كان ذكورا  
وانا لا يقسم الارض بينهما وان كان ذكورا وانما لا يقسم القاطع بينهما في قولنا حصة ربح الله ولا يجرى  
على ذلك وقال صاحبنا يحجرها على القسمة لا على الجس كذا في الاول والعزم والرقيق المقيم ولا يجرى حصة  
التفاهوت في الادحى فاحسن لتفاوت المعاني الباطنة كالنهي عن الكفاية لان من الغنى لا يصلح للمساكنة  
ومنهم من يصلح للتجارة ومنهم للفرسية ومنهم ذلك في جمع نصيب كل واحد منهم في واحد فانه يشارك  
فلم يكن ذلك قسمة وافراز الخلاف فيقول جازا في خلاف المعاني جازا عن قولها ورفق العزم وذلك  
لان حق العامة في المائنة حتى كان للامام بيعها وقسمتها وهذا يتفق بالحق والمالية فان كان ذلك  
لو تروى او طالع على عندك فصار كسائر الجوانات فليكن في القسمة كذلك اجبت بان القسمة محتاج الى الافراز  
ولا تحقق في القسمة خلاف ما ذكرناه فانه لا يحتاج اليه **قوله** واما الجوهر الماحر في البيع ولا يقسم حمام  
ولا بريد ولا رجي والاصل في هذا ان الجوهر في القسمة انما يكون عند اتفاق الضرر عنهما بان يبيع نصيب كل واحد  
منهما بعلد القسمة منتفعا به انتفاع ذلك الجس في قسمة الحمام والبير والرجي ضررها ولا يجرى في القسمة  
الا بالترجي ومن المتشايخ من قال القاطع لا يقسم عند الضرر لانه لم ينصب متفعا لكن لو انقسم لم يمتنع  
عن ذلك وكلامه واضح قوله لما بينا اسارة الى ما ذكرناه في اول هذا الفصل بقوله وان كان كل واحد  
يشترى لصغره لم يقسمها الا بتراضيهما. واذ كانت ذكورا فترد على ركة ههنا ثلاثة فصول الصدور  
والبيوت والمنازل فالدر من لادقه كانت او متفرقة لا يقسم عند قسمة واحدة الا بالتراضي والبيوت  
يقسم مطلقا بغير اتفاق معنى السكنى والمنازل ان كانت مجموعة في دار واحدة مثلا فبعضها ببعض  
قسمت قسمة واحدة والاشوا كانت في حال او في دار واحدة وبعضها في اديها وبعضها في اديها لان  
المنازل فوق البيت دون الدار فالمنازل تنفقت في معنى السكنى ولكن التفاوت فيها دون التفاوت في الدور  
ففي قسمة البيوت من وجه الدور من جهة فليست بالبيوت قلنا اذا كانت في امكنة متفرقة لا تقسم  
قسمة واحدة وهما في الفضول كما يقولون لا ينظر القاطع الى اهل الوجه فتمضي القسمة على ذلك  
على ما مر في باب الحقوق من كتاب البيوع **قوله** وان كانت دار وضعية او دار حنوت الى اخره وافق  
الى ما حذر كره انما يحض الخاضع بالذكور لان هذه المسئلة لم تكن مكتوبة في كتابنا ولا ذكرها الطحاوي ولا الكرخي

ان اطاره منافع الدار بالحنوت اي منافع الحانوت لانه لو حصل نفس الحانوت اخره منافع الدار صح  
او يبنى حرمه الربو بها لك اي في اطاره الاصل على شبهة المجاسة يعني ان كانت منافع الحانوت لا يحد  
اصل السكنى والمقصود منهما واستشكل كلامه هذا الا بوجهي الاعتبارية شبهة والمعتبرية شبهة وذلك  
النازل عنها وقد قال من الامم المملو ان ان يكون في المسئلة روايتان او يكون من مشكلات هذا الكتاب  
ان يقال لا اشكال فيه لان المراد شبهة المجاسة شبهة الثانية بخلافه قال حنن فاحل فكيف شبهة المجاسة  
ووجه اخر في التوفيق ان يراد باحلال الجنس الاختلاف من تحت الذات فلا يجوز القسمة الواحدة ما حاد الاختاد  
في المنفعة وهي السكنى فيجمع الاحارة لشبهة الربو والله اعلم **فصل في كيفية القسمة**  
لما رجع من سان ما يقسم وما لا يقسم من كيفية القسمة فيما يقسمه من كيفية القسمة فيمنع جواز اصل القسمة  
الذي هو الموضوع **قوله** وينبغي للقسمة ان يكون تقصيرا ما يقسمه اذا شترع القاسم في القسمة ينبغي ان يقسم  
ما يقسمه اي يكت على كانه ان فلانا نصيبه كذا او فلانا كذا القسمة حفظه ان اراد رفع تلك الكافة  
الى القاطع ليقول الارباع بينهم بنفسه وبعد له يعني بنو به على اسم القسمة وروى بعزله اي يقطع عن  
القسمة عن غيره ومد رعه ليعرف قدره ويقوم البناء لاحتاجه اليه في الاخرة اذا التنا يقسم على حده فاما  
فحق في نصيب احد من قسمة فلو كان عالما بقتلها او بقدر كل نصيب عن الباقي بطريقه وسره ان امكن ذلك  
بقطع النزاع ويتم معنى القسمة ثم يبعث نصيبا الاول والذي يليه بالتالي والثالث الى ان تفرغ السهام ويكون  
اسامهم ويخرج القسمة من خرج اسم او لا الى اخره قال الامام محمد الذي صورته ارض من جماعة لا حدم سدها  
ولا حدم تخرجها سته اسم ويلقب الجز الاول بالثم الاول والذي يليه بالتالي على هذا او يكت اسامهم  
وتجعلها فروع ثم يبيعها من كنه خرج اسم او لا فله السهم الاول فان كان ذلك صاحب السهم فله الجز الاول  
وان كان صاحب الثلث فله الجز الاول والذي يليه فان كان صاحب النصف الاول فله الجز الاول والثلث  
يليه **قوله** وقوله في الكتاب **قوله** والقرعة لطيب القلوب حوائج الاسحقان والقياس باباها  
لا يعلق الاسحقاق بخروج القرعة وذلك لما رواه الجوزي واما استقوا لها في دعوى الشب ودعوى  
المال وتعيين المطابقة ولكن تركا ههنا بالعامل الظاهر من ذلك رسول الله الى يومنا هذا من غير تكرار  
وليس في معنى العمار لان اصل الاسحقاق فيه يتعلق بما يستعمل فيه واما ما نحن فيه فليس كذلك لان القاسم  
لو قال انا عدلت في القسمة فقلت انت هذا الجانب وانت هذا الجانب كان مستقما الا انه ربما شتر في ذلك  
فيستعمل القرعة لطيب القلوب المشركا وتفي به الميل عن نفسه وذلك جاز لا يرى الزكيا عليه السلام جازا  
استعمل القرعة مع الاحراز في ضم ميراثه بعلده بكونه احق بها لكون حالها عدة تطيبها لقولهم **قوله**  
ولا بد من القسمة الذي راها جماعة في ايدهم عقارا فطلبوا القسمة وفي احد الجانبين فضل فاراد احدهم  
ان يكون عوض الفضل دراهم واخر من ذلك لم يدخل الداراهم في القسمة وان تراصوا ادخلها لانه لا يجرى  
في الداراهم والقسمة فيها فيه المركة ولا ينفوت التقيد بالمراد بالقسمة لان فضلها يصل الى غير العوار ودرهم  
الاخر في منه فلا يصل اليها وليس بين ما يصل الرجل اليه في الحال وما لا يصل معادله فلا يصاد اليه الا عند  
الضرورة ولهذا ذهب ابو يوسف فيما اذا كان الرمن وينا الى انه يقسم كل ذلك على اعتبار القسمة لانه لا يمكن  
اعتبار المعادلة الا باليقين ووجهه الى ان الارض تقسم بالمشاحة لانه الاصل في المسوحات تفرق من  
وقع البناء في نصيبه او من كان نصيبه احوذ دراهم على الاخر حتى يساويه فذلك الذي راها في القسمة ضرورة  
كالاحراز لانه في المال لم يملك القسمة الصداق ضرورة التوزيع ومحمد الى ان يرد على شريكه بمقابلته  
البناء مساويه من القسمة فان لم يلف العرضة بقيمة البناء فحينئذ يرد الفضل دراهم لان الضرورة تحقت  
في هذه القدر فلا يترك الاصل الا هنا وهذا ابو ابي روية الاصل لانه قال فيه يقسم الدار من اربعة



ولا يجعل لأحدهما على الآخر فضل من الداراهم وغيرها كان في بعض السور قوله فان قسم بينهم يعني ان قسمها  
القسم الذي اراد المستركه بين الشريكين ولا جملتها من قبل الما في نصيب الآخر او طريق ولا جملتها ما ان يكون من  
في القسمة ولو لم يكن لانه امكن تحقيق معنى القسمة وهو الاقرار والتعذر من غير ضرر بان لا يبقى لكل واحد منهما  
فحقا في نصيب الآخر بصرف الطريق والميل الى غيره فلا تدخل فيه الحقوق وان شرطت خلاف البيع فالحق اذا  
شرطت فيه دخلت لانه امكن تحقيق معنى البيع وهو التملك مع بقا هذا التعاقب ولا يدخل الا بالشرط وان لم  
يمكن فاما ان اشترط ذلك في القسمة فان كانت الثاني في القسمة فالحق عمله لما فيها من الضرر وبقا الا خلا  
فيستألفا وهذه خلاف البيع فانه اذا اذاع دارا او ارضا ولا يمكن المشتري من الاستطراق ولا من حصيل الماء  
ولو يدرك الحقوق فانه لا يقبل لان المقصود منه بملك العين وانه يجمع بعد الاستماع في الحال كما لو  
اشترى حشما صغيرا واما القسمة فالحق العمل المنفعة ولا يتم ذلك الا بالطريق وان كان الاول يدخل فيها لان  
القسمة لتكامل المنفعة وذلك بالطريق والميل فيدخل عند التخصيص باعتبار التكامل وفيها معنى الاقرار وذلك  
بالتفاهة التعاقب على ما ذكرنا في اعتباره لا يدخل من غير تخصيص وتقرر ان في القسمة تحكما واقرارا وحقوق  
بالنظر في التكامل بدخل وان بدله في النظر في الاقرار لا بدخل وان ذكرنا لان دخولها في الاقرار فدخلها بدخل  
عند التخصيص ولا يدخل عند عدمه اعمالا للوجوب بقدر الامكان بخلاف الاجارة حيث يدخل فيها بدو  
التخصيص لان كل المقصود الاستفاد وهو لا يحصل الا بحال الشرب والطريق فيدخل من غير ذكر ولو اختلف  
الشركاء في رفع الطريق بينهم عن القسمة فقال بعضهم لا بدع طريقا مشتركا بينهم الكل وقال بعضهم  
بل ندع عن طريق القاضى في امر الحزم ان كان يستقيم لكل واحد طريق بغيره في نصيبه قسم الحكم من غير طريق بترك  
للمعاينة لتفحص الاقرار بالكلية دونة اي دون رفع الطريق وان كان لا يستقيم رفع طريقا بين جماعة فيحقق  
تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولقد اختلفوا في مقدار ارض في سعة الطريق وضيقه وطوله فقال  
بعضهم بجعل سعة الطريق اكبر من عرض الباب الا اعظم وطوله من الاعلى الى السماء وقال بعضهم غير ذلك جعل عرض  
الباب وطوله لان الحاجة تدفع به فلا فائدة في جعله اعرض من ذلك وفائدة قسمة ما وراء طوله الباب من الاعلى  
هي ان احد الشركاء اذا اراد ان يسرع جارا فلا نصيبه ان كان فوق طوله الباب كان له ذلك لان الهواء فيما زاد  
على طول الباب مقسوم بينهم فكان باسما على حاله حقه وان كان فيما دون طوله الباب يمنع من ذلك لان كل واحد  
طوله مشترك بينهم فكان تابعا في الهواء المشترك وهو لا يجوز من غير رضا الشركاء وان كان المقسوم ارضا  
يرفع من الطريق مقدار ما يجره في توريده لانه لا بد للزراعة من ذلك ولا يجعل مقدار ما يجره تورا  
معا وان كان يحتاج الى ذلك لانه يحتاج اليه حاجة الى العمل فيؤدى له ما لا يتناهى في كفاية الهباته وقبلة كل  
واحد قالوا واذا كان سفل لا طوله ضرورة المسئلة ان يكون علوه مشترك بين رجلين وسفله لآخر وسفل مشترك  
بينهما وعلوه لآخر وسبب كامل مشترك بينهما والكل في دار واحدة دارين لكن تراصبا على القسمة وطولها  
من القاضى القسمة واما قبل ذلك ليلال قال في تفسير العلوم السفل قسمة واحدة اذا كانت البيوت متفرقة  
لا يصح عند الحنفية اذا ظهر ذلك فاعلم ان علماء ونا اختلفوا في كيفية قسمة ذلك فقال ابو حنيفة والشافعي  
يعتبر بالدار في الاصل في القسمة في الملة وروى لكون الشراكة في القسمة وقال محمد بن يعقوب في القسمة  
فان كانت فيمنها سوا كان ذراعين ذراع وان كانت قيمتها نصف قيمة الآخر تحسب ذراعين ذراعين  
وعلى هذا الحساب لان السفل يقبل لما يصلح له العلوم من حفر البئر واتحاد السداد والاصطبل وغيرها فلا  
نصيب يحقق التعادل بل الا بالقيمة من اختلاف الشبان في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة ذراع من اسفل  
بذراع من علو وقال ابو يوسف ذراع ذراع واختلاف المساجح بان معنى هذا الاختلاف اختلاف عادة  
اهل البصرة والبلد الى تفصيل السفل على العلو والعكس من ذلك واستواهما او هو معنى فقي وقال

بعضهم اجاب كل منهم على عادة اهل عصره اجاب ابو حنيفة بناء على ما سألنا من اهل الكوفة في اختيار السفل على  
العلو والشافعي بناء على ما سألنا من عادة اهل بغداد اذ في التسوية بين العلوم السفل في منفعة السكينة ويحذر  
على ما سألنا من اختلاف العادات من تفصيل السفل في العلو اخرى وقال بعضهم بل مساواة يعني فقي  
وجه قوله الى حقيقة ان منفعة السفل يرتب على منفعة العلو بضعفه لانهما يقي بعد فوات العلو دون العكس  
وكذا السفل فيه منفعة البناء والاكس في العلو السكينة لا غير اذ لا يمكن البناء على ملوه الارضا صاحب السفل  
فيعتبر ذراعان منه ذراع من السفل ولا بد يوسف ان المقصود اصل السكينة وهما يتساويان فيه والمنفعة ان  
مما اثنان لان لكل واحد منهما ان يفعل ما لا يضربا لهما حرجا اصله وتحدد ان المنفعة تختلف باختلاف الظروف  
بالامانة اليهما فلا يمكن التعادل بل الا بالقيمة وقوله لا يقتصر على التفسير ونفسه قول الحنفية في مسألة  
الكتاب ان يجعل بمقابلته مائة ذراع من العلو لمجرد ثلاثة وثلاثون وثلاث ذراع من البنت الكامل لان العلو عند  
مثل نصف السفل فثلاثة وثلاثين وثلاث من العلو الكامل في مقابلة مثله من العلو لمجرد ثلاثة وثلاثون  
وثلاث من السفل الكامل في مقابلة ستة وستين وثلاثين من العلو لمجرد ذلك تمام ما به ويجعل بمقابلة  
مائة ذراع من السفل لمجرد ستة وستون وثلاث ذراع من البنت الكامل لان علوه مثل نصف سفله فستة  
وستون وثلاث من علو الكامل في مقابلة ثلاثة وثلاثين وثلاث ذراع من السفل لمجرد ذلك تمام ما منه  
وتفسير قوله الى يوسف ظاهر على ما ذكر في الكتاب في قوله واذا اختلف للمساواة ففان بعضهم لم يفرق  
نصيبه في يد صاحبه وشهد القاضيان قبلت شهدتهما ذراع القدر وري ولم يدرك خلافا وكانه مال الى قول  
المصنف فانه ذكر قول محمد كقولها وقوله ولانه اي التميز لا يتصل مشهور انه لما انه غير لازم قبل لان الرجوع  
صحيح قبل القبض وهو صحيح اذا كانت القسمة بين اصحابها اما اذا كان القاضى اونا به مقسم فليس لبعض الشركاء  
الان يترك ذلك بعد حرج بعض الشبان والباقي واجه والله تعالى اعلم .

**باب في دعوى القسمة في القسمة والاستحقاق**

لما كان دعوى القسمة والاستحقاق من غوارض القسمة احرز ذكرها والاصل في هذه الباب ان الاختلاف انما  
ان يكون في مقدار ما حصل بالقسمة او في امر بعد القسمة فان كان الاول خالف ونفس القسمة ان لم يكن بدعواه  
متمنا فضا وان كان الثاني فحكمه البيعة على المدعي واليمين على من انكر فاعلى هذا اذا ادعى القسمة في القسمة وزعم  
ان مما اصابه شيئا في يد صاحبه وقد اتمها على نفسه بالا ستيفاء لم يصدق في ذلك الجبنة لانه يدعي  
في القسمة بعد وفاء فلا يقبل الا حجة كالمشتري اذا ادعى لنفسه حمار السرطان اقامها فقد تورد  
دعواه بها وان عجز عنها استخلف الشركاء لا يقبلوا اقرارهم في ذلك ولا استخلفوا الرجاء الكول من خلفه لا  
يسئل عليه ومن كل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي كما اذا ذكر في الكتاب ولا خلاف لو وجد الشاخص في  
دعواه قال المصنف ينبغي ان لا يقبل دعواه اصله يعني وان اقام البيعة لنفسه لانه اذا شهد على نفسه  
اي قريبا لا ستيفاء والاستيفاء عبارة عن قبض الحق بكامله كان الدعوى بعد ذلك متمنا فضا  
واليه اشارت بعد ريد به وقوله وان قال اصحابي الى موضع كذا اقبل لئله الى ولم يثبت على نفسه  
بالاستيفاء ولكن به شريكه خالفوا في حجة القسمة لان الاختلاف لا يقبل الا ما حصل له بالقسمة فضا  
نظير الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة البيع ووجه الاسارة ان هذا المعنى قد وجد في الصور  
الاولى ولا خلاف فيها ولا سبب له سوى كون الشاخص ما نقا لصحة الدعوى واذا كان الشاخص موجودا  
وجب ان لا يقبل دعواه اضلا وان قال قد استوفيت حقي واخذت نصيبه وعجز عن اقامة البيعة فالقول  
قول حظه مع يمينه لانه يدعي عليه العصب وهو منكر ولو اختلفا في القبول فلا جملها ان يكون لبيد  
او فاحشا لا بد حل تحت تقويم المقومين فان كان الاول لم يثبت بل دعواه سواء كانت القسمة بالترافع



او بعضا القاصي لان الاحترار عن مثله عند كل اوان كان الثاني فان كانت الفضة بقصا القاصي فصح لان  
الرضا منهم لم يوجد وتصرف القاصي مفيد بالعدل ولم يوجد وان كان بالتراضي لم يكن له وجه وحكي عن  
العقيد اني حقيق المصلح وايضا انه كان يقول لقال ان يقول لا شئ من هذه الفضة في معنى البيع  
ودعوى العين فيه من المالك لا يوجب نقضه اما البيع من غير المالك فانه ينقص بالعين الفاضل كبيع الاب  
والوصي ولقال ان يقول شئ من هذه الفضة لان المعادله شرط في الفضة والنقد بل في الاشياء المتقاربة  
يكون من حيث القيمة فاذا اظهر في القيمة عن فاضل فان شرط جواز الفضة في بيعها والصدور النهائي  
حسب ما كان له بالقول الاول وهو محذور المصنف ونقص المسامحة كانا باطلين بالقول الثاني  
ولو اقتسما اذا هو عن مسألة او كالباب لكن إعادة لزيادة بيان قوله لما قلنا استأثره الى قوله لم يصدق  
على ذلك الابنية لانه قد عي في الفضة بعد وفورها وكذا اذا اختلفا في الحد وقيل صيرته  
دارا قسمها ارجلان فاصاب احد صاحب منه وفي طرفه يد بيد صاحبه داخل في حله واقاما البنية  
يقضي لكل واحد بالجزء الذي في يد صاحبه لما بينا يعني قوله لانه خارج وبيعية الخارج تخرج عن بيعة ذي اليد  
والباقي فاصح **فصل** في ما وقع من بيان العلق بين الاستحقاق واذا استحق بعض نصيب احد  
هنا بالامانة او حصة استحقاق بعض معين في احد النصيبين او فيهما جميعا واستحقاق بعض تابع في النصيبين  
والاستحقاق بعض يتابع في احد النصيبين ففي الاول لا تنسخ الفضة بالاتفاق وفي الثاني تنسخ بالاتفاق وفي  
الثالث لم تنسخ عند اى حصة ولكن يجوز ان شاء راجع حصة ذلك نصيب صاحبه وان شاء رده ما بقي واقسم  
ثانيا وقال ابو يوسف رحمه الله يفسر ويحول الى يوسف غير رواية الى سليمان ومعنى حصة على رواية الى جعفر  
وهو الصحيح وصورة المسألة اذا اقبل احداهما الثلث المقدور من الدور والآخر الى من المور وفيه تساويان يكون  
يكون قيمة الدار القار وما يتبعه من هذه مثلا وقيمة الثلث المقدور وسما به درهم وقيمة ما بقي مثله ثم استحق  
نصف الثلث المقدور فبقدهما ان شاء نقض الفضة دفعا لغير التيقن وان شاء راجع على صاحبه ربع  
ما في يده لانه لو استحق كل المقدور ربع نصف ما في يده وهو ثلثا ما به فاذا استحق المصنف رجع نصف النصف  
وهو الربع وقيمة ما به وحسبوا اعتبارا للجزء بالكل فيصير في يد كل من الشريكين اربعاه وخمسون درهما  
والجوع تسعاه وهو ثلاثة ارباع الف وما بين قال المصنف ذكر الاخلاق يعني القدر الذي في استحقاق  
بعض بعينه وكذا ذكر في الاسرار ان الاخلاق في استحقاق بعض معين من نصيب احداهما قال صاحب النهاية  
وصفة للموالة هذه الى الاسرار ونفت بها لان هذه المسألة من كورقة الاسرار في السابغ وضعا  
وتعليلا من الجانبين وتكرار اللفظ السابغ غير مرة واقول في قوله ذكر الاخلاق في استحقاق بعض  
بعينه ايضا نظر فان قول القدر الذي في استحقاق بعض احداهما بعينه ليس ينص في ذلك لوان ان يكون قوله  
بعينه متعلقا بنصيب احداهما لا ببعض فليكون نقضه كلامه فاذا استحق بعض شئ من شرك ثلثا  
لما في الفضة يدون رضاه باطله لان موضوع المسألة فيما اذا اصاب على الفضة لانه اعتبار القيمة فيها  
فلا بد من التراضي وصار كما اذا استحق بعض شئ من النصيبين في الغلة او معنى الفضة وهو الاقرار  
اما فيما ظهر فيه الاستحقاق فواضح وانما نصيب الآخر فلا يوجب الرجوع بحصته في نصيب الآخر  
شأنا اخلاق المعين فان استحقاق بعض معين في الاقرار فمأزاة لكنه ان شاء يجزى ان شاء نقض  
القيمة من الاصل لانه ما رضى بها الا بطل المعادله وقد فاستولما ان معنى الاقرار لا يبعد  
بالاستحقاق جز شئ من نصيب احداهما لانه لا يوجب الشئ في نصيب الآخر ولهذا اجازت القيمة على  
هذا الوجه في الابتد ابان كان دار نصيبين والنصف الآخر بين اثنين على السوية والنصف المور بين هذين  
المقدور من هذا النصف لواحد منهم والنصف الآخر بين اثنين على السوية والنصف المور بين هذين

الاثنين

الاثنين على السوية ايضا فان قسم الانسان على ان ياكلها نصيبا من المقدور ربع المور واذا جاز انما  
انما بطريق الموردي وصار كما استحقان في عدم انتفاء معنى الاقرار خلاف السابغ في النصيبين فانه  
لوقبيل القيمة لصورة الثالث بتفريق نصيبتي النصيبين اما ههنا فلا ضرر بالمسحوق وصورة  
المسألة يعني النصف من الثلث المقدور الذي وقع في نصيب احداهما ثم استحق النصف الباقي رجع نصف  
ما في يده الى قوله اعتبارا للجزء بالكل وسقط جواره ببيع النصف في حق القيمة لان الفسخ انما يرد على ما ورد  
عليه الفسخ ينقلب فاسد عندة فيفسد الباقي بعد الاستحقاق والمقبوض والعقد الفاسد  
حوادث عما يقال ينبغي ان ينقض البيع لانه بناء على القيمة الفاسدة والبناء على الفاسد فاسد ووجهه ان  
في معنى البيع لوجود المبادلة واذا كانت فاسدة كانت في معنى البيع الفاسد والمقبوض والعقد الفاسد  
فنقض البيع فيه وهو مضمون بالقيمة للنقد والاصول لا يخرج حصة المالك البيع فخص نصيب صاحبه به  
ولو وقعت الفضة ولو وقعت الفضة تخرجه في التركة من حيث لم تعرف الورثة من ماله ولم يرد  
الغرماء وحدث الفضة لان الدين يمنع وقوع الملك الوارث حتى لو كان في التركة والمستغرفة بالدين عند  
وهو دهرم حجر لو ارثت لورثته في ذلك اذا كان الذين غير محظوظين بالتركة لتعلق حق الغرماء بالتركة الا اذا  
بقي بالدين وانما فاضله لانه لا حاجة الى نقض الفضة في ابقا حقه ولو ارث الغرماء بعد الفضة او اذ  
الورثة من ماله خارجت الفضة اي تبين حوازا سواء كان الدين محظوظا او غير محظوظ لان المانع قد زال بخلاف  
ما اذا اظهر وارث او الوصي بالثلث او الربع بعد الفضة وقالت الورثة نحن نقض جميعهما فان الفضة ينقص  
ان لو رخص الوارث والوصي له لان حصة من التركة فلا ينقل الى مال اخر الا برضاها وعلى هذا الوجه  
اخذ المتقاضي من بعد الفضة شيئا على التمسك ولو ادعى غيبا لم يرجع لان الدين يتعلق بما تملك التركة  
والقيمة مضاد للصورة فلم يتناقض في دعواه بالاداء امر على الفضة ودعوى العين تتعلق بالصورة  
والقيمة بمضادها فالاداء امر على القيمة اعتراف منه بكون المقنوع مشتركا ودعوى المقنوع يتناقض  
ولفعل ان يقول ان لم يكن دعوى باطله لعدم التناقض فليكن باطلا باعتبارها اذا استحق كان له ان ينقص  
القيمة وذلك سعي في نصيبا من حصته والحوادث انما اثبت الدين بالبيعة لانه كل القيمة ثمة فلا  
يكره ذلك **باب**

لما وقع من بيان احكام شرع في سعة الاعيان سرع في بيان احكام سعة الاعراض وهي المهاباة واخر سعة  
الاعيان لكونها فرعاعلاها واطال ان الترجمة بالباب او بيان الكلام في باب دعوى العلق والاستحقاق  
والمهاباة ليست من ماله ككتاب الفضة وحوزان يقال انها افضل من كتاب الفضة وفيه ما فيه والمهاباة  
مفاعله من الهبة وفي حاله الظاهرة للمهدي الشئ وقد تدل الهبة الفاضلة ان كلامهم مرص في نصها  
واحدة وخيارها وان التركة الثاني ينتفع بالعين على الهبة التي انتفع بها الشريك الاول وفي عود القيمة  
هي عبارة عن قيمة المسافر وهي جائزة استحسانا والفتاوى بانها لا تملك من المنفعة بحسبها اذ كل واحد  
من الشريكين في نوبته ينتفع بمالك شريكه عوضا عن الانتفاع بماله في نوبته لكان تركا القياس  
بقوله تعالى لها شربت ولكم شرب يوفى معلوم وهي المهاباة بعينها والحاجة اليه ان يتعدى الاجتماع على  
الانتفاع فاسته الفضة ولهذا يحوز القاصي اذ اطلبها لفضل الشراكا والى غيره ولم يطلب قيمة القاص  
كما يحوز في الفضة كما ان القيمة اقوى منها في استكمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان واحد والثاني على  
التعاقب ولهذا اى والكون القيمة اقوى اذ اطلب احد الشريكين القيمة والآخر المهاباة بنفسه القاصي  
لانه في التمسك ولو وقعت فيما حصل القيمة لطلبت احداهما الفضة بفسد وتطل المهاباة ولا ينقل المهاباة  
موت احد هما ولا يموت لانه لو انتقص لم ينافه الحاكم حوزان تطلب الورثة المهاباة ولا تطلب المهاباة







وفي الثاني رتب الارض مستاجر للعامل فلا بد من بيان ذلك بالاعلام وقوله فما يقطع هذه الشركة كان مقصدا  
للعقد لانه اذا شرط فيها ما يقطع الشركة في الخارج بقي اجاره محصنة والقياس بان جواز الاجارة المحصنة باجرة  
معدومة وقوله ببيان جنس البذر وجه القياس بصير الاجر معلوما وهو جرح من الخارج فلا بد من بيانه ليعلم ان  
الخارج من اي نوع ولو لم يعلم عني ان لا يرضى لانه ربما يعطى بذر الا يحصل الخارج به الاجل كثيرا وفي الاستحسان  
ما يرضى في الارض ليس بشرط فرض الرضا الى المزارع او لم يفرض لعدم ان ينص على اربعة فانه مفوض اليه  
وهي عندنا على اربعة اوجه فبما المزارعة اربعة اشياء الارض والبذر والعلق والبقر لا محالة  
شرا اما ان يكون للبع لاجلها او لا سبيل الى الاول لان المزارعة في الانتهاء واذا لم يكن من احد الجانبين  
مخيرا لم يتصور الشركة فتعين الثاني وهو اما ان يكون بينهما بالانصف او باكثر والاكثر الاول على وجهين على ما  
هو المذكور في المختصر ان يكون في الارض والبذر الواحد والبقر والعلق لاجل وهو الوجه الاول في الكتاب والثاني  
تكون الارض والبقر لواحدا والبذر والعلق لواحدا وهو الوجه الرابع فيه والثاني ايضا على وجهين احدهما  
ان تكون الارض لواحدا والثاني لاجل وهو الوجه الثاني والامر ان يكون العمل لاجلها والبناء لاجلها وهو  
الوجه الثالث وهي جازية الا الرابع ووجه كل واحد من هذه في الكتاب وسأوضحه والمذكور من بطلان الرابع  
هو طاهر الرواية وعن أبي يوسف انه جاز ايضا واعلم ان معنى هذه المسائل وفسادها على ان المزارعة تفقد  
اجارة وتنتهي شركة وانقضاءها اجارة انما هو على منفعة الارض او منفعة العامل دون غيرها من منفعة  
البقر والبذر لانه استجار ببعض الخارج والقياس يقتضي ان لا يجوز في الارض والعامل ايضا الحكم بجوازها بالبقر  
على خلاف القياس وانما ورد البقر فيهما دون البذر والبقر اما في الارض فان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما  
وتعامل الناس فانهم تعاملوا استجارا البذر على المزارع وجعلته كان مستجارا للارض ببعض الخارج واما  
العامل فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهل خبره في التعامل فانهم ربما كانوا يشترطون البذر على رب الارض  
فكان حينئذ مستجارا للعامل بذلك فاقصرنا على الجواز بالبقر فيما وثق عندها على اصل القياس وكل ما  
كان من صور الجواز فهو قبل استجار الارض والعامل بنفسه الخارج لو كان الشرط على احدهما سبيل استجار  
ولكن المتصور فيه هو استجار الارض اذا تعامل بذلك لكونه مورد الاثر وكل ما كان من صور العقد فهو من قبيل  
استجار الارض اذ كان الشرط على احدهما شيئا غير متجانس ولكن المذكور اليه ذلك والضابط في معرفة  
التجانس ما فهم من كلامه وهو انه ما صدر فعله عن القوة الحيوانية فهو جنس وما صدر عن غيرها فهو جنس اخر فاذا  
عرفت هذا افلا علينا ان تطبق الوجه على الاصل المذكور فاما الاول فهو مما كان الشرط على احدهما شيئا  
متجانسا فان الارض والبذر من جنس العمل والبقر من جنس المتصور اليه الاستجار فعمل كان العامل استجار  
الارض او رتب الارض استجار العامل والوجه الثاني والثالث مما فيه التماثل في استجار الارض والعامل واما  
الوجه الرابع على طاهر الرواية فباطل لان الشرط شيئا غير متجانس فلا يمكن ان يكون احدهما ناقلا  
للآخر بخلاف المتجانس فان الاشتقاق والاصل يجوز ان يستتبع الآخر والفرع وجه غير الظاهر ما قاله في الكتاب  
لو شرط البذر والبقر على اي رتب الارض جاز فلذلك اذا شرط البقر وجه وصار كجانب العامل اذا شرط  
البقر عليه والجواب ان البذر اذا اجتمع مع الارض استتبعه التجانس وضعف جهة البقر معها وكان استجار  
للعامل واما اذا اجتمع الارض والبقر فلم يستتبعه وكذا في جانب الآخر فكان في كل من الجانبين معاوضة  
بين استجار الارض والعامل منصوص عليه دون الآخر فكان ارجح وتبرر الجواز ويمكن الجواب عنه بان المقصود  
في المزارعة طاهر وكذا على خلاف القياس على ما مر صنف عن العمل به مع وجود المقارن في كل ذلك خلق الله لا يخل  
لغيره الدليل وانما ذكره لانه اذا انضاف منفعة الارض بالقوة في طبعها فهو ان ينسب الى القول بالطبيعة  
فقد في ذلك وجهنا وجهان اخران لم يذكرهما العقد وري وها فاسد ان وقد ذكر المصنف وجه ذلك

وبقي عليه اشكال وهو ان صاحب الارض لم يسلم الارض لصاحب البذر ويستوجب عليه اجرة مثل ارضه وانما  
بان منفعة العامل ومنفعة الارض فانما تسلمت لصاحب البذر تسليما له خارجا له حكما وكذا ان لم  
يخرج الارض شيئا لان عمل العامل بامر في العار بذكره فعمله بنفسه فيستوجب عليه اجرة المثل في الوجهين  
وتعذر وجه اخر لم يذكره جميعا وهو ان يسدول اربعة على ان يكون البذر من واحد والعلق من اخر والبقر من اخر  
والارض قال محمد بن كاتب الا ان اخرنا عبد الرحمن الاوراعي عن ابي واصل بن ابي جهم عن مجاهد انه قد منع  
عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المزارعة لرسول الله صاحب الارض وحصل لصاحب البذر ان اجرة اسمي وجعل  
لصاحب العمل درهم كل يوم والى الزرع كله بصاحب البذر لانه لما بذره ومقضى قوله العن صاحب الارض  
فموجب له شيئا من الخارج لانه لا يستوجب اجر المثل للارض واعطى لصاحب العمل كل يوم درهم لان ذلك كان  
اجر مثل عمله ولم يذكر اجر البذر ان لكونه معلوما من امر العامل ولا يفتقر المزارعة الاعلى مدغ  
مقاومة معلوم مدة المزارعة شرط جوازها لما بينا يعني قوله في بيان شروطها والثالث بان المدة لانه  
عقد على منافع الارض الى اوجه والاصل في هذا ان كل ما كان وجوده شرط الجواز فعند من مانع عنه لان الشرط  
لا يرد واستفادته يستلزم استيفاء المأذون وشيوع الخارج تحقيقا لمعنى الشركة شرط الجواز فاذا استوفيت  
قوله وصار كذا اذا شرط ارفع الخراج والارض خراجية والخراج حراج وطيفه بان يكون ذراهم مسماة بحسب  
الخارج او قفرا ما معلوم واما اذا كان حراج مقاسمة وهو جرح من الخارج مشاعا نحو الثلث والربع فانه  
لا يقصد المزارعة لخصم الشرط والمأذونات جمع المأذونات وهو اصغر من البذر واعظم من الحدول وقيل  
ما اجتمع فيه ماء السيل يرسى من الارض في السواني الساقية وهو فوق الحدول دون البذر كذا في المغرب  
وقوله اعتبار العرف فيما لم ينص عليه المتعارف ان قال العرف عند هم ان الحب والبن يكون بينهما  
نصفين تخليكم العرف عند الاستنباه واجت وقوله والبيع يقوم بشرط الاصل يعني لما كان الاصل وهو تحت  
مشتراكا بينهما استشارتهما فيه نصا كان البيع وهو البنين مشتركا بينهما ايضا تبع الاصل وان لم يذكر فيه  
الشركة فكان معناه والبيع بنصف نصفه الاصل وقوله لانه حكم العقد يعني لو انهما سكا عن ذكر البن اما  
البذر لانه موجب العقد فاذا نصا عليه فاما ما جرحا بما هو موجب العقد فلا يتغير به وصف العقد فكان وجود  
الشرط وعدمه سواء واما اذا شرط البن لعن صاحب البذر فان استحقة له ان يكون بالشرط لانه ليس حكم العقد  
وذلك تودي بالقطع الشركة بان لا يخرج البنين وكل شرط سانه ذلك مفيد للعقد فكانت المزارعة  
فاسدة واذا صححت المزارعة المزارعة اما ان تكون صحيحة او فاسدة فانه كما نصحح فاما ان خرجت  
او لم يخرج فان اخرجت فالخارج على ما شرطنا للصحة الا ان كان العقد اذا كان صحيحا يجب فيه المسمى وهذا عقد  
صحيح فيجب فيه المسمى وان لم يخرج فلا يخل للعامل لانه يحق شركة يعني في الانتهاء ولا شركة في غير الخارج فان قيل  
كانت المزارعة اجارة اشك ان فلا بد من الاجرة احاط بقوله وان كانت المزارعة اجارة فالاجر مسمى وان كانت  
لا يستحق غيره واستشكل من استجار رجلا فغير فعل الاجير وهلك العتق قبل التسليم فانه على المستاجر اجر المثل  
فذلك من امثلة لان المزارعة قد صحت والاجر مسمى وهلك الاجر قبل التسليم ويجب ان الامر ههنا هلكت بعد  
التسليم لان المزارع قبض البذر الذي سارع منه الخارج وقبض الاصل قبض لغيره والجرة العتق اذا هلك قبل  
التسليم الى الاجير لا يجب للاجير شي اخر فذلك امر متفق وان كانت فاسدة فلا فرق بين ان يخرج الارض وان لا يخرج في  
وجوب اجر المثل للعامل لانه في الذمة والذمة لا يقوت بعد الخارج فان اخرجت شيئا فالخارج لصاحب البذر لانه  
نما ملكه واستحق الاجر منه بالتسمية وقد فسدت وان كان البذر من قبل الارض فللعامل اجر مثله لانه اذا عمل قد  
المشروط لانه لا يرضى بسقوط الزيادة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالعام ما بلغ لاسمه  
استوفى متافعة بعقد فاسد فيجب عليه قيمتها اذا لم يملكها قال المصنف وقد مررت في الاحارات قال صاحب



النهاية وفي هذا الذي ذكره من الجواهر لا يخرج عن مقتضى ما ذكره باب الأحارة الفاسدة في كتاب الأحارات في سنة  
ما إذا استأجر حمارا للحمل طعاما بغير منة فالأحارة فاسدة ثم قال ولا خلاف في ذلك ما لا خلاف في ذلك  
الأحارة فالواجب الأقل مما سمي ومن أمثلة هذا الخلاف ما إذا اشتراك في الأحطاب حيث يجب الجواب بالعام  
عند محمد لأن المسمى هناك غير معلوم فلم ينعكس الحكم في هذه الأحارة بل يعلم أن عند محمد لا يلزم  
أجر المثل بالعام بل في الأحارات الفاسدة كما هو قولنا لما أديت الشركة والأحطاب ثم ذكره هنا وقال محمد له أجر  
مثله بالعام ما بلغ إلا أن قال وقد مررت في الأحارات وذلك بذكره عن منة منه في جميع الأحارات الفاسدة  
تبلغ الجواب بالعام ما بلغ وليس كذلك واجبت بأن هذه الأحارة من قبيل الشركة في الأحطاب لأن الجواب غير معلوم  
قبل خروج الخارج وهذه حواله بلا تغيير وإن كان البذر من قبل العامل فله صاحب الأرض أجر مثل أرضه لأنه استوفى  
منافع الأرض بغير فاسد فيجب ردّها وقد تعدى فيضاً إلى المثل ولا مثل لها فيجب ردّها فتمت بها وعلى ذلك  
المسؤول من الخارج ولا فهو على الخلاف المأثور ولو جمع بين الأرض والبذر حتى فسدت المزارعة كان على العامل  
أجر مثل الأرض البذر هو الصحيح لأن للبذر ملك خلاصه الأحارة يجوز أن يرد عقد الأحارة عليه والمزارعة أحارة  
معتق فتعقد المزارعة عليه كإسداء أوجب أجر المثل قوله هو الصحيح احتراز عن ما قبله بعض أصحاب القول لمحمد في الأصل  
لصاحب الأرض والبذر أجر مثل أرضه وبقره على صاحب البذر أن المأذون به أن يحب أجر المثل مكرمة أمّا البذر فلا  
يجوز أن يسمى بعقد المزارعة كالمثل فلا يتعقد العقد عليه صححاً ولا فاسداً وأوجب أجر المثل لا يكون بدون عقد  
لأن المنافع لا تنقسم بينه وبينه قوله وإذا استحق رتب الأرض الجارة وأصح خلاصه مما جاز إلى الفارق بين حيث  
تمكن في منفعة الأرض فوجب التصديق بالفصل وبين حيث تمكن في عمل العامل ولم يوجب ذلك في كلامه الفصل  
استأجره إلى ذلك حيث قال لأن الثمار تحصل من البذر وتخرج من الأرض يعني فهو محتاج إليها على ما جرت به العادة  
احتياطاً بالعام فكان للثمن فاسداً فأوردت وجوب التصديق وعمل العامل وهو الثمن البذر وفتح الجواب ليس بذلك  
المثابة لجواز حصوله بغيره عادة كما إذا هبت الريح فالقوت البذر في أرض وأمطر السماء فكان مما يمكن به شبهه  
الحث فلم يورث وجوب ذلك وإذا اعتقدت المزارعة في هذه الأمان صفة عقد المزارعة بكونه  
لأمر أو غيره أو هو لأمر في حال دون حال وأما بعد القاء البذر في الأرض فإنه لا ريب من الجانبين ليس لأحد  
فحده الاعتداد وأما قبله فلا ريب من جهة من البذر من جهة من غير لأمر من جهة من هو من جهة فلو امتنع صاحب  
البذر لم يجبر عليه لأنه لا يمكنه المضي على العقد الاضطرار بلزومه وهو استهلاك البذر في الحال فصار كمن استأجر  
رجلاً لهدم داره وإن امتنع غيره أجبره لما كره على العمل لأنه لا يلزمه بالوقا بال عقد ضرر سوى ما التزمه  
بال عقد لأنه التزم إقامته العمل وهو قادر عليه والعقد لأمر من جهة من جهة المزارعة فيفسخ به المزارعة ولو امتنع  
به الأحارة كالمريض المانع للعامل عن العمل والدين الذي لا وقا به عنده الإيباع الأرض فيفسخ به المزارعة ولو امتنع  
رتب الأرض والبذر من قبله وقد كره المزارع الأرض فلا يفي بعمل الكراب لأن المأذون به مجرد المنفعة وهو لا يتقوم  
الأداء العقد والعقد فتمت بحج من الخارج وقد فاق قبل هذا الجواب في الحكم فأمّا بنية وبيان الله تعالى في قوله  
العامل لا يغيره في الاستعمال وإذا مات أحد المتعاقدين بطلت المزارعة قياساً على الأحارة لكونها عقداً فيه الأجر  
وقد مر الوجه في الأحارات وهو قوله لأنه لو بقي العقد صار المنفعة للملوك أو الأجر لعبد العاقبة مستحقاً بالعقد  
لأنه يتقرب بالموت إلى الوارث وذلك لا يجوز وفي الاستحسان يبقى العقد إلى أن يستحصل الزرع نظر المزارع فإنه  
في الزرع غير متعبد لم يبق العقد واستقل الأرض لورثته ربما أكله أو الزرع وتضرر به المزارع ولا يجوز للحاق  
الضرر على غير المتعبد وبالله أشارة المصنف بقوله فلو كان دفعها ثلث سنين لآخره وإعالم أنه أراد بقوله وإذا ما  
أخذ المتعاقدين بعد الزرع لأن الذي يكون قبله مذكور فيها بليته ولم يفصل بين ما نبت الزرع أو لم ينبت عند موته  
ولعله ترك ذلك اعتماداً على ما ذكره في إطلاق أول المسئلة ولو مات رب الأرض قبل المزارعة بعد ما كثر ما كثر العامل

الأنه

الأرض وحضر الأضفار المنقصة المزارعة لأنه ليس فيه إبطال على المزارع ولا يفي للعامل بما عمله ما عمل سائر  
بعد هذه وإذا استأجر المزارعة وقوله فيحسب والتسوية بالأحارة يستدل به أنه اختار أن يواضع الزادات  
فإنه لا بد لصحة من القصاص والرضا للأضفار معقياً الأحارة وعلى رواية كتاب المزارعة والأحطاب والجامع  
الصغير لا يخاف فيه إلى ذلك وليس للعامل أن يطالبه بما رتب الأرض في حضور الأضفار حتى لأن المنافع إنما تنقسم  
بالعقد وهو إنما يوفى بالخارج فإذا تعدى الخارج لم يجزى وهذا هو الموعود وقد ذكرناه من قبل قال في  
النهاية وهذه الجواب لهذا التعليل مما عارض أن لو كان البذر من قبل العامل أما إذا كان البذر من قبل الأرض  
فله العامل أجر مثل عمله وذلك لأن البذر إذا كان من قبل يفي عمل العامل من غير عقد ولا شبهة عقد فلا يتعقد  
على رب الأرض وأما إذا كان البذر من قبل رب الأرض حتى كان رب الأرض مستأجر للعامل فكان العقد وأرد على  
منافع الأرض الجبر فيقوم متافه وعمله على رب الأرض في ربح غارت الأرض أجر مثل عمله كذا في الدخيرة  
محاله إلى من ربحه شيخ الإسلام وفيه نظر فإن منافع الجبر وعمله إنما يتقوم على رب الأرض بالعقد والعقد إنما يوفى  
بالخارج وإذا تعدى الخارج لم يجزى ثم العقب بعد عقد المزارعة وعمل العامل متصور في صورته ما إذا فسخ  
بعد ما كثر الأرض وحضر الأضفار وهو ما نحن فيه وقد ظهر حكمه وما إذا فسخ وقد نبت الزرع ولم يستحصل  
بعد حكمه أن يباع الأرض بالدين حتى يستحصل الزرع لأن البيع إبطال الحق المزارع وفي الأخير وإن كان أضار  
بالعزم ما لكل المتأخرين من الإبطال ومخرجه القاضى من الجبر أن كان طه في الدين لأنه امتنع بيع الأرض في لم يجر  
طالما في ذلك والخمس جزا الظاهر ولم يذكر المصنف الصورة الثالثة ما إذا فسخ بعد مزارعة العامل الأرض لأنه لم  
ينبت حتى رتب الأرض من ربح هل له أن يبيع الأرض فيه اختلاف المساج قال بعضهم له ذلك لأنه ليس لصاحب  
البذر في الأرض عن غيره بل لأن البذر استهلك فكان بمنزلة ما قبل البذر وقال بعضهم ليس له ذلك لأن  
البذر استهلك وليس استهلاك ولهذا يملك الأب والوصى رابعة أرض البذر ولا يملك أن استهلك ما له  
فكان للمزارع في الأرض عين قائم ولعل هذا أصح المصنف ولم يذكره لأنه إذا كان لصاحب الأرض  
لم يكن فيها مال العنق حتى يكون ما تعاضل البيع وإن كان العامل فقد دخلت في الصورة الثانية  
وإذا انقضت مدة المزارعة إذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يندرك حتى يزرع وكان على المزارع أجر مثل  
نصيبه من الأرض لأن يستحصل الزرع حتى لو كانت المزارعة بالصف كان عليه أجر مثل نصف الأرض لأن المزارع إنما انتفع  
بالنقصاء المدة لم يبق للعامل حق في منفعة الأرض وهو يستوفى ما يترتب به نصيبه من الزرع إلى وقت الإدراك  
فلا تسلم له محاباً والتقبة على الزرع وهي توبة الحفظ والسعي وقري الأضفار عليه ما على عقد أو نصيبه ما  
حتى يستحصل كنعقة العقد المستأجر العا حرم الكسب وقوله لأن في نفعه الزرع دليل وجوب الجبر وهو  
ذلك أن الأمر بالعامل قبل الزرع عند انقضاء المدة تضرره وإن بقيت له بالأجر تضرر رب الأرض فيفسخه  
بالأجر تعدى بالنظر من الجانبين والعمل على ما ذكره الكتاب وهو واضح وهذا الخلاف ما إذا مات رب الأرض  
فإن يبقى الزرع فلا أجر ولا استأجر في النعقة ولا استأجر في العمل في كلامه فإنه أيضاً وإذا انقضت المدة وانقضى  
الزرع في النعقة فانفق أحد ما بعد أن صاحبه فهو متبرع لأنه انفق على ملك الغير بغير أمره ولا يقال هو  
مطلوب لأجل حقه ولا يوصف بالتبرع لأن تملكه من الاستئجار من القاضى منع الاضطرار ولو أدار رب الأرض  
أن باخذ الزرع بقا لم يكن له ذلك ما فيه من الاضطرار المزارع ولو أدار المزارع ذلك ملك منه وتحرير رب الأرض  
بين الأمور الثلاثة المذكورة في الكتاب بل لئلا فإن قبل ترك النظر لنفسه بما جاز إذا لم يتضرر به غيره وهما  
يتصور رب الأرض في استئجار الضرر ليس محصور في ذلك لاجزائاً يكون المنع عن القاع كرت الأرض اجبت  
بأن رتب الأرض متعنت في طلب القاع لاستنعا به نصيبه وباجر المثل في ذلك عليه خلاف المزارع فإنه يرد عن  
نفسه بالقاع ما وجب عليه من أجر المثل في مما جاز أن يصيبه من الزرع لا يفي بذلك ولو مات المزارع طاهر







في الارض للاسقاء مما يثبت منها والذبايح المذبح بالهوان بارهاق روحه في الحال للاسقاء طمعه بعد ذلك  
واعلم ان العرافين ذهبوا الى ان الذبح مخطو عفا ذلك الشرح امله لان فيه اضارا بالجوان وقال سمس الامير  
عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل معنته ولا يظن به انه كان ياكل ذبايح المشركين  
كانوا يدعون باسماء الاصنام يعرفون ان الله كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان مخطو اعف  
والظلم والسفاه واجبت بان يجوز ان يكون ما كان ياكل ذبايح اهل الكاب وليس الذبح كاللذيق والظلم لان  
العقل صواب ما يقطع بغيره فلا يرد الشرع بما باحه الاعتدال ورة وما فيه نوع تجوز من حيث  
منفعة فيجوز ان يرد الشرع بما باحه ويقدر عليه قبله نظرا الى نفعه كالحاجة للاطفال وقد اوضحنا  
لهم والذبايح الذبح واسل تركيب الذبح كنه ذلك على التمام ومنه ذكاء السن بالمد لها في السبا  
النار بالقضير لتمام استنساخها ومعنى قوله الذكاه شرط حل الذبح الذي يحرمه شرط اكل ما ياكل لحمه  
لقوله تعالى الاما ذكيت بعد قوله حرمت عليكم الميتة والذبح المحرم الى اخره استثنى من الحرمه الميتة فيكون  
على المشتق معلول الصفة المف منها لكان الحل ثابتا بالشرع جعلت شرطا وان غير الميتة في ميتة  
عليها بالحرمه ولان الذبح حرما لتمامه لما تلوها وهو غير ميتة من اللحم وانما يتبذرها الذكاه فلا بد منها في  
الحسن من الظاهر ولا يلزم المراد والتمسك لان ظاهرا لا يذبح بيبس بالضرر كما يثبت بالذبح في الحل في الماكر في  
به الظاهر من غيره لان الذكاه يبيح عن الظهارة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض بيبسها يعني الى  
اذ ايبست من رطوبة الحاشية طهرت وطابت كان الذبح بالذكاه نظرا ونظف وهي معنى الذكوة اختارته  
كالجرح فيما بين النية وهي الصدر واليمين واضطراره وهو الخرج في موضع كان من البدن قوله والثاني كالبديل  
عن الاول واضمح وانما قال كالبديل لان الاما المعروف بالضرر لم يرد فيه وقد وجدت امازة البديل  
فقال كالبديل ومن شرطه اي شرط الذبح ان يكون الذبح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا او ملة او دعوى  
كالسكاني فانه يدعي ملة التوحيد وانما اخل في حجة اذ لم يذكر وقت الذبح اسم عزير واليه لقوله تعالى وما اهل  
به لغير الله ومن شرطه ان يكون خلا لا خارج الحرم كما سيجي  
وذبحه المسلم والتماني حلال ذبحه المسلم  
والسكاني ذميا كان او كافرا حلال اذ التي به مدن توحا واما اذ اذبح بالحضور فلا بد من الشرط المذكور وهو ان  
لا يدرك غير اسم السجدة لما تلوها اشارة الى قوله تعالى الاما ذكيت وما استعز ان يقال الاما ذكيت عام مخصوص  
لجرح الوثني والموتد والجوي فلا يكون فاطعا في الافادة ضم اليه قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب لذك  
قال الجارح في صحيحه قال ان عباس طعمهم ذبايحهم واستدل بعض علماء ذلك بانه لو لم يخل ذلك لم يكن تخصيص  
اهل الكتاب بالذبح فانه في ذبح الجوي اذا اصطاد سمه حل كلها وفيه نظر فان تخصيصه باسم العلم لا بد  
على النقي عما سواه ويحل اذ كان الذبح بعقل التسمية قبل معنى بعقل لفظ التسمية وقبل بعقل ان ط الذبح  
بالتسمية والذبح يعني بغير الذبح ومضبط اي تعلم شرطا للذبح من فري الاوداج والحلقوم وان كان  
الذبح ضيئا او مجونا فالسنة الهامة اي معنوها لان المجنون لا يفقه له ولا بد منه لان التسمية شرط بالضرر  
وهي بالفضل ومحة الفضل بما ذكرنا يعني قوله اذ كان بعقل التسمية والذبح وبضبطه والافلف والجوي  
سواء اذ ذبح قبل اذ ذبحه الاثنان المذكورين وفيه نظر لان عادة في مثله ما تلوها وقيل اذ ذبحه قوله لان  
حل الذبح بعقل التسمية وهذا السن عند كور ذك الكاب والاولى ان يجعل اشارة الى الآية والى قوله ولان به يمين  
الذبح الحسن من اللحم الظاهر وعادة في مثله ذلك قبل اذ ذك الاثنا عشر افع في الذبح عباس فانه يقول شهادة  
الافلف وذبحه لا يجوز واطلاق السكاني ينظم كذا طاهر وقوله لان الشرط قيام المله فيه نظرا لوجود  
الشرط لاستياد وجود الشرط وطوئيل الذبح عنه بانه شرط في معنى العلم وقوله ولا تؤكل ذبيحة الجوي في الذبح  
قوله خلاف الكاب اذ احوال الى غير دينه يريد به من ادبان اهل الكاب اما اذا احوال فلا تؤكل ذبيحة

وصفت في زمن غرضي الله عنه فقيل انما ردة من الغي قبل من المال الذي ائتمنته من نصاري بخران ومن الجربة التي ائتمنتها  
من محوس جريه على اختلاف معروف في نفقه المراه يعني على قول محمد بن حبيب رخصة ما بقي من السنة وعلى قول ابي  
يوسف لا يجب فاسوا على نفقة الزوج اذا استجلبت نفقة السنة فاما الزوج في نصف السنة ردت نفقه ما بقي  
عند محمد فلا ياتي يوسف وقوله لا باس ان تسافر الامه الى اخره قيل هذا كان في الابتداء اما الان فذكره ذلك  
لعلمية اهل الفقه **قوله** وقد ذكرنا في اشارة الى ما ذكرنا في فصل الاستبراء لقوله ولما اطلقها وما السواة نفقة ما يباح  
في الحاد

**كتاب احكام الموات**

منا سبة هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره ومن محاسنه السبب في خصمته اقوات الامام ومشر وعينه بقوله صلى  
الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له وشروطه سبب كونه ارضا الكفار وسببه تعلق البقاء المقدر كذا من غير  
وحكمه يملك الجي ما احياه **الموات** ما لا ينتفع به من الاراضي سببه ما لا ينتفع به من الاراضي لا يقطع الماء  
عنه او عليه الماء عليه وما استنبه ذلك بان قلب عليه الزمان او صارت سببه بالميت من الحيوان الذي يطلب  
منافعه فتمت اموانا واهياؤه عبارة عن جعله تحت ينتفع به **قوله** ما كان منها عا د باليمن المراد به ما يقتضيه  
ظاهر من لفظه من ان يكون منسوب الى عاد لان عاد المملوك لجميع اراضي الموات ولكن مراده ما قدره عليه كما ذكره  
في الكتاب **قوله** وكان مملوكا في الاسلام لا يعرف له مال كبقية بقية قول بعض المشايخ وقال بعضهم الاراضي المملوكة  
اذ انقضت اهلها فهي كاللفظ **قوله** اذ اذ لو عرف ما لك من تمتة قوله رحمه الله **قوله** ويذكر الله عليه اي في  
القرب من صرح حكيم فيهم من قوله قريبا **قوله** من احياه واضمح وما روية كمثل ان ادن لقوم لا نصب الشرع لقوله  
ان المستروعات على نوعين احدهما نصب الشرع والاخر اذن بالشرع فالاول كقوله صلى الله عليه وسلم من فاء او عفت  
في صلاته فليضيصرف والاخر كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اي للامام ان ياذن للعازي بهذا القول  
فكان ذلك منه عليه السلام اذنا لقوم معينين فيجوز ان يكون قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة اي من ذلك  
القبيل وما صلا ان ذلك كمثل التاويل وما ذكره ابو حنيفة مفسرا لا يقبله فكان راجعا وفيه وجه اخر وهو قوله  
عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له يدل على السبب فان الحكم اذا ترتب على مشتق ذلك فله المشتق منه لان ذلك  
الحكم وليس فيه ما يمنع كونه مشروطا باذن الامام وقوله عليه السلام ليس للمرا الا ما طابت به نفس امارة بذلك  
ذلك **قوله** الاصح ان الاول ينزع من الثاني بانه ان المشايخ اختلفوا في ان احيا الموات يثبت ملك الاستقلال  
او ملك الرقبة قد ذهب بعضهم منهم الفقيه ابو القاسم احمد البجلي الاول في اساعل من حط من موضع مباح  
فالله الاستقاء به فاد افاقر عنه وعرض بطل حقه وغايتهم الى الثاني استدل لا بالاحاطة فانه اضاف بلاد المملوك  
في قوله في له ومملكه لا يزل بالترك ولما قيل ان يقول الاستدلال بهذا الحديث على منعه مما صحح واما على ما  
اي حنيفة فغيره نظرا لانه محال على كونه اذنا لشرعا فكيف يصح الاستدلال بهذه الحديث على منعه مما به الموات  
اخر وان كان اذنا لكتنه اذ ادن له الامام كان شرعا الاخرى ان من قال له الامام من قتل قتيلا فله سلبه ملك  
من قوله **قوله** لتعين الطريقة لانه حين سكت عن الاول والثاني والثالث صار الثاني طريقا له فاذا احياه  
الرابع فقد احيى طريقه من تحت المعنى فيكون له فيه طريق **قوله** وملكه الذي والمسلم والذي يملك ما  
اي سوا الاستواء في السبب والاستواء في السبب يوجب الاستواء في الحكم كما في سائر اسباب الملك  
حتى الاستيلاء فان الكافر يملك مال المسلم بالاستيلاء على اصله كالمسلمين **قوله** ومن حرام ارضا لغيره ما ثلاث  
سنان اخذها الامام ودفنها الى غيره والاصل في ذلك ان المشايخ اختلفوا في كونه مفيد الملك فذهب من قال  
بمفيد الملك موتها الى ثلاث سنان وقيل لا يفيد وهو مخا والمصنف اشار اليه قوله هو الصحيح قبل ومرة الخلاف  
نظرا فيما اذا احيى انسان اخر قبل مفاتي ثلاث سنان واهياؤه فانه ملكه على الثاني ولم يملكه على الاول ما روى عن  
عمر رضي الله عنه ليس لغيري بعد ثلاث سنان يعني لغيري بعد ثلاث سنان فيكون له في ثلاث سنان والمطلق ينصرف



ينصرف الى الكامل والحق الكامل هو الملك ووجه الحق ما ذكره في الكتاب والكتاب من اسند لاهران ذلك فهو وهو  
ليس محقق قوله من غير ان يتم السام هو ما سبق المسجل كذا في قوله وفي الاخير بيد جعفر البير ورد في الخبر وهو ما روي  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حضر من يدي فقد اراد ان يسمع الحق وحاشا لهم ان يفتقدوا الحق عند محمد  
ودلالة عند اي يوسف على ما بيننا اسأله الى قوله وعجل اغتر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حصصه الى اخر  
الاجاز ان تقطع الاماير يقال اقطع السلطان رطل الارض اعطاه اباها وخصصه بها وفي ما ذكرنا اسأله  
الى قوله الحق حاشا لهم ان يفتقدوا الحق عند محمد وروى في قوله من حضر من يدي فقد اراد ان يسمع الحق وحاشا لهم ان يفتقدوا الحق عند محمد  
قوله صلى الله عليه وسلم من حضر من يدي فقد اراد ان يسمع الحق وحاشا لهم ان يفتقدوا الحق عند محمد وروى في قوله من حضر من يدي فقد اراد ان يسمع الحق وحاشا لهم ان يفتقدوا الحق عند محمد  
حاشا لان المقصود من الحزم دفع الضرر عن صاحب البير الاول لا يحضر غيره اقل بغير اخرى فيقول اليه ما بين هذا وبين  
لانك في بعضه ادرع من كل جانب فان الارض تختلف بالصلابة والرخاوة وفي مقدر الاربعين ذراعا من كل جانب  
يتبين دفع الضرر وانما في بعضه ادرع من كل جانب فان الارض تختلف بالصلابة والرخاوة وفي مقدر الاربعين ذراعا من كل جانب  
فصل بعض بين العطن والناصح واعترض بان مقتضى قوله عطينا ما سبه فيكون قد فصل بين العطن والناصح واجبت بان ذكر  
ذلك اللفظ للتعليل لا للتبسيط فان الغالب في انتفاع الاراضي في القلوب هذه الطريق فيكون ذكر العطن ذكر المصلحة  
كما في قوله تعالى وذر البيع كما ان الغالب في ذلك اليوم البيع وكذا في قوله تعالى والذين ياكلون اموال البناي عتلا  
والوعيد ليس مخصوص بالاكل ولكن الغالب في امره الاكل فاحتمل على ما عليه الغالب والدليل على ذلك ما روي في  
يوسف قال ثنا اسحق بن سوار عن السعبي انه قال حرم البير اربعون ذراعا من ههنا وههنا لا بد حل عليه احد في حرمه  
وفي ما به **وقوله** والعامة المنفق على قوله والعلم به يريد به حديث الزهري حرم البير العن خمسة ذراعا وحرم  
عند اي عند اي حصة من الخاص الخلف في قوله والعلم به يريد به حديث الزهري حرم البير العن خمسة ذراعا وحرم  
بيد العطن اربعون ذراعا وحرم البير الناصح ستون ذراعا ورد عموم الاول بان معناه من حرمه بيد العطن ثلثه مما حرمها  
اربعون ذراعا وهو خاص بالعطن كما نرى واجبت بان عطينا ليس حصة كبرى حتى يكون مخصوصا وانما هو بيان الحاجة  
الى الاربعين ليكون ذافعا لمقتضى القياس فانه في استحقاق الحزم لان على الحافة موضع الحفر واستحقاقه بالعمل في  
موضع الحفر استحقاقا كذا ذكرناه فان قيل فان ذكره في الناصح ايضا حديث الزهري لا يلزم الحفر قلنا حديثه  
لعارض بالعموم فيجب المصير الى ما بعده وهو القياس فخطناه **وقوله** لما رويته اسأله الى قوله عليه السلام حرم  
العن خمسة ذراعا **وقوله** والذراع في المكسرة يعني ان تكون مستحضات وهو ذراع العامة وانما وصفت  
بذلك لانها نقصت عن ذراع الملك وهو بعض الاكسرة فبضمه **وقوله** لما بيننا اسأله الى ما ذكره كتاب العن  
من قوله ذراع الكرياس توسعة على الناس فافها في المكسرة فمن اراد ان يحضر حرمها منع منه كلامه  
ان يعطى اي يصلي ويكسبه من باب العجنى ذلك وكرمه في كون العطف للتفسير فان اصلاحه كسبه  
وذكر طريق معرفة النقصان وهو ان يقوم الاول قبل حضراته وبعده فيضمن نقصان ما بينهما والقناه في  
المباحث الارض سمي بالفارسية كارب **وقوله** وبه ورد الحديث يريد به ما روي ان رجلا عرض شجرة في ارض فلاح فجاه  
احد فادان لغرس شجرة اخرى فحجب شجرة فشاها صاحب الشجرة الاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له النبي صلى الله  
عليه وسلم من الحزم خمسة ادرع واطلق الاخر فيها وادع ذلك وهو حديث مشهور ذكره شيخ الاسلام في مسوطه  
ومن كان له شجرة في ارض غيره ذكره في ارض الطحاوي لو ان فقرا الرجل وارض على ساطع البئر الاخر فشاها  
المساقاه فان كان بين الارض وبين البئر طيل كالطيط وخو فامسأله لصاحب البئر بالاجماع وان لم يكن بينه ما طيل  
قال ابو حنيفة في لصاحب الارض في لصاحب البئر فاحق حتى ان صاحب الارض اذا اراد رفعها الى ههنا كان لصاحب  
البئر منعه من ذلك وقال ابو يوسف ومحمد المسأله لصاحب البئر وذكر في كنف القرائن ان الاختلاف في هذا كذا في كتاب  
الكرية في كل حين اما الايضار الصغار التي تحتاج الى كفاية وقت فلها حرم بالانفاق هكذا ذكره في النهاية وظاهر

كلام المصنف يتألف من قولين فاولهما ما روي عن ابي البير يعني جامع الامتياز فان استحقاق الحزم للحاجة وهي موجودة  
في البئر كفي في البير والعين فتعدي الحزم منها اليه وله ان القياس باباه على ما ذكرناه يعني قوله ولان القياس  
بابي استحقاق الحزم الى اخره وفي البير عرفناه بالانفاق فكان الحزم معدولا به عن القياس في الاصل فلا يفتح بعد ذلك  
قوله والحاجة الى الحزم فيه اي في البير جواب عما يقال يجب ان على خلاف القياس فليكن به بالدلالة ووجهه ان الاطلاق  
بالدلالة انما يكون للاعلى بالادنى والمساوي والامر فيها فيه ليس كذلك فان الحاجة الى الحزم فيه اي في البئر  
الغالب فوق الحاجة اليه في البئر لان الاحتياج بالماء في البئر يمكن بدون الحزم ولا يمكن في البئر الا بالاحتياج ولا  
استنفا الا بالحزم فيتعذر الاطلاق **وقوله** ووجه البناء الى قوله والقول لصاحب البئر من جهة ما **وقوله** بعد استحقاقه  
الى اخره من اي حنيفة اما صورة فلاستواء البئر الى ان الخلاف فيما اذا لم تكن المسألة من نفعه على الارض  
واما اذا كان المسأله ارفع من الارض فهي لصاحب البئر لان الظاهر ان ارتفاعه لا يعطيه **وقوله** الذي يقتضي للذي  
في يد ما هو اشبه بالمنازع فيه هو الموقوف بقوله على ما ذكره والقضا في موضع الخلاف في مسأله كان  
له حزم في ارض غيره فضا في ملكه لا قضا ملكه فلو اقام صاحب البئر البئر بعد هذا اعل ان المسأله ملكه قبل بيئته  
ولو كان قضا ملكه لما قبلت بيئته لان مقتضى قوله فضا ملكه لا يصير مقتضى له فيها **وقوله** ولا نزاع  
فيما به استمسك الاجواب عن قولها ولهذا الاماير صاحب الارض يقتضي وذكر رواية الجامع الصغير لان  
يتبين لها موضع الخلاف **وقوله** ليس لاحدهما عليه اي المسأله يتأول الحزم **مسائل**  
فصل في المياه لما وقع من احياء الموات ذكر ما يتعلق به من مسائل الشرب  
لان احياء الموات يحتاج اليه وقد فصل على فصل الكري لان المقصود هو الماء والسفاه اصله شفه اسقطت لها  
حقا والمراد بها هنا الشرب بالسفاه في حرمه فحرم حوزا وروى في حرم الشرب ودخله فحرمه فادان في الفرائض  
الكوفة وصفة البئر بالكسرة والفتح فانه وانما تلت في قوله عليه السلام الناس شركا في ثلث لان الفصح في الكلام  
اذا لم يذكر المعدود ان يذكر على لفظ الموت نظر الى لفظ الاعداد ومثله قوله عليه السلام من صار رمضان  
واستغنى ست من شوال الحديث والصورة تحق في الاباء لان التباين ولكن لما لم يذكر المعدود وهو الاماير استغنى  
وقوله عليه السلام شركا يريد به الاجابة في الماء الذي لم يحوز في الحياض والغيون والابار والاضار واما الاماير  
وهو ما لا ساق له فاما ان يثبت في ارض شخص او ابنته فيها بكري الارض وسفها فان كان الاول كان مباحا للناس  
الا ان اطلق لا بد ملكه الابادة فان لم يحد في غير ذلك الموضع فاما ان يخرج له صاحب الارض او يادان له بالدخول  
لان كان الشاخي فهو احرى به وليس لاحد ان يتفق على منه الارض لانه حصل كسبه والكسب للمكسبة واما النار  
فمن اوقد نار في ارض ليس لاحد فيها حق بل هو ملك يتفقوا ساره من حيث الاصطلاحها وتحقق الساب وان عمل  
بغيرها واما اذا اراد ان ياحل لغيره فليس له ذلك الارض لانه لا يملكه الا بالحق او حطب قد احرره الموقد ليس مما يملك فيه  
الشركة وكلامه واضح الان لغت فيه شبهة الشركة نظر الى الدليل يريد به قوله عليه السلام الناس شركا في  
ثلاث **وقوله** حتى لو سرقه انسان لم يقطع اعترض عليه بانه على هذا ينبغي ان لا يقطع في الاسيا كلها لان قوله تعالى هو الذي  
خلق لكم ما في الارض جميعا يورث الشبهة بهذا الطريق واجبت بان الحديث يوافق العمل بقوله تعالى هو الذي خلق  
لكم ما في الارض فان العمل به على الاطلاق يبطل قوله تعالى للرانية والاني والسارق والشارقة وغير ذلك ذلك  
على ان المراد به غير ما ذكر عليه الخصوصات وقيل له ان يمنع اعتبار لسفي المزارع والمناجر ذكره في المسوط وكذا  
على ان له ان يمنع في مثل هذه الصورة لان الشقة لا لاقتصر لصاحب البئر والماء ما يضره ويقطع فله ان يمنع ذلك  
وقوله ولحمران باذن وامنه اي من المذول الصغير علم من وضع المسألة فيه **وقوله** في الصبي اسأله الى ان اخلاق المشايخ  
بان منهم من قال لا باخذ ون المال منه للوضوء غسل الثياب لان الشركة ثبتت في حق الشقة لا غير الصبي حواره  
دفع الحزم **وقوله** في ذلك في الامم احتراز عن قول بعض المناظرين من ابي ذر ان اقلوا ليس له ذلك الا اذا كان صاحب البئر

٥٢٨

اصل  
ممكن  
دليل



خلا نظرهم للدين وقوله لان المانع دخل في القاسم اي متى دخل في حيزه رجل بعينه وقوله مواضع اي الكنية والاعمال

**فصل في كرى الارض** لما وقع عن ذكر مسابيل الشرب احتاج الى ذكر موطنه كرى الارض اركان الشرب منها ولكن لما كانت موطنه الكرى امر اذ ايدى اهل الهند اذ فوجدها الهند يوجب بدون موطنه الكرى كالمهر العام ان ذكره ووجه الحضر على التلاية ظاهر لان الهند ما ان يكون عامما من كل وجه او خاصا كذا او عامما من وجه خاصا من وجه اما الاول فكل الفرات وسجون ودجلة واما الاحزان فقد فضل المصنف بينهما باسحقاق الشفة وقد نقل ذلك فيما قوله الا انه طرح له في المكري من كان بطيعة اي الذي تعد له عمل فيجعل موطنه اي موطنه من بطيعة على المناشير الذي لم يطعمونه بانفسهم كما يفعل ذلك في الجوش فانه يخرج من كان بطيعة الفصال فيجعل موطنه على الاعيان قوله ويقال له عوض يعني حصته من الشرب فلا يعارض به اي فلا يعارض الشرب الخاص بل يغلب جانب الضرر العام فيجعل ضررا ويجب السقي في اعلى امه وان بقي الضرر الخاص حقيقة الانساق يقال ينف السيل موضع كذا اي حوزة وشفة وقوله ما بيننا اسارة الى قوله لان الحق لهم والمفوعة تعاد اليهم على الخوص بقر فيل عجل الاني كما في الثاني وهو قوله في سكر الاسكان وقيل لا يجوز وهو قوله اي حوزة سكر البلي **وقوله** فاستوت الحصان يعني في الحوض خلاف ما تقدم وهو الاخبار في الهند الثاني فان من ايدى من اهلها تجاز عليه هناك لان احدى الحصان عامرة والاخرى خاص تجوز الا انه دفعنا للضرر العام عن غيره وقوله ولا يجوز على الشفة جوات عما يقال اي في كرى الهند الخاص احيانا حتى الشفة للعامه فيكون في الترك ضرر عام فينبغي ان يحذر الا على اهل الشفة كما امتنع جميع اهل الهند عن كونه فاهم لا يجوز قوله بعض المتأخرين من متأخري طاهر الرواية لا يجوز الا على اهل الشفة كما امتنع جميع اهل الهند عن كونه فاهم لا يجوز على الكرى لكون اهل الشفة وقوله ومونه كرى الهند المستترك ظاهر **وقوله** فلا يلزم انتفاع غيره قال في النهاية الصواب يقع غيره لان الانتفاع في معنى السمع غير مسموع **وقوله** لا يلزم الانتفاع لغيره يعني فكأنوا جميعا لو لم

في دعوى الشرب والاختلاف والتصرف فيه لما قرب في بيان مسابيل الشرب فتمت بفضل شتمال في مسابيل شتمال في مسابيل الشرب تجوز دعوى الشرب بلا ارض احتجنا فانك في المسبوق ينبغي في القياس ان لا يقبل منه ذلك لان شرط دعوى الدعوى اعلان المدعي في الدعوى والتمهاده والشرب محمول لا يقبل الا على اعلان المدعي ما ذكره في الكتاب **وقوله** في ذلك على طوله معناه لم يكن له ذلك وقوله فان لم يكن له يد يد يعني بان لم يكن مستلزما اجراءه ماء فيه او لم يكن اجازة في طرق الهندسوفة الى ارضه ليستقيها ان كان يد في الاجراء في هذا الهند فاد اقامها يقضي له لا ثباته بالحجة ملكا له معني في الاول اوصا مستحاضه لغيره في الثاني فانه الثابت بالتمهنة العادية كالناتب معانية وقوله حكم الاختلاف فيها الى اختلاف المدعين في الامور المذكورة فظهر اي نظير الاختلاف في الشرب **وقوله** لان الانتفاع بسبقها فيتمتع بقدرها في ارضها فيقول قد استوفوا اثبات اليد على الماء الذي في الهند والمساواة في اليد توجب المساواة في الاستحقاق واجبت بان ثبات اليد على الماء اما هو بالانتفاع بالماء ومن له عشر قطاع لا يكون مثل انتفاع من له قطعة واحدة فلا يتحقق التساوي في اثبات اليد لم يكن له ذلك اي لم يكن لصاحب الاقل السكن طائفة في السكن بطلان الباقين ولكن يشرب من حصته يعني من غير ملكه **وقوله** الا انه اذا امكن من ذلك يعني اذا اختلفوا على السكن ليس لمن يسكنه يسكنه بما يتكسب به الهند كالمطبخ فيقوم اذا امكنه ان يسكن بلوح او خشب او باب لكونه اضراياهم عن ما فضل عن الشكر عن الا اذا رضوا بذلك فان لم يكن لوط منهم السكن بالاسكان ولو بصلح الواسط على ما يشي به اهل الاسفل حتى يروا شرفه ذلك لاهل الاعلى ان يسكنوا لان في الشكر اطلات شي في وسط الهند المستترك فلا يجوز ذلك ما يقع في جميع المنزكا وحي اهل الاسفل ثابت ما لم يروا لان لهم ان يمتنعوا اهل الاعلى من السكن وعلمهم طاعة في ذلك ومن لم يكن طاعة فهو اميرك **وقوله** والدالة والتالسبة نظير الرمي الدالية جن وطول مركب تركيب مذاق الارز في واسمه معروفة كبره ليستفي بها والسانية البعير يستقي من البير واهلها الوضع ويرفع مما يكون من الحطب والالواح والفضة مما يجد من الحجر والاحر متووعا لاهل الارض وكل ذلك يجدته في ملك مستترك فلا يملك الارضهم سوا ان كان منهم او من غيرهم **وقوله** اذا كانت القسمة بالكرى

الدالية آتية

الكوة نقب البنت والجمع كوى بالمد وكوى مقصور وسينعا لمناع الماء الى المزارع والحد اول فيقال كوى الهند ومعا

لنيل له اي ان توسع الكوة وقوله واذا اراد ان يوزعها عن غير الهند فيجعلها في اربعة ادرع منها اي من ذوال النية **وقوله** نقب برامنا في العبرة للاختصاص وصوره هذا اذا كانت الالواح التي فيها الكوة في غير الهند فاد ان يوزعها عن صفة الهند فيجعلها في وسط الهند ويوزع في هذه الهند لروح ومعنى قوله لسفل الكوة اي يجعلها اعلى مما كانت وهي في ذلك الموضع او يرفعها الى وجه الارض وقوله وهو نظير طريق مشترك يعني من حيث انه يزيد في الشرب ما ليس منه حق في الشرب ويزيد من الماءة من ليس ينبغي في المروود وقد نقول ساكنها غير ساكن هذه الدار لانه لو كان ساكن الدارين واحد اكان له ان يفتح بابا الى دار اخرى **وقوله** واذا اراد ان يضم الشرب مناصفة بينهما بان يقول لزيد اعمل نصف الهند ولك نصفه فاذا كان لا حصتي يد ذلت ما يد الى منها وانت في حصتك فتحها كلها فليس لزيد بعد ما كانت القسمة بينهما بالكرى لان الانتفاع بالماء في القسمة الاولى مستند امر في الثانية في بعض المدة وربما يصير ذلك لصاحب الشغل وقوله لانه اذ كان كل واحد منهما معبر لصاحبه بصفته من الشرب من الهند لزيد رجل ما تراضيا عليه مبادله فان بيع الشرب بالشرب واجارته باطل واذا كان غاربه فلم يعارض برجع متى شاق وقوله والشرب مما يورث ويوجب بالانتفاع بعينه بناء على ان الورثة طفا الميت فيقومون مقامه في املاكه وحقوقه وعدم حوازيه وهبته لا يستلزم حوازي ذلك الا ترى ان القصاص والدين والحق ملك بالارث فان لم يملك بالبيع وحوزه والوصية تحت الميراث وقوله بعينه احتراز عن الاضبايع الشرب كانه كره والحاصل ان الشرب يغير الارض لا يملك الحق من العقود فاذا سماه في النكاح صح النكاح ووجب من المتأخر اذا سماه في النكاح صح النكاح وعندها ردة ما قبضت من المهر واذا جعله بدل الصلح فالمدعي في دعواه اذا لم يكن من قصاص فان كان فعلى القابل الدية وارض للمرحوم **وقوله** الا ان سارة الى وجود الاختلاف فان العلماء اختلفوا في كيفية قصاص الدين من قيمة الشرب فهم من قال السند في ذلك ان يقال للمؤمن ان العلماء قد اتفقوا على حوازي الشرب بلم يشترى هذا الشرب وقال بعضهم بضم هذا الشرب الى حريه من الارض من اوتى ما يكون من هذا الشرب فنظره في شترى مع الشرب ولم يشترى بدون الشرب فيكون فضل ما بينهما قيمة الشرب ومنهم من يقول بحد حوازيه ذلك الماء في كل ثوبه فيبيع الماء الذي جمعه من مغلور ثم يقضي دية بذلك واحتراز الى ما ذكره في الكتاب او غيرها مما قال في النسخة تجوز الارض لارسلت الماء فيها **وقوله** فير منع في يده بلوح الى انه اذا كان منعق باضن وعدم التعدي لما يكون اذا استفي ارضه منعقا سبق مثله في العادة وكان ذلك لا يشبهه وقيل ان كان حارة فقد واليه بالاحكام صم وان لم يتقد ولم يضمن اعتسارا

**كتاب الاستسربة**

لما ذكر الاستسربة بعد الشرب لهما سبعا عرق واحد لفظا ومعنى وقد قرأ الشرب لثمانية لخصا القوات ومخاسبة بيان حرمتها اذ شبهة في حرمها ما يربى العقل الذي هو خلاف معرفة الله تعالى وشكر انعامه فان قل ما باله حل للامم السالفة مع اخصاصهم لذلك اجبت بان التلحرام في جميع الاديان وحرم شرب القليل علينا من الحرام كرامة لنا من الله ليلالفتح في الحلو ويحرم مشهود لنا بالخيرة فان قيل هل حرمت ابتداء الدواعي المذكورة موجود اجبت اما بان التمهاده بالخيرة لم يكن اذ ذاك واما التدريع الطاري ليلا يغير من الاسلام وسعى هذا الكتاب نصا اي بالاستسربة وهي جمع شراب اسم لما هو حرام منه عند اهل الشرع لما فيه من بيان حكمها الامرية الحرمية اربعة الحوزة هي عصير العنب اذا غلى واشتد والمراد بالاشتداد صلاحيته للاسكار وكلامه واضح **وقوله** وقال بعض الناس يزيد به ما لكا والساق في **وقوله** فيما ذكرناه اسارة الى التي من ماء العنب **وقوله** في غيره اي واشتد في غير التي من ماء العنب اذا صار مسكوا غير لفظ الحرام كالمثث والطلا والبادق والمصنف **وقوله** ولان حرم الخمر قطعة يعني ان حرمه الخمر ثابتة بالاجماع فتكون قطعية وما هو قطعي لا يثبت الا بقطع كقوله في كونه التي من ماء العنب حرم قطعي لا خلاف فيثبت به خلاف غيره فان فيه اختلاف بين العلماء وادنى درجات الاختلاف اثبات شبهة فيكون الحرمه قطعية وما



وما يدرك عليها قوله وأما من عني عن النجس أي لصبر ورته من الحرام من حوائج عن قوله من حوائج  
حو العقل ولين سلبنا أنه مستقيم منها لكن لا شيء اختصاصه بالشيء من ماء العنب لئلا يكون المستقيم مخصوصا  
فإن النجس مستقيم من غير ما إذا ظهر له هو خاص بالزباد والقارورة مستقيم من القارورة ولا يستعمل في الكوز والواحد في القارورة  
وانظاره كغيره وقوله والحديث الأول يريد به كل مسكر حمزوي من نجي من معنى أنه قال الأحاديث الثلاثة ليست ثابتة  
عن رسول الله صلى الله عليه وآله **قوله** لا نكح الأبوئى وشاهدي يدل والسامع من ذكره فليست نكح والناكح كل مسكر حمزوي  
وكان نجي من معنى أما ما حفظنا متعاضدا قال أحمد بن حنبل كل حديث لا يعرفه نجي من معنى فليست نكح **قوله**  
والثاني يريد به النجس من هاتين النجسيتين أي به الحكم يعني إذا السكر كغيره كان حكمه في الأسكار حكم النجس من الحرمة  
ويثبت الحد إذا كان لا يقرب بمصيب الرأفة لكونه منعونا لبيان السرايع لبيان الحقائق **قوله** وقيل يوجد في حرم  
السرايع مجرد الاستدلال احتياطاً يعني في الحد يوجد بحد الزبد احتياطاً أيضا **قوله** وهذا الذي أنكره عنه  
كفر من المنكر وإن كان قابلاً لحرمة السكر لانه مجرد الكتاب يعني قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر إلى قوله فقل  
فقل إنتم متهمون وقد ذكرنا دلالة ذلك في الأسراف شرح مشرق الأنوار على أحسن ما يكون فليطلب  
منه **قوله** وقد حاثت السنة متواترة معناه جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النجس أحاديث كلها تدل على حرمة  
النجس وكل واحد منها إن لم يبلغ حد التواتر فالحد المشترك منها متواتر كخاتمة على رضى الله عنه وجوده حائز ونجس  
هذا التواتر بالمعنى وقوله من حوائج النجس يعني دعاً للقبول والكثرة قال في المسبوط ما من طعام وسرايب الأولوية  
في الاستدلال ولا يريد على الله في الانتهاء إلا لئلا يقال في الاستدلال منها **قوله** لانه خلاف السنة  
المستوية يعني ما روي ابن عباس رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب ولما كانت  
حرمتها بعينها لا يبعث القليل يعني الحامزة لغيره اسمها إلى غير ما وجدنا في بعض منكرها لا يدل على إباحة الألفاظ  
وقد احتجوا فيها فقيل بإباحة الألفاظ صحح بان كانت عند سرب حق عليه السرايب وأما إذا كان عند ضاح فلا إشباع  
لانه بطلان **قوله** والسابع حرمه الاستدلال نصاً يريد الله أي بالاحتقان وسقى الدواب والقطرات في الاجليل  
محمولاً لأن حكم العقل قد انتهى يعني بقوله عليه السلام لا دخل في امرى مسلم إلا بأحدى معان ثلاثة الحديث **قوله** على ما  
قالوا قال شيخ الإسلام حواجره أنه لم يذكر محمد أنه إذا سرب فقد الطهر ولم يذكر هل يجب عليه الحد ثم قال وبحث أن  
لا يجب عليه الحد لأنه ليس بغيره فإن الخمر لغيره هو النجس من ماء العنب وهذا ليس **قوله** والمصنف قبل يجوز أن يكون مضموناً  
عطفاً على قوله البادى أي النجس العنبر الذي أذهب أقل من ثلاثه يعني المصنف أيضاً لأنه قال الأثر به الحرمة أربعة وهي الخمر  
والعنبر الذي أذهب أقل من ثلثه ونعيم النمر ونعيم الربيب فلو كان البادى غير المصنف لكانت الأثر به الحرمة خمسة  
وتجوز أن يكون مرفوعاً لأنه نوع من الذاهب أقل من ثلثه لأنه أعم من أن يكون مضمناً أو غيره والأول أوجه معنى  
وهذا الوجه لفظاً لأنه لو كان مضموناً لقال أيضاً **قوله** وهو الذي من ماء المرأى الرطب إنما فسر الرطب بالمرأى  
المخدر من التمر اسمه بغير التمر لا السكر وهو خلاف على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله **قوله** فهو حرام  
مكروه أورد في الحرام بالكرهية إشارة إلى أن حرمة ليست حكمة الخمر لأن مسخ الخمر كغيره مسخ غيرها لا كفر **قوله**  
ونقل عنه ما رويته من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخمر من هاتين النجسيتين وإشارة إلى الكرم والنجس **قوله**  
والأية محمولة على الاستدلال إذا كانت الأثر به مساحه لها مكبة وحرمت الخمر بالمدينة وهذا على تقدير أن يكون المراد  
بالأية الامتنان كما قال الخصم وقيل أراد التوسيع معناه أنه يستفاد منه حد ولأنه سكر أحرماً وقد عونه رزقاً  
حسناً **قوله** وقد بينا للمعنى من قبل يريد به **قوله** ولنا أنه رقيق بالدم مضطرب إلى غير **قوله** يعني أن عنده يعني  
عند أبي حنيفة بحث فثبتها لا مثلاً كما إذا ألقى المسلم حمزاً الذي على ما عرفت أن المسلم منع عن التصرف في الحرام  
وأورد رواية الجامع الصغير وهو قوله وما سوى ذلك من الأثر به أي ما سوى المذكور وهو الخمر والسكر ونعيم  
الربيب والطلا وهو البادى والمصنف لبيان أن العموم المذكور في الجامع الصغير لا يوجد في غيره **قوله** وقال فيه

يعني

يعني في الجامع الصغير قال ولا بأس بالخلط بين الخلطان ماء العنب والزبد إذا طغى فطغى بعد ذلك أدى إلى حرام  
إلى أن يغلي ويشد والعنبر الذي يغيب فيه العنبر من ماء العنب **قوله** حول في الشدة وكان ذلك في الاستدلال  
يعني أن النجس من الجمع بين العنبر والزبد كان في الاستدلال وقت كان بالمسلمين فسبح وشك في أمر الطعام لا يجمع  
بين الطعامين ويترك ويترك جارة جارية بل كل واحد منهما لا يجر على طاره ثم لما وضع الله عليه على عباده النعم  
أباح الجمع بين النجسيتين **قوله** هو قول الفقهاء أبي حنيفة **قوله** وقد ذكرنا الوجه من قبل إشارة إلى قوله  
لأن قوله لا بد من أن يكونا فيكونا تكون إشارة إلى المعنى المستفاد من قوله عليه السلام الخمر من هاتين النجسيتين يعني  
أن هذه الآية ليست بمنع من أن يكونا فيكونا إشارة إلى قوله بمنزلة النجس ومن ذهب عنه بالجمع ولين  
الزمان وباقي كلامه واضح **قوله** وعن محمد بن قيس قال في حديثه عن أبي يوسف أنه كثر في النوادر  
ولنا أن العلماء الثلاثة على القول الموافق لمحمد وفي بعض النسخ وإنما هي في حنيفة وأبي يوسف **قوله** ولنا  
المفسد أي للعقل هو القدر المسكر وهو حرام عندنا لا ما فيه فان قيل القدر المحذور ليس بمفسد على الفزادة بل ما  
يفسد من فساد الخمر وما قبله أيضاً حيث بان للمفسد أيضاً إلى العلة معني وحكما وفيه نظر لأن الإضافة إلى العلة  
اسماً ومعنى وحكما أولى والجمع وهذه الصفة والأولى أن يقال المراد هو المسكر وإطلاقة على ما تقدم من حرام  
القدر المحذور حقيقة وهو مراد فلا يكون حرام مراد **قوله** أما عرر القليل منه أي من الخمر حرام سؤال يمكن  
مقتضيه على هذا الوجه وهو أن يقال لما كان المفسد هو الآخر دون ما تقدم وجب أن يكون في الخمر كذا  
وتجوز أن يكون جواباً عن قوله ولنا المنكر بفصل العقل فيكون قليلاً وكثيره سواء وهذا واضح ووجه الجواب  
على الأول أن القياس ذلك ولكن تركاه لأن الخمر لم يطرأ عليها نكحاً إلى الكثرة فاعطى القليل حكم الكثرة والمفسد  
ليس كذلك فاعطى ما على الثاني بطريق الفرق وهو واضح **قوله** والحديث الأول يعني قوله كل مسكر حمزوي نكح  
لما بيناه من طعن نجي من معنى ولين سلبنا أنه نكح فهو محمول على القدر الآخر **قوله** الذي يصب عليه الماء بعد  
ما ذهب ثلثاه بالطح حتى يرق لم يذكر اسمه لاختلاف وقع فيه فان منهم من سماه أبو يوسف ويعقوب بن إمام أبو حنيفة  
كثيراً ما كان يشغل هذا أو منهم من سماه بخمراً وحدها قال لأنه منسوب إلى رجل اسمه حميد وهل يشترط لأما حقه  
فقد هما بعد ما صحت لما فيه أدنى طمحه اختلف المشايخ فيه وإشارة المصنف **قوله** أوردت من ما يعنى ناره مذهب  
الماء أولاً للطافة وتارة بين هذا العنبر والماء مضافاً لوجه ما عاين شره ما عاين شره المثلث لا يمتلأ بالماء معاً  
معاً كالذي أذهب من العنبر أيضاً بلين كالماء الذي يترقب بين هاتين المضافتين وأما ما عاين شره المثلث لا يمتلأ بالماء معاً  
لحرمة شربه احتياطاً لأنه إذا ذهب الماء الأول كان الذي أذهب أقل من ثلثي العنبر وهو حرام عندنا وهو البادى فلا  
يكون الذي أذهب ثلثي ما العنبر على القطع والبيان **قوله** يعني في طمحه في رواية عن أبي حنيفة هي رواية الحسن  
عنه وأما المفسد من من مشايخنا فقد روي الحسن أن ما لك عن أبي يوسف طال سمعت أبا حنيفة يقول أنه لا دخل  
ما عرر من ثلثاه بالطح وهذا الصحيح لما ذكره في الكتاب ولا بأس بالاختلاف في ذلك يا خيراً لا يكره أهل العلم  
الاختلاف في الداء وهو القدر والنجس وهو الخمر والخمر والخمر إلى المدنية الواحدة خصمه والمرتب  
وهو الظرف المطلي بالرفق وهو القبر والقبر هو الحشنة المنقورة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فاستلم عن ثلاث  
عن رواية القنبر وقوله وهذا فقد أدرك في رواية قنبره ولا يقولوا حراماً عن حرام الإصا جي أن مسكوه فرق ثلاثة  
أما ما مسكوه ما به النكح وتزود وأما ما خضتكم لنفسه به مؤسسه على معسكر وعن النبي في الداء والخصم  
والرفق فاستروا في كل طرف فان الظرف لا يخل سباً ولا حرمة ولكن إنما يثبت فيه أن كان فيه حرمة بعد الظاهر على  
ما ذكره في الكتاب قال شيخ الإسلام في مبسوطه أما في هذه الآية لا دعية عن الخصوص لأن الآية لا تشد في  
هذه الظروف أكثر مما تشد في غيرها يعني نصاً جهاً على حظر الوقوع في سرب الخمر **قوله** وإذا غلب  
المرءى أن ظل الخمر لكان عندنا ما سوا غلبت نفسها أو غلبت وقالنا السامع أن كانت الخمر بالقياس في كمالها



وعنه فهو حرام فلو ادخل اوان كان بالنقل من الطل الى الشمس فكسبه فله قولان وقال في الفرق ما الذي في البحر  
ينقص من لافاته البحر لا يقبل الطهارة لغيره وليس فيها اذا خالطت بنفسها شيء من ذلك وذليله على اهل  
الوجهين ما ذكره في الكتاب ولنا قوله عليه السلام نعم الاداء الحلال وهو دناءة الحلال والمخلل لا يحل له ذلك  
التحليل اصلاح المفسد باثبات صفة الصلاح من حيث التقدي به وكسر الشهوة وتكثير الصغائر وغير ذلك  
واصلاح المفسد ان لم يكن واجبا فلا أقل من الاباحة والمناسخ مكافئ **فصل في** وكذا الصانع المصالح يجوز ان يكون  
الحلل صالحا للمصالح والصالح المصالح اعتبارا بالحلل بنفسه وبالنسبة والافعال لا على افعال المفسد  
جواب عن قوله ان في التحليل اقترايا من الجزع وجه القول وجهه لاستلزامه على جهة القول بل المنظور اليه اعم  
الفساد وذلك بالارادة جازية بالتحليل ولي لمافيه من احراز مال يصير خلافا لما في هذا الظاهر وبما عده  
الامكاره والله اعلم فان قيل فما نفع بقوله صلى الله عليه وسلم لا تكن ارقضا حين سألته ابو طلحة عن تحليل حمر  
ايتام عنده وما روي انه عليه السلام اني ان يحل الحمر خلافت عن الاول بان ذلك في ابتداء التحريم فاعلم ان  
يحوو احوال الحمر كما حرم الانتباه في الاوجه المذكورة مع نصرة نبيها بان الظرف لا يجوز ويوجه انه عليه  
السلام امر بكسر اللذان وشق الرقاق وعن الثاني ان المراد بالاعطاء الاستعمال كافي في النهي عن اتخاذ الاداء كراعي  
فان المراد به الاستعمال ولما ترك قوله تعالى الحن والاحرام وروى عن ابي ابيان من دون الله قال علي بن ابي حمزة  
ما عدا ما هو قسط فقال صلى الله عليه وسلم ليس كما لو ابا مروان ويهون تقطعوه فله قال نعم فقال هو ذاك فسر الاستعمال  
بالاستعمال وروي الحمر وغيرها ما يقع في استعماله ومعناه يحرم شرب دروي الحمر والاستعمال به وبما حصل الاستعمال  
لأنه لا يغيره في تحسين الشرب **فصل في** لما قلنا اشارة الى التقليل المستفاد من قوله كافي الكتاب والبيت والحدود  
الدعوى ان لو تيسر ظلالا للسان في قال شرب حرام من الحمر في حد الحد ولنا في هذه اوجه  
لما كان طبع العصير من سائر منافع الحمر الحقة بالاسوة بغيره لا لبقا على طبعه الدورق كمال الشرب وهو عجي قوله  
وان كان قد جازى معانيل الحيلة حتى يذهب ثلثاه قال في النهاية كانه محل اعم ان العصير على نوع من ماله لو صب  
فيه الماء وطبخ به الماء او لا ومنه ما اذا صب فيه الماء يذهب ثلثاه ففصل الحرام فيه ففصله لا يحصل ان الماء  
مضى ما كان اسرع ذهابا فانه يطبخ حتى يبقى ثلث الكل وقوله في الوجه الاول يعني ما يذهب حبه الماء او لوقوله يطبخ حتى  
يبقى ثلث الحيلة قال شيخ الاسلام طريق معرفة الله يجعل كل عشرة من الماء والعصير على ثلاثة اسهم لا يحتاج الى التحليل  
عشرة دوارق عصير على ثلاثة حبات الى الثلث والثلثان يكون الماسة والعصير ثلاثة والكل لثلاثة اسهم  
فاذا ذهب الماء او اقل من ذهب سته من سعة وما ذهب يجعل كانه لم يكن لانه ما بقي العصير لا غير وهو لا  
اسم يطبخ حتى يذهب ثلثاه فقد ذهب حصة ستة وثمره اثنان فقد ذهب ثمانية وبقى واحد وهو ثلث الكل  
وقوله في الوجه الثاني يعني الذي يذهب الماء والعصير معا يطبخ حتى يذهب عشرة دوارق وبقى عشرة دوارق لانه  
بالعليان ثلثا العصير وثلثا الماء والباقي ثلث العصير وثلث الماء ففصل الماسة في العصير بعد ما صار ثلثا  
سواء وقوله لا يحل لانه انما سألنا له لو طبخ عصيرا حتى ذهب ثلثا حماسه وبقى خمسة دوارق قطع عند النار فلم يرد  
حتى ذهب عنه تمام الثلثين فلا بأس بذلك لانه صار ثلثا بقوة النار فان الذي بقي من الحرام لم يعد ما قطع عنه اثنان  
النار فهو وما لو صار ثلثا والنار حصة سواء وهذا خلاف ما يرد قيل ان يصير مثلثا ثم غلى واشتد حتى ذهب  
ما بقي لان منه شيء فانه لا يحل لان العليان بعد ما انقطع عنه اثر النار لا يكون الا بعد الشدة وحينئذ صار حراما  
وهو لانه عشرة اطلال عصير الى قوله ففرقت ان الحلال ما بقي منه رطلان وتسعان وهذا لان الرطل اذهب  
بالطبخ في المعنى داخل فيما بقي وكان الباقي ان لم يصب منه شيء تسعة اطلال ففرقت ان كل رطل من ذلك في معنى  
رطل لان الرطل اذهب بالعليان ان يقسم على ما بقي انما فاذ انصب منه ثلاثة اطلال فهذا في معنى ثلاثة  
اطلال وثلاثة الساع رطل فيكون الباقي منه ستة اطلال وستة الساع رطل فيطبخ حتى يبقى منه اثنان وهو رطلان

وتسعا رطل وقوله طريق آخر قيل هو ان يجعل الذهب بالعليان من الحرام لانه انما يطبخ ليهب الحرام ويبقى الحلال مثلا  
عشرة اطلال حرام وهو ستة اطلال وثلثا رطل وثلاثة اطلال وهو ثلاثة اطلال وثلث رطل والحرام خمسة اطلال وثلثا  
رطل فاذا رتب ثلثه فهو من الحلال والحرام جميعا لانه لا تغلق للذهب عسا بالاحلال او الحرام وكان الذهب  
منهما على السواء فذهب من الحلال ثلثه وهو رطل وتسع اطلال وثلثه رطلان وتسعا رطل ولورمت زباده الاثني  
فاحصل كل رطل تسعة اطنان الى حساب له ثلث وثلثه ثلث وهو تسعة فصار رطلان الحلال ثلثين منها  
وقوله اربع ثلثه وهو عشرة فبقى عشرة رطل وهو رطلان وتسعا رطل والله تعالى اعلم

مناسبة كتاب الصيد بحسب الاسوة من حيث ان كل من الاسوة والصيد مما يورث السرور والالفة وقد روي  
لم يمتها اعتنا بالاحرام واعتنا بحسب الكتاب وبشيء يختلف باختلاف حال الصائد فقد يكون الحاجة اليه وقد  
يكون اظهار الجلالة وقد يكون للفرح والصيد مصدر وقد يراد به العقول وهو حلال وحرمان الصائد اما ان  
يكون محرما او لا فان كان فهو حرام وان لم يكن فاما ان يصطاد في الحرم او لا فان اصطاد فيه فذلك لا يفسد  
حلال او لا وحصة عشرة شرط خمسة الصائد وهو ان يكون من اهل الذمة وان يوجد منه الارسال وان لا  
يشاركه في الارسال من لا يحل صيده وان لا يترك الشهية غامدة وان لا يستعمل بين الارسال والاحد بعل واحد  
وحصة في الكتاب ان يكون معلما وان يذهب على سبيل الارسال وان لا يشاركه في الاحد ما لا يحل صيده وان  
يقبله حرما وان لا ياكل منه وحصة في الصيد ان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من نبات الماء الا السمك وان يقع  
نفسه بحاجة او قوامه وان لا يكون متقونا باثباته او تحليه وان يموت بعد اقل ان يصل اليه ذكته في النهاية  
منسوبا الى الخلاصة وفيه تسامح لان هذا شرط الاصطيد لا لاكل بالكل لا غير على انه لو اتقى بعضه لم يحرم كما لو اتقى  
بعل لكن اذ ركبه حيا فله وكن اذا لم يمت بعد الذكته ذكته فهو صيد وهو حلال وهو مشروع بالكتاب والشرع  
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واذا طعمتم فاصطادوا فان ادى مرتبه الامر بالاباحة وقوله تعالى وحرره علم  
صيد البر ما دمتم حرما فانه يترك على الطل اذ ازال الاحرام وفيه نظرا لانه استدلال بمحموم الغاية وهو ليس بجمعة  
ولو ذكر مكانه احل لكم صيد البحر كان السب واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم لو عمل ما ذكر في  
الكتاب ولم يرو خلافا في اباحه فكان اجماعا **فصل في** الكتاب والاكساب مباح كما لاحظا ب  
استدلال بالمعقول **فصل في الجوارح** قد فصل الجوارح على فصل الرمي لما ان الله الصيد  
هنا جوارح وفي الرمي جماد والفاضل بقدره في المفصول

وهنا جوارح وفي الرمي جماد والفاضل بقدره في المفصول  
المعلم والباري المعلم وسائر الجوارح المعللة وهذه العلوم يتناول الاسد والذئب والذئب والحبر ولكن الحبر  
لكنه يجل الغيب لا يجوز الاستفهام وكان ذلك معلوما لكل احد فلم يثبت له والباقية ان امكن تعليمها جازى  
الاصطيد بها لكنهم قالوا لا يمكن تعليم الاسد والذئب لان من عادتها انما اذا امسك صيدا الا بالذئب في الحال  
والتعلم انما يتحقق بتلك الاكل فلا يعلم انه ترك عادة او تعلم لان التعليم بان يسلك للغير والاسد لعلمه  
لا يفعل ذلك والذئب حساسه وهذه السنن انما ابو سفيان والحي لعضه الجدة بالذئب لمعنى الحساسة واما اورد  
رواية الجامع الصغير لقوله ولا حبر فيما سوى ذلك اي فيما سوى المعللة من ذئب الناب والذئب فان رواية القدوري  
تدل على الاثبات لا غير ورواية الجامع الصغير على الاثبات والتي جميعا والاصالة ذلك اي في جوارح الاصطيد  
بالمذكور ورواه في ما علم من الجوارح مكملين وذلك لانه موقوف على قوله احل لكم الطيبات اي احل لكم الطيبات  
وصيد ما علم وفيه نظرا لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في النظم لا يوجب القرآن في النظم والجواب ان ذلك  
اذ الرمي الذي اكل على القرآن وهما قد ذكرا فان قوله تعالى قل احل لكم الطيبات جواز عن قوله تسالونكم ما اذا اكل  
هم فان لم يكن وما علم من الجوارح مفرنا له لم يكن ذكره على ما سبق ويجوز ان يكون وما علم من الجوارح شرطه وجوز



فكلوا مما اسكن عليكم وهو سائر عن الاعراض المذكور فالجمل عليه اولي والجوارح الكواكب من سماع البهاير والطير  
كالكلب والقرص والعقاب والصقر والبازي والساهين وغيرها قال الله تعالى ارحس الذين احقروا النبا  
واعمالهم في اهل لانه ما قبل احرى التي تخرج من الارواح والكليين بمعنى المسلمين فيتناول الكل بعمومه ولكن لما كان المأبوت  
في المالبس الكلاب اسبق من لفظه وفيه اشاره الى نفي ما ذهب اليه ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاضطهاد الا بالكل مستدين  
باللفظ مكليين واستدل المصنف على صحة التأويل بعموم حديث علي بن حاتم وقال واسم الكلب يقع في اللغة على كل شئ  
حتى الاسد ومنه قوله عليه السلام في دعائه الله صرسلت عليه كلبا هو بلبانك فافترسه الاسد **وقوله** في دعائه  
يوسف متعلق بقوله فيتناول الكل بعمومه **وقوله** ولان الله تعلمه ترك ما هو ما لوفه عادة وقيل فيه نظر لان هذا  
الفرق لا يتأتى في العهد والفرق انه مستوحى كالبازي في الحكم فيه وفي الكلب سواء فالعقل هو الاول وليس  
يوارد لانه انما ذكره في قايين الكلب والبازي لا غير ذلك صحيح واذا اردت الفرق عموما فالمعنى هو الاول **وقوله**  
كما في قصص بعض الاخبار وقيل اراد به حكاية موسى مع الخضر عليه السلام حيث قال في الزكرة الثالثة هذا افران  
بني وبنيك **وقوله** كما هو اصله في جنه اي اصل اي حنيفة في جنس المعاد في جنس العزير ووجد العقاد وتقدم  
ما غلب على نزاع ما البير المعينه **وقوله** وله انه اية تعليمه هذه اي ان ترك الاكل علامة لعلمه عند الثالثة لانه  
انما يكون حكمه معلما بطريق تعيين احكامه الثالث على صاحبه واذا احكامه بمسكه على صاحبه وقد احله  
بعد ارسال صاحبه فيقول **وقوله** فظاهر الرواية يريد به رواية الزبادات فانه قال لو قيل الكلب او البازي الصيد  
من غير جرح لاجل واستار في الاصل الى انه جرح في الفتوى على ظاهر الرواية **وقوله** تاويل يعني في تاويل غير ما اولاه  
اولا وهو قوله والجوارح الكواكب ما يكون جرحا حقيقته بنباه وعلبه فيجرح على الجرح كما سب  
يعني جمع في الامة بين التأويلين لعدم التمايز بينهما وذلك لان الاصل ان البصر اذا ورد في اختلاف المعاني فان كان  
بينهما تمايز فيجرح على احدهما بل يوجب الترجيح وان لم يكن بينهما تمايز يثبت الجمع احدى اليقين كما في قوله تعالى ولا  
يجز ان يكون ما خلق الله في ارحامهم قبل ان يادبه الجرح قبل الجرح والبرهان انما اراد ان لا يلدن في ههنا وفيه نظر لان  
الجرح انما ان يكون مشترك بين الكسب والجرح الذي يحصل به الجرح او يكون حقيقته في احدهما عارضا في الآخر والمشارك  
لا يجوز له والجمع بين الحقيقة والحجاز عندنا لا يجوز خلاف قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهم فانه لفظ عام يتناول الجمع  
بالتواضع **وقوله** في نهاية الجرح الكاسب احدى اليقين **وقوله** رجع الى التأويل الاول يعني ما سبق من الكواكب وقوله  
وجوابه ما قلنا يعني قوله لا من اية بينهما ومنه احدى اليقين **وقوله** وهو جرح على مالك والسامعي في قوله القدر يشير  
في اباحة ما اكل الكلب منه يعني حديث علي بن ابي طالب في قوله تعالى فكلوا مما اسكن عليكم عليه السلام  
قال له في صيد الكلب وان اكل منه ذلك دليل واضح لما اوجب بانه حلال لغيره من اهل الباطن قوله تعالى فكلوا مما اسكن  
عليكم فان الامتناع عليه من اكل ما اكل منه وجب اكل منه ذلك على انه لمسكه على نفسه **وقوله** في اخلاف كما بينا  
ابتدأ اراد ما ذكرناه على هذه ما اصطادة ثالثا الى اخره **وقوله** واما الصيود التي اكلها من قبل ما مضى وحاصل  
ذلك في الجرح الذي يجرى بول الكلب اباحة حقيقة حكم مجمل مستند او هو يقولان بالاقصا ر على ما اكل من ما احرزه  
المالك حكم باباحة باجتهاد وقد حصل المقصود به وهو الاحراز فلا ينقض باجتهاد اخر مثله بعد والجواب  
ما قال وتبين لاجتهاد قبل حصول المقصود لان المقصود هو الاكل ومثل ذلك ينقض لاجتهاد اخر كيدل  
اجتهاد القاضي قبل القضاء وما قاله في حقيقته رحمه الله اقرب الى الاحتياط وعليه مبنى الجرح والحرمة ولو يذكر  
ما اذا باع شيئا من صيوده المقدرة والحكم فيه كالنفي في الخلاف اذا تصادق التابع والمستند على جملة  
الكلب **وقوله** ولو ان صقرا من صاحبه فمكث جثا ثم صا د يعني بعد ما رجع الى صاحبه لم يول وما قبل الرجوع  
اليه فلا شبهة في حرمة ما صا د لانفسا الا رسال ومثله الوثيمة الكتاب معلوم وطول الفرق بين ما  
ثبت فاحد من صاحبه والآخر بين ما اذا اكل بعد ما قبل ان الصيد كما خرج عن الصيد ثم باخه صاحبه جاز ان يخرج

ايضا بقله واجيب بانه اذا صر سوس بالامل حتى اذا اكله صاحبه ذلك ان كان ممسكا على صاحبه وانما شبه منه ومن  
لم احرزه بخلافه صاحبه سواء اذا اكل قبل الاكل فقد كان ممسكا على نفسه **قوله** وان ادركت المرسل الصيد  
حيث وجب عليه المرسل ان ادركت الصيد جثا فلا يخلو امان يمكن من ذبحه ولا فان كان من ذبحه ولم يدع حتى مات  
لم يول سواء كانت الحياة فيه ميتة او حية وان ذبح على قول صاحبنا جثا وذلك ان حكم البازي والسم وذلك  
لانه قدر على الاصل قبل ذلك فظل البدل واذا المرسل من ذبحه بعد ماله او صيق الوقت فاما ان يكون فيه من الحياة  
فوق ما يكون في المذبوح او لا فان كان لم يول كل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة في يوسف رحمه الله انه  
يول وهو قول السامعي رحمه الله لانه لم يقد على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذا لم يترك من ان لم يترك من  
الذبح فصار كما اذا اراد اكله ولم يقد على الاستعمال ووجه ظاهر الرواية ان لم يقد رقيقته فقد قد  
اعتبار الامة بثبت يد على الذبح وهو قاييم مقام التمكن من الذبح اذا لم يمكن اعتباره في اعتبار التمكن من الذبح  
لانه لا بد له من يده والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الحكمة والهداية في امر الذبح منهم من  
يتمكن في ساعة ومنهم من لا يتمكن في اكثر وما كان كذلك لا بد ان الحكم عليه لعدم انضباطه فادبر على ما ذكرنا  
من يتوكل اليد على الذبح وان لم يكن الحياة فيه فوق ما يكون في المذبوح بل كانت ممسكة او ما يكون فيه ولم يدع  
حتى مات اكل لانه ميت حكم الاخرى انه لو وقع في الماء وهو ميت الصفة لا يجرى كما اذا وقع وهو ميت والميت  
ليس يحمل الذبح فلم يثبت يده على الذبح ليعاير مقام التمكن من لفظ الامة لم يول لانه مضطرب وان كان الضيق  
الوقت لم يول كل عندنا خلافا للسامعي والحسن بن زياد ومحمد بن مقاتل قالوا لم يقد على الاصل ولم يضطرب وكان  
خلافا وقلنا وقع في يده وهو حي حقيقة وحكما فلم يسبق صيد اطفال حكم ذكوة الاضطراب وان قيل وضع المسئلة  
فيما يكون الحياة فوق ما يكون في المذبوح فليقتصر وقت الذبح احيى حيث بان المقدار الذي يكون في  
المذبوح بمنزلة العدم ويكون الصيد حكم الميت والرايد على ذلك فلا يصح للذبح وكان عدم التمكن مقصورا  
وهذا اما ذكرنا من اقامة ثبوت اليد مقام التمكن حتى لا يخل بدون الذكاه فيما اذا كان بقاؤه متوقفا اما  
اذا شق الكلب المعظم بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يده صاحبه ولم يدركه حل لان ما بقي اضطراب المذبوح في  
يخبر كما اذا وقعت ساة في الماء بعد ما دبح وقبل هو قول ابي بكر الرازي هذا قولنا اما عند اي حنيفة فلا يول  
هذا ايضا لانه وقع في يده جثا فلا يول لانه اذا كان في المذبوح في اي اعتبار اهل هذا الذي ذكرنا  
انه لا يول عندنا اذا شق بطنه واخرج ما فيه اذا ترك الذكاه فاما اذا ذكاه فقد حل كله عنده رحمه الله وكذا  
المترديه والبطير والوقود والذبي نفراي شق الذبي بطنه وفيه حياة حقيقة اذ ذبح حل عنده وعنه  
الفتوى لقوله تعالى اما ذكيت استثناء مطلقا من غير فصل في عند ابي يوسف لا بد من حياة بينه وهو ان يكون  
حيث يعيش فوق ما يعيش المذبوح فان كان كذلك حل اكله والا فلا لا يقتصر هذه الحياة على ما قرناه اشاره  
الى قوله لانه ميت حكمه وقبل الى قوله لان ما بقي اضطراب المذبوح فلا يقتصر **قوله** ولو ادركه ولم يذبحه لم يول  
المعقود منه كانت فيما اكله السائل الضابط وهو ما ادركه ولم يذبحه **قوله** على ما ذكرنا اشار الى قوله لانه  
وقع في يده جثا واذا ارسل كلبه على صيد يعني صيد امعيا فاخذ غيره حل يعني ما ذكرنا وجه ارسال **قوله**  
ولنا ان يشترط التيقن بشرط غير مفيد لان مقصود حصول الصيد والجمع بالنسبة الى هذا المقصود سواء كان  
فان قيل قد يكون مقصود صيد امعيا احيى بانه متعذر اذا لم يقد على الصايد او الكلب على الوفاة ذلك  
لا يمكنه تعليمه على وجه باخه ما عينه فسقط اعتبار **قوله** على ما بيناه يعني في اوابل كتاب الذبايح حيث قال  
يشترط عند ارسال والري **وقوله** ولهذا اشترط التيقن عنده اي عند ارسال **قوله** فغلب جاب الهمزة  
نقضا اي بالنقض وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما اجمع الخلال والارام الا وقد غلب الحرام الحلال وههنا ثلاثة فصول  
احدها ما اشترك فيه الكلبان في الاحراز والجرح وفيه الحرمة لما روينا في الثاني ما اشتركه في الاحراز والجرح



وهذه الآية لان جهة الطلح ارجح لان المعلم معروف بالروح والدالت ما لم يشتره حتى لكن الثاني استدل اي على  
الاول حتى استدل على الصيد وهذه الآية لان الثاني لم يشتره لان الاول ويشترى من الصيد وانما انزل الكتاب  
الموسل دون الصيد فكان فعله تنقاع الفعل الاول لانه بناء عليه ولا يضاف الاخذ الى البيع واذا ارسل  
المسلم الاصل في هذه ان الفعل يرض بالاقوى والمساوي دون الادوية فاذا ارسل المسلم عليه وزجره اي عزاه الحو حتى  
حل امله لعن واعتبار الزجر عند ارسال الكون الزجر دونه لبيان عليه ونوقض المحرم اذا جرت حلاله فانه يجب  
عليه الجواز واجبت بالاطراف المحرم بل لانه المض فاما وجب عليه الجواز انما هو دونه وهو الدلالة فوجب  
بالزجر بطريق الاول فاذا ارسل يحوي فزجره مسلم فزجره لوكل لذلك وهذا اي ولان الزجر دون الارسل  
لم يثبت به اي بالزجر شبهة بمعنى في الضورة الاولى مع ان الحرمة اسرع ثبوتها لعلبة الحرمة على الطلح دائما وطالما لا  
يثبت به الطلح يعني يزجر المسلم وقوله لان الزجر مثل الانقلاط يعني من حيث ان كل واحد غير مشروط على الصيد بخلاف  
الارسل وقوله لانه ان كان دونه يعني ان الزجر طار ان كان دون الانقلاط من حيث كونه بناء عليه هو فزجره من حيث  
كونه فعل المكلف فاستوفى افضل الزجر بما حو وهو ما جعلنا سما وقوله وقد اى حرمه جراحه الحنة وقوله  
لان الامتناع عن الحرج بعد الحرج دليل المسئلة وهو يثبت الجواب عما يقال في الثبوت الثانية التي قبل الكتاب  
لها الصيد انما حصلت بعد الاكلان على ما لا بد وان جعلنا بالبيع لا يضرب الكتاب وجوابه انه لقد رفعه وما انقد  
رفعة تقرر عقوده يخرج الكتاب الاول لان الصيد بعد ان حرج عن الصيد به كان دكانه بعد البيع في المبيع  
لا يخرج الكتاب فخرج الكتاب في مثله لوجوب الحرمة ولما اجتمع فيه الموجب للحل والحرمة غلب الحرمة والله تعالى اعلم  
**فصل في ارجح** لما فرغ من بيان الأدلة للجوابية شرع في بيان حكم الأدلة الجوابية  
والحسن الضوابط التي ومن سمع حشاً فظنه حسن صيد فزماه وارسل عليه او باره فاصاد صيداً طيباً مثلاً فان بيان  
ان المسموع حسه اذ لم يفر او شاء لم يفر الطيب المصاب مثلاً في قوله جميعاً لانه ارسل لا غيره صيداً لم يتعلق به  
حكم الاباحه ومما ذكره في الايدي عالمه ما به فاصات صيداً فانه لا يוכל وان يثبت ان المسموع حسه صيد على  
المصاب اي صيد كان المسموع حسه يعني سواء كان ما كثر الم الم او لم يكن لانه فصد الاصطياد وعن ابي يوسف  
ان المسموع حسه اذا طهر حذرا لم يفر الطيب المصاب لصليط الحرير لا ترى انه لا يثبت الاباحه في شيء منه  
خلاف ما سار السباع لانه اي الاصطياد يورث جلد وروحه من حيث ان من حمله المسموع حسه ما لا يוכל لحمه لان الارسل  
فيه ليس للاباحه فكان هو والايدي سواء وجه الطاهر ان الاصطياد لا يحق للماول وما هو كذا لك فالما كثر غيره  
بالنسبة اليه سواء فاذ قصد بفعله الاصطياد وقع الفعل اصطياد او الاصطياد فعل مباح في نفسه مفيد  
بابه المصاب بشرط قوله الاباحه حتى لو لم يقبلها كما اذا كان خنزيراً لم يثبت الاباحه ولكن لا يخرج الفعل عن كونه  
صطياداً مباحاً اذا قصد اكله فان كان مما جلى مثاله ثبت اباحه جلد فثبت ان فعله وقع اصطياد واما اباحه السائل  
غيره فما يتعلق بالحل ليس يخرج له عن ذلك فاذا وقع اصطياد اكل كان دمي الى الصيد فاصاب غيره وقوله وان  
في حتى اذ في قد مناه اتفاقاً وقوله لان الفعل ليس باصطياد اذا اصطياد عبارة عن تحصيل متوجس وعلى هذا اقول ان  
الذي يافى البيوت اهل الطيب الموقى اي المشد وبنا لوقاق من لية اي من لية الادمي لما يثبت ان الفعل ليس باصطياد  
اذا حصل بوجس المقصود برمييه يقتدر فيه الاصل وعلى هذا اخرج المسئلان المذكوران في الكتاب وقوله في اخرى  
لانه لا بد لاداءه من ما يشترط ان يكون ما يثبت حسه من الضود من شرطه ان يكون حل اكله مشروطاً بالبيع حتى  
وسمع حشاً وظنه ادنياً وزماه فاصاد المسموع حسه وهو صيد حل لانه لا معتد بظنه مع تعين كونه صيداً فان  
بل ما الفرق بين هذا والمسئلة وبين التي تقول ميت وهي من سمع حشاً ظنه صيداً فزماه فاصات صيداً لم يثبت  
من ادعي وجوان اهل الاجل المصاب مع انه لم يقصد به ربي الادمي وفي هذه المسئلة فقد ربي الادمي وربي  
لادمي ليس باصطياد وقد حل المصاب والقياس انما سمول الطلح او سمول غل منه وانعكاس الجواب في المسئلان وذلك

انه لما حل المصاب مع اقوال طه بانه ادعى فبقا اذا افتقر نظنه بانه صيد اوله لانه لم يقع فعله اصطيا وانظر الى قصد  
وخل هناك لذلك اوجب بان الفرق مما اشار اليه بقوله لانه لا معتبر بظنه مع تعينه اي يقين لونه صيد او بانه  
ان في المسئلة الاولى اصاب سهمه غير المسنوع حصه وكان قصده الى المسنوع حصه وكان قصده الى المسنوع حصه  
ليس بصيد فكان فعله متوجها الى غير الصيد نظر الى فعله الذي توجه الى المسنوع حصه وهو ليس بصيد فلم يكن  
فعله اصطيا وادخل الصيد لما يحصل بوجود فعل الاصطيا فلم يحل اكله لان فعل الاصطيا فعل الاصطيا وقاما هما هما  
اصاب عين المسنوع حصه وعينه هي فكان الفعل واقعا على الصيد وهو الاصطيا بحقيقته والظن اذا وقع خلاف  
لحقيقته فعليه ان الظن لغو فيحصل على اكل المصاب بوجود فعل الاصطيا وقاما هما هما  
ولابد من الجرح في ظاهر الرواية الى امر **وقوله** فخال التخال في المسئلة ان تكلفه على مشقة واعتبارا قال غاملت  
في المشقة حتى اصابه اكل قبل اذ وجده وفيه جراحه سهمه لانه اذا وجد وفيه جراحه اخرى فليس له ان يترك  
ترك الطلب ولم يترك كما ينبغي لانه ظهر لونه سببان احدهما يوجب الجرح والاخر يوجب الحرمة فعليه ان يترك  
وقال الشافعي لو اكل لانه ظهر ثمة سبب وهو ما كان مقعة من الرمي والحكم متى ظهر عقيب سبب حال عليه كمال  
جرح السنانا فلم يزل صاحب فراس حتى مات بحمل فانه لا فلتا لما وجد فيه جرح غيره كان القتل منه موهورا والموهور  
في هذه الاطراف لقوله صلى الله عليه وسلم لعلى هوام الارض قتلته فانه حين اهدى رجل اليه عليه السلام صيد فقال  
من اين لك هذا انا كنت رمية بالاس وكنت في طلبه حتى خال بني وبنيته ظلمة الليل فوجدته باليومر ميتا  
ميتا وفيه مزاريق وهو الرمح الصغير فقال عليه السلام لا ادري لعلى هوام الارض قتلته الحديث وهو كما يدعي على  
حرمة ذلك بدله عظماء اذا افتقد عن طلبه فزوجه ميتا **وقوله** ولان اصحاب الموت دليل معقول على ذلك فان قيل  
هذا الاحتياط بان اذا كان في طلبه ايضا اطاب بقوله الا انما اسقطنا اعتباره ما دام في طلبه ضروره ان الاصطيا  
لا يجري عن ذلك ولا ضروره فيما اذا اقل عن طلبه الا مكان الاحتراز عن ان يكون سبب عمله **وقوله** والذى روي  
حجة عظماء لك في قولنا ما توارى عنه اذ لم يثبت على معنى وان راي فيه ان تسبغ واضح على ذلك بانه سمع اهل العلم كذلك  
وكانه في الامر على الغالب لانه اذا بات فعد عن طلبه غالبا ووجه كون ما روي في حجة عليه انه كره اكل الصيد اذا غاب  
عن الرمي حجة عليه فقوله عليه السلام لعلى هوام الارض قتلته حجة على ما مر من قصته فانه عليه السلام لم يحل  
بنيته وبين الصيد ظلمة الليل فالجواب ان الاصل ان حضور السبب غير معتبر واعتبار فعل هوام عند الغيبه موجود  
فيكون حراما **وقوله** ولوجوده جراحه قد مناه والخلاف فيه **وقوله** لانه موهور على الاحتراز عنه لان الصيد  
قد غلب عن رمي الغير فاعتبر محرما بخلاف وهو هوام فان الاحتراز عنه غير ممكن لان الصيد لا يدرك يقع على الارض  
والارض لا يحلوا عنها فلا يجعل محرما اذا لم يقع على الطلب **وقوله** واذا رمى صيدك افوق في الماء كلامه واضح  
وهو في المعنى مفيد بان لا يكون الجرح مبالغة في اللفظ ما ينبغي **وقوله** وكذلك الشفوط من على وهو في بعض  
النسخ من علوه وهو لغة في الهوى مضموماً ومفتوحاً ومكسوراً **وقوله** وان وقع على الارض ابتداء اكل اذ لم يعنى اذ لم  
يكن على الارض ما يقتل كحل الرمح والقضبة المنصوبة على ما ينبغي **وقوله** وذكر في الشقي برهنا ما وقع من اختلاف  
بين رواية الاصل وهي قوله او نحوه فاستقر عليها روايتان رواية المسقي وجملة المطلق المروية  
في الاصل من قوله فاستقر عليها على غير طاله الاستسقاء وجملة شمس الامم السرخسي رواية المسقي وجملة المطلق المروية  
على ما اصابته حد الفجرة فاستقر بظنه لان كمال وجه المروي في الاصل على انه يصيبه من الحجر الا ما يصيبه من الاصل  
الارض لو وقع عليه وذلك عقوم كما اذا وقع على الارض واستقر بظنه وفي الجملة فليس في المسئلة روايتان وهذا الى ما  
فعله شمس الامم اصح لان المذكور في الاصل يطبق في غير اطلاقة وجملة على غير طاله الاستسقاء وجملة المروي الى الفرق  
بين الجبل والارض في الاستسقاء فانه لو استقر بوقعه على الارض اكل وقد ذكرنا في معناه **وقوله** كما اذا وقع اي غير  
الماء في الماء **وقوله** فما اصاب المعراض بعرضه المعراض لم يمسهم لانه لم يقع معنى غرضاً فاصيب بعرضه لا بحده والندفة



طبيعه مدبرة يرى بقاؤه قوله اذا المرء خرق بالزاي المحمى خرق للعراض اي نقل اي نقذ وبالزاي والمهمل خطأ وذلك  
اجره يعني اذا مرء خرقه فان كان تعيلا وبه حله فالوا لا يملك لاحتمال ان قتله شغله وان كان حقيقا وبه حله  
والمروءة مجرايض بفتح الجيم كالسلي بن سح والضمير يستعمل عقيب الا اذا كان المستثنى عن الزاد انما يابى بلوغ في الذرة  
حد الشدة و... قيل لا عمل هو قول في القاسم الضفار ووجهه ان القاسم المحمى لم يسل فلا يكون بمعنى الذبح وقيل على  
قوله اني بكر الاسكان لوجه ان قوله بين الله واليمين والدم قد يجنس لفظه او يفسق المنفذ وقيل هو هذا الوجه  
بعض ما ذكرناه يريد به قوله في القاسم الضفار فانه شرط سيلان الدم **قال** وان الذي صيد اذا قطع بالزاي  
عضوا من الصيد اكل الصيد لما بينا ان الزم مع الحرج مبيع وقد وجد ولا يملك العضوان امكن حياته بعد الابانة وان  
لم يكن اكل وقال الشافعي وهو مدحوب ان يلى ان مات الصيد منه الاجلانه ميان بكوه الاضطرار وكل  
ما كان ذلك كل الميان والميان منه كما اذا ابلن الواس بذكره الاختيار وذلك لان قطع اي عضو كان في ذكاة  
الاضطرار ولما قوله عليه السلام ما ابلن من الحي فمؤميت ووجه الاستدلال انه ذكر في مطلقا والمطلق يقتضي  
الي الكامل والكامل هو الحي حقيقته وحكمه والعضو الميان بقدر الصفة يعني ما بين من الحي حقيقته وحكمه اما حقيقة  
فلفظها الحياة به واما حكمها فلا يتوهم حياته بعد ابانة هذا العضو ولهذا ان يكون حيا حكما اعتبره الشارع  
حتى لو وقع في الماء وفيه حياة فبذلك الصفة لم يملك لحيوان يكون مائة بوقوعه في الماء **قوله** ابلن بالذكاة ذكره  
ليجيب عنه بقوله قلنا وتقرره سلمنا ان ما ابلن بالذكاة يملك ولكن لا ذكاة هي هنا لان هذا الفعل وهو ابانة  
العضو حال وقوعه ليس بذكاة بلقار الروح في الباني على وجه يمكن الحياة بعد ذكاة العرض في ذلك والخرج يعتبر  
ذكاة اذا مات منه او يكون على وجه لا يمكن الحياة بعده ولهذا الوجبة وفيه من الحياة فوق ما في المدحوب لا بد  
من ذبحه وعند زوال الروح وان كان ذكاة بالسبب الى الصيد لكنه ليس بذكاة بالسبب الى الميان لعدم ما فيه من  
موته لفقد الحياة فيه حينئذ فان قيل فليكن ذكاة للميان بتبعيته الاكثر اذ مات من ذلك القطع اكل بقوله ذكاة  
بتبعيته يعني الاكثر يتبع الاكثر اذ لم يتفصل عنه وهو هنا قد انفصل فالتابعية والاصل المذكور في الكتاب ظاهر  
**قوله** والاكثر مما ابلن الحيوان من اكل الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن  
القلب الى الدماغ فان ابلن القلب مما ابلن الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن الاكثر مما ابلن  
والباني ظاهر **قوله** ولا يملك جسد المحمى ميتا ما نقذ وان غيره اهل الكا بين الكتاب للشاغل للذكاة الاختيارية  
ولا بد منها في ابانة الصيد **قال** ومن زى ميتا اعلم ان الرجلين اذا رميا صيدا اذ ان ينقسم الى قسمين  
اما ان يرميا معا او متعاقبا والاول اوجه فانه اذا رميا معا فاما ان يرميا معا او بصيد احدهما ولا  
فان اصاب فاما ان تخم قبل اصابة الثاني والاول الثاني ان ذكاة فانه اذا ان رماه الثاني قبل اصابه السهم الاول  
او بعد هاتان كان الثاني فاما ان تخم الاول او لم تخم الاول بوجهه والوجه الاول من الثاني غير المذكور  
في الكتاب وانا اذكر ذلك كله للافاذه فان رميا معا فاصا بامعافاة فلا يوجبها جميعا وتوكل لان كل واحد منهما  
رمي الى صيد مباح فيلزم تناوله اعتبارا بحالة الرمي فان كان صيدا فاحالة رميهما فيقع فعل كل واحد منهما ذكاة واما  
الرميتان معا فاستونا في السبيبة وذلك بوجوب المساواة في الملك وان رمياه معا فاصا به سهم احدهما  
او لا فاختاره اي ضعفه واخرجه عن جيز الامتاع فتر اصاب سهم الاخر فقتله فهو الاول وحل اكله عند اختلاف  
لزمه فيعتبر حاله الانصال والسهم الثاني اصابه وهو غير متمنع فصار كما لو رمى شاة وتخل فيعتبر حاله الانصال  
الارسال لان اصابة بالحق بتبعيته ولهذا تعتبر السبيبة حاله الارسال والارسال قد حصل منهما والاصل صيد  
فلم يتعلق بالثاني خطر والملك لان الملك يتصل بالحقل وسهم الاول اخرج عن جيز الامتاع  
فملكه قبل ان يتصل به الثاني وان لم تخم فهو الثاني وهو ظاهر وان رماه الثاني بعد رماء الاول قبل ان يصب  
سهمه وهو الاول من القسم الثاني في حكمه لورميه معا هو لهما وحل اكله واما المذكور في الكتاب فقد

المصنف

المصنف في بيانه ويشير الى بعض الفاظه ان خفي فقوله هذا اشارة الى قوله ولم يملك **قوله** ان علم الموت  
حصل من الجرحين ولا بد مني قال في الزادات الى اخره بيان حكم الضمان ولم يذكر حكم الكل وحكمة ان  
لم يملك لان احدي الرمتين تغلق بها الخطر والاخرى تغلق بها الاباحة وانما لم يذكر المصنف انه يعلم من ضمان  
الحم وانما كان الحكم صورة الحيالة وهي ان لا بد مني ان الموت حصل بايهما الصورة العلم بذلك لان كل واحد  
من الجرحين سبب للفعل ظاهر افضا للمها قبل كان الواجب ان تسقط عنه ضمان نقصان الجرح لا بد  
تحت ضمان نصف القيمة وهو فاسد لان ضمان نقصان الجرح انما هو سبب قبل سبب ضمان نصف القيمة  
فيكون يدخل فيه **قوله** وان كان رماء الاول تابا يعني ان ما نقذ وكان الرمي الثاني غير الرمي الاول وهذا  
فيما اذا رماء الاول تابا فالجواب في حكم الاباحة الى اخره يعني لان حكم الضمان لان الانسان لا يضمن ملكه  
بفعله لنفسه والثاني الى اخره واضح **قال** تعالى **قال** **قال**

وجه مناسبة كتاب الرهن الكتاب الصيد من حيث كونه سببا لحصول المال ومن محاسبته حصول الطر  
لجانب الدين والمديون وسببه ما ذكرنا غير مرة وشرط حوازه وتفسيره ومشرعته وحكمه  
مذكوره في الكتاب وسنذكره شيئا فشيئا فاما تفسيره فاذكره الرهن لغة حبس الشيء باي سبب  
كان وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا حتى يمكن استيفاء ذمة من الرهن معنى الرهن هو الرهن كالدين  
وهو احتراز عن الرهنان الحرج والرهن عن الحدود والقصاص واما مشروعيته فلقوله تعالى فها ان يقبض  
وهو جمع رهن كعبا دمع عبد وبما روي انه صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما وذهبه ذرعة  
بالاجماع فان الامة اجتمعت على حوازه من غير تكبر وبالمعقول وهو انه عقد وسعه جانب الاستيفاء  
فيقتدر بالوثيقة في طرف الوجوب وتقرره ان للدين طرفان طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لا بد  
في الذمة ثم ليستوفى المال بعد ذلك ثم الوثيقة لطرف الوجوب الذي يحبس بالوجوب وسنذكره **قال**  
الرهن يستعقد بالاجاب والقول ركن الرهن الاجاب وهو قول الراهن ههنا هذا المال بدين لك على  
وما اشبهه والقول وهو قول المرص قبلت لانه عقد والعقد يستعقد بالاجاب والقول وعلى ذلك عامة  
المساج وقالوا اذ اذ به شيخ الاسلام حوازه زادة الرهن الاجاب بحجده لانه عقد تبرع وكل ما هو كذلك  
يتم بالتبرع اما انه عقد تبرع فلا ان الراهن لم يستوجب بازاء ما ثبت للمرض من اليد شيئا عليه ولا يفي بالتبرع  
الا ذلك واما ان كل ما هو كذلك يتم بالتبرع فكالحبة والصدقة وفيه نظر لانه استوجب عليه صبر ورثة  
مستوفيا لدينه عند الهلاك والجواب ان المراد بالاجاب ما يكون ابتداء والرهن ليس كذلك **قوله**  
والقبض شرط اللزوم وكما تفسير لقوله القدوري ويتم بالقبض فيكون الرهن قبل القبض خارجا وبه يلزم  
ايضا اختيار شيخ الاسلام وهو مخالف لرواية عامة الكتب قال محمد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال الحاکم التهمة  
في الكا لا يجوز الرهن غير مقبوض وقال الطائي في تحصيله ولا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال  
الكرخي في تحصيله قال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال  
مالك رحمه الله يلزم الرهن بنفس العقد لا بخفي المال من الجانبين فصار كالشع ولائحة عقد وشيعة فلا يكون  
القبض شرطاً كالكمالة ولما انا لونا من قوله تعالى فها ان يقبض والصد والمقرون عوف القاطن عمل  
للزاد اذ امر بكاي في قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فذم من امان امر اي فليضم وكما في قوله تعالى ومن  
قل من مريض او على سفر فذم من امان امر اي فليضم وكما في قوله تعالى ومن  
وارثهوا الذين تركوا ماله فليضم وكما في قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فذم من امان امر اي فليضم وكما في قوله تعالى ومن  
ان يعمل بشرطه وهو القبض كما في قوله صلى الله عليه وسلم الخطأ بالخطأ مثل ان يملك النسيب يبيعوا فليضم الامر



نفس البيع لان البيع مباح فصرف الى شرطه وهو المأئدة في اموال الربو فكذلك ائدة اوفية تحت من اوجه الاول ما قبل  
ان المصنف جعل الرهان مقصود وهو جمع من والى الثاني ان يكون الامر للاجتماع بقربة الاجماع فيصرف  
الى الرهن لا الى القبض والثالث ان القبض ان كان شرطاً للجواز والضرورة فيكون ذلك فقد ارتفع النزاع ولا  
حاجة الى التلويح والرابع ان الآية مزوكة الطاهر لا يضيح حجج الجواب عن الاول انه مما يقضي منه البيع لانه جمع  
رهن والرهن مقصود مجمعه كذلك واسناد مقبوضه المصدر محارز عقل كانه سبيل منع وعن الثاني  
ان الامر في الوجوب حصته كما عرف والاجماع لا يضيح فنه للجواب لان الجواز هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له  
بقربة الاجماع لو لم يكن حال استعمال هذا اللفظ واحتمال الحقيقة في الرهن غير ممكن فصرف الى القبض وعن الثالث  
ان الدليل لا كراه ما لك رحمة الله حيث لا يجعله شرطاً للضرورة ولا الجواز وذلك ان الله تعالى وصف الرهن بالقبض  
كما وصف التجارة بالراجح والراضى وصفه لزم في التجارة فكذلك القبض في الرهن لا يقال هذا الاستدلال بمفهوم الصفة  
وهو ليس صحيحاً اما لان ذلك من هذه الجمهور ومن اصحابنا فيجوز ان يكون المصنف قد اختاره واما لان عدم الصحة انما يكون  
اذ التمس الصفة مقبوضة وقد ذكرنا انما الوجوب انصرف اليها وعن الرابع باننا لا نسلم ان مزوكة الطاهر دليل  
ليس بحجة لان النصوص المأولة مزوكة الطاهر وهي فامة الدلالة بل هذا اما سمح على هذا الموضوع والله اعلم  
ولانه عقد تبرع دليل معقول على اشتراط القبض وهو واضح **قوله** ثم يكتفى به بالخلة برده به رفع المانع ووجه  
ظاهر الرواية واضح **قوله** لا يكتفى به بالخلة اي قبض الرهن قبض موجب للضمان ابتداء لانه لم يكن مضموناً على الواهب قبل العقد حتى  
ينقل الضمان منه الى المرهن وكل قبض هذا اسانة لا يكتفى به بالخلة كما في القصب فان المقتبض لا يصير مضموناً  
بدون النقل فكذلك المرهون وفيه نظر لان القبض بعقد البيع لم يعمد موجباً للضمان وبين التبرع والضمان  
مغايرة ولا بد من الضمان في الرهن عند المصلاك فينبغي التبرع فلا ينعقد الرهن الا بالقبض والقبول وعلى ذلك  
رواية الكتب كالمستقى والمحيط وغيرهما بخلاف السري جواب عن قياس وجه الظاهر بان القبض في الشراء ناقلاً للضمان  
من السليم الى المشتري لكون البيع عقد قبل التسليم لا المشتري لكون البيع عقد بعد التسليم مضموناً على الباع  
بالقبض وبالتسليم اليه ينتقل الضمان منه اليه فلم يكن مضموناً على الباع ابتداء **قوله** الاول اي وجه الظاهر  
اصح لان الرهن لو تفرقة لجهة الاستيفاء وحقيقته الاستيفاء ثبت بالخلة بان حمل الرهن من المرهن ودينه فكذلك  
جسسه اذ الحقيقة اقوى من الصحة وما يثبت به الاقوى يثبت به الادنى واما الوصف المذكور ووجه غير  
الظاهر وهو كون القبض في الشراء ناقلاً للضمان وفي الرهن مثبته ابتداء فلا كاد بين **قوله** فاد قبضة  
المرهن قد ثبت ان القبض مضمون عليه عليه وقد تقدم وفي الحقيقة ان المضمون معنى لشانه وذلك يقتضي  
المالك والكامل في القبض هو ان يكون الرهن مجزاً من عامه من حيث ذلك **قوله** مجزاً احراز عن رهن  
المرهن على وس الخيل ورضا مفرعاً احراز عن عكسه **قوله** متبرعاً احراز عن الشروع في الرهن فان قبضة  
المرهن على هذه الوجه بقا العقد والضرورة ان لم يقبضه فالرهن بالجلالين التسليم وعدمه لما ذكرنا ان الضرر  
اولو الرهن القبض او المقبوض وهو الاستيفاء لا يحصل قبل القبض فاد قبضه المرهن دخل في ضمانه  
وقال الشافعي هو امانة بين لا يسقط بفساده شيء من الدين بقوله صلى الله عليه وسلم لا تعلق الرهن بانه اي  
هذه اللفظان لثاناً لصاحبه فبهم اي رائدة وعليه عزمه اي هلاكه قاله ومعناه لا يصير الى اي الرهن  
مضموناً بالدين ولان الرهن وثيقة لزيادة الضمان فلا يسقط الدين بفساده عاذاً على موضوعه بالقبض  
ولما قوله عليه السلام للمرهن بعد ما تلقى من الرهن عنده ذهب حقه من الامساك او من المطالبة برهن امر  
لان الاول شاهد فلا فائدة في الاجماع عنه والثاني ليس حجة له ولانه ذكر الحنفى في اول الحديث منكراً ان رجلاً  
رهن وساعده دخل حقه له عليه ففي المرهن عند المرهن فاحتمل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال للمرهن ذهب حقه  
فذكر الحنفى منكراً لاعتاده معجزة ذلك بل هو الثاني عن الاول كذا في النهاية وفيه نظر لان احدهما كلام الراوي

والآخر كلام النبي عليه السلام ومثل ذلك ليس من القاطعة المذكورة الا اذا علم ان المنكر كان واقفاً المرهن  
في حصة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعلم ذلك وقوله عليه السلام اذا رهن فهو بانه معناه على ما قالوا  
اذ استبهرت قيمة الرهن بعد ما هلك يعني اذا قال الراهن لا ادري كم كان قيمته والمرتهن ان كان ذلك فانه يكون  
الرهن بما فيه حتى هذا الاول عن ابي جعفر **قوله** مع اخلاصه في قيمته يعني اخلاصه ان الرهن مضمون  
لكنهم اخلفوا في قيمته روي عن ابي عبد الله بن محمد بن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق  
ابن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق  
ابن عباس انه مضمون بالدين واخلافه على هذه الوجه اجماع منهم على انه مضمون بالقول بكونه امانة فخرق للاجماع  
والمراد بقوله عليه السلام لا تعلق الرهن على ما قالوا الاحتمال ان يكون الرهن مملوكاً له اذ ذكره الكوفي رحمه الله  
عن السلف كطرس وابراهيم وغيرهما وقال مالك رحمه الله وتفسير ذلك فيما روي ان رهن الرجل الرهن بالشيء وفي  
الرهن فضل عما رهن به فيقول الراهن المرهن ان جئتك تحقك الى اجل اسمه له والا فلا رهن لك بما فيه بدل الاجل  
فهو له وفيه غنمه وعليه عزمه قال الطحاوي في شرح الامار دهنوا في تفسيره قوله سعيد بن المسيب يعني ابا  
حقيقة واما يوسف ومحمد الى ان ذلك في البيع اذ بيع الراهن شيء فيه نقص من الدين غير الدين فذلك النقص ان يقع  
بقض من الدين اخذ الراهن ذلك الفضل **قوله** ولان الثابت للمرهن يد الاستيفاء دليل معقول على المطلوب  
وتعزيره الثابت للمرهن يد الاستيفاء ويد الاستيفاء هو ملك اليد والحبس لان الرهن لغة يعني عن الحبس لا ابيع  
قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي مجبوبة بوبال ما اكتسبت من المعاصي وقاله **قوله**  
**•••** وفاق رهن لا فكذلك له ••• يوم الوداع فامسح الرهن قد غلقا •••  
اي ارهنت المحبوبة قلبه يوم الوداع واحبس قلبه عند غلقه لا يمكن فكذلك وليس فيه ضمان ولا هلاك وهو  
كما ترى يدك على الحبس الدائم قبل الدوام اما تضمن من قوله لا فكذلك له لان لفظ الرهن واجب بانه لما دام وثابته  
بشيء العكال ذلك انه يبيى على الدوام اذ لو لم يكن موجباً لذلك لما دام بغير ما يعتد به بل كان الدوام لغف  
بالحجرات باثبات ما لوجه قبض ان اللغة تدل على اساء الرهن على الحبس الدائم والاحكام الشرعية تستعمل  
على الالتفات على وقف الابناء فيكون لفظ الرهن في العقد الشرعي منشا عن الحبس الدائم لا المفهوم ولا يقتضي العود  
عنه ولكن هذه القضية عندك ولان الرهن وثيقة لجانبة الاستيفاء ومعناه ان يكون الرهن موصلاً اليه اي الى  
الاستيفاء وذلك اي كونه موصلاً اليه ثابت بملك اليد والحبس لبيع الاثر من حياض الرهن بحاقه محو الرهن ومعناه  
ان الحبس يعني الماد الذي لان الراهن حتى ان جعل الدين ان يحمي المرهن الرهن لان قيمة الرهن قد يكون اكثر من الدين فيحتاج  
الى اقرار الاقل لتخليص الاثر وليكون عاجزاً عن الاستماع به او لوجه من المطالبة وهذه ايضا قضية تدل على ان الراهن  
ملك اليد والحبس فيضم اليها قوله واذ كان كذلك اي اذا ثبت ان الرهن يدل على اليد والحبس ثبت الاستيفاء  
من وجهه لان الاستيفاء انما يكون باليد والرقبة وقد حصل قبضه وقد تقرر بهلاكه لا يتقاً احتمال النقص فلو لم  
يسقط الدين واستوفاه ثانياً الذي لا تكرار الاداء بالثبته لا اليد وهو رهن بخلاف ما اذا كان الراهن قابلاً  
لانه يتقضى هذا الاستيفاء اي بالذي بالحس بالرد على الراهن فلا تكرار الاداء اقل فاجعل الهلاك كاردية  
نقص الاستيفاء فان الهلاك لم يتعين لتقرر الاستيفاء الا ترى ان المبيع اذا هلك قبل التسليم فانه لا يقد راسخاً  
التمن بل ينتقل الاستيفاء اليه اوجب بان القبض بما تحقق فيما امكن من القبض الى المالك كالتن فيما ذكرتم ولا يمكن ذلك  
في هلاك الرهن فان قيل فليستوف المرهن الذي عليه عزمه لا يودي الى الرهن وهو ان يستوف رقبه لا بد احاب  
بقوله ولا وجه للاستيفاء الثاني وهو ملك الرقبه ومن ما استوفاه من اليد لانه غير مقبوض **قوله** والاستيفاء  
يقع بالمالية بجوات عما قال لو كان بالرهن استيفاء لكان اما القبض الذي اوله له لا سبيل الى الاول لان الرهن ليس  
من جنس الدين واستيفاء الدين لا يكون الا من جسسه ولا لاي الذي لان الرهن يدل على الضرر وليس فيه جواز الاستبدال



لها غير جارية ووجه الجواب ان اختيار الاول وقول ليس من جنس الدين قلنا ليس من جنس الصورة او لا  
والاول مسلم وليس الاستيفاء من جنس الصورة بل هو من جنس الصورة امانة حتى كانت نفقة للرهن على الراهن ضمانه  
ولكنه بعد ممانته وكذا افض الرهن لا يتوب عن قبض الشراء ان اقتراء المرهق لما تقدم في القرض الهبة ان قبض الامانة  
لا يتوب عن قبض الضمان خلاف العكس والثاني ممنوع فانه من جنس الدين ماله والاشياء يقع بها **قوله** ولو وجد العقد  
حوادث عما قال السابق الرهن وثيقه بالدين ولعل الوثيقة بزيادة بعض الامانة والسقوط بالهلاك ايضا وما انقضاء  
العقد ووجه ان موجب العقد ثبوت يد الاستيفاء كما ذكرنا وذلك تحقيق الضمان لا محالة وخراج ذمة الرهن  
من ضروراته كما في الحوالة فالحال موجب الدين بذمة الحال عليه لصيانته عن الطالب وان كان في ذمة المجهل  
من ضروراته فلا يبعد به مقتضى العقد لان الاعتبار في الموضوعات الاصلية لا التوارى الضمنية ويقتضى  
احتمالي وهو ان المستاجر بعد الفسخ يجوز عند المستاجر بالاجرة المجردة من الرهن حتى اذا مات الاجر كان المستاجر  
احق به من سائر الغرماء اذا هلك لم يكن مضمونا واجبت بان يد المستاجر بعد الفسخ بيد استيفاء المالك  
الاستيفاء هي التي كانت له قبل الفسخ وانما افض العين المستجرة استيفاء للثمن لا لاستيفاء الاجرة من المالك فذلك  
لم يضر مستوفيا بالهلاك في سبب واما اختصاصه به دون الغرماء فلا بد كان مخصوصا قبل الفسخ لاستيفاء الثمن  
وبعد الفسخ يبقى الاختصاص من ضمن اسرار الامارة **قوله** فالجواب في المارة واصلح ولا يصح الرهن الا بالدين  
مضمون قبل ذكر مضمون للتأكد لان كل دين مضمون وقيل هو اختيار عن سبب كالموردك وهو ضمان الثمن عند  
استحقاق المبيع لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء كما تقدم والاستيفاء ثبوت الوجوب واما صحة بالدين الموعود  
سبح الكلام في **قوله** ويدخل اي شكل على هذا اللفظ اي الذي يدل على الخصم صح جواز الرهن بالاعتيان المضمونة  
بالفسخ كما لعقوب والمقبوض على سواه الشراء وقيل بقوله بانفسهما اختيارا عن غيرها والحاصل ان الرهن اما ان يكون  
بالدين او بالعين او بالاولى في كل حال والثاني اما ان يكون بغير مضمون او لا والثاني غير صحيح كما في الودائع والقرض  
والضمانات والشركات والاولى اما ان يكون بنفسها وهو ما يجب عند هلاك المثل ان كان مثليا او قيمته ان  
كان قيميا او يكون مضمونا بغيرها وهو المضمون بغير المثل او القيمة كالبيع في دين البيع فانه مضمون بالثمن واذا  
ظهر ذلك فقول لا يصح الرهن الا بالدين مضمون بشكل عليه الاعتيان المضمونة بنفسها فان الرهن بها صحيح ولا بد من ثمة  
واجاب للمصنف بقوله ويمكن ان يقال على ما اختاره بعض المشايخ ان الموجب الاصل فيها هو القيمة واد العين مخلص  
والقيمة دين ولهذا انصح الحكم بها اي بالعين المضمون بنفسه **قوله** وان كان لا يجب القيمة الا بعد هلاك العين لكن  
عند الهلاك يجب بالقض السابق ولهذا القدر قيمة يوم قبض الغاصب المضمون من المالك فيكون رهنه بعد وجوب  
سببه جواب عما اختاره بعض المشايخ وتقريره ان سبب وجوبه قد انعقد فكان كالموجود فصح الرهن  
كما في الحكم واعتبر بان صح الحكم لا يستلزم صحة الرهن فانما يقع بدين صحيح كما لو قال ما اذن على فلان  
فعلني دون الرهن وليت بان قوله ما اذن لك اضافة الحكم لا كفا له ويصح ان يقال فذلك دون الرهن يريد به  
ديناما العقد سبب وجود ما ودنيا العقد ذلك فان كان الاول فليس كالمناقاة وان كان الثاني فهو ممنوع فانه  
عائش ما في فيه **قوله** وان يجوز ان يكون توصيا على كل من من الخرجين اما على الاول فتقريره ولكون الموجب الاصل  
فيها القيمة لا ينقل الموهبة المقيدة بالعين المضمون بنفسه هلاكه فلو اخل في الغاصب فذلك المضمون بغير  
ينقل الموهبة لان الموجب الاصل لما كان القيمة كان هلاك العين كالهلاك لقيام القيمة في ذمته واد العين  
كان محلا ولا يحصل في امان على الثاني فتقريره ولكون سبب وجوب القيمة قد انعقد جعلت كالموجود في ذلك  
العين لا ينقل الموهبة خلاف الودعة فان الحوالة عليه ما ينقل فبذلك لا وجوب هناك للقيمة ولا سبب الوجوب  
**قوله** وهو مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين الرهن مضمون بالاقبل اي بما هو الاقل من قيمته يوم القبض  
ومن الدين ووقع في بعض نسخ القدر في ي بالدين من قيمته ومن الدين وليس صحيح لان معنى المعرفة والاعتيان معا ومعنى المالك

ثالث

ثالث وكلامه واضح **قوله** ان الرهن ان العنصر يعني ان الرهن انما يكون من الجانبين **قوله** كما في حقيقة الاستيفاء  
مثل ما اذا اوفاه الذي دره في كس وحقة في الف فانه يصير ضمانا للدين والزيادة على قدر الدين  
امانة فذلك امانة **قوله** وقوله ضروره امتناع حبس الاصل يد ونها لان الواجب جعل الزيادة موهوبة ادى الى  
الشروع او لعل من انكها غنة **قوله** ولا ضروره في حق الضمان لان بقا الرهن مع عدم الضمان ممكن بان استيفاء  
الراهن الرهن من المرهق فان الرهن له ولا ضمان على المرهق كما سيجي **قوله** والمراد بالزيادة فيما روي حال البيع  
يعني بوفيقا بين جدي على معنى الله فانه روي عنه المرهق امين في الفضل في حمل الاول على حالة البيع يعني اذا  
باع المرهق الرهن باذن الراهن بزيادة على الدين من ثمنه الى الراهن ولو كان الدين زائدا برهن الزيادة  
الدين **قوله** كما بينا على التفصيل فيما تقدم في فضل الحبس من ادب القاضي **قوله** واذا اطلب المرهق دينه فصح  
تحقيقا للتسوية قبل لان الرهن وان كان لا يستيفاء الذي يحكم الوضع لكن فيه شبهة المباعدة من حيث امانة  
استيفاء المحرر فلما بان قبض الدين لا يتوقف على احضار الراهن في زمان لو حبس على المرهق تسليمه وباعتبار شبهة المباعدة  
يتوقف قبض الدين على احضار الراهن عند وجوب تسليمه **قوله** لانه يضره زيادة الضرر ولو لم يلزمه يعني  
المرهق ولم يغير هناك احتمال تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك لانه موهوم ولا يظهر في مقابلته ضرر  
مستيقن وهو انا حرج المرهق خلاف الفضل الاول **قوله** لا تطلق الامر بغيره الى انه لو قبله بالنقد لا يصح بيعه  
سنية **قوله** لانه لا بد له على الاحضار لان الرهن تبع باثر الراهن فلم يبق له قدرة على احضار **قوله**  
وكذا اذا امر المرهق بغيره لا يكلف احضار الراهن لانه اي الرهن ضاردين بالبيع باثر الراهن فصار كان  
الراهن رهنة وهو دين لانه لما باعته بانه ضاركا انما نقضها الرهن وضار الثمن بها براضيتها انك الا  
بانقضاء حكم الرهن لا الثمن الا ترى انه لو باع الرهن باقل من الدين لم يسقط من من المرهق في ضاركا رهنة  
ولم يسلم الله بل وضعة على يد عدل **قوله** الا ان الدين يقول قبض الثمن هو المرهق استثناء من قوله فصار كان  
الراهن رهنة وهو دين جوابا عما يقال لو كان الامر كذلك لما كان المرهق ان يقبض الثمن من المشتري كما لو كان  
الرهن في يد عدل لكن له ذلك ووجهه ما ذكرنا من ولاية القبض باعتبار كونه عاقد والحقوق ترجع اليه  
**قوله** كما يكلف احضار الراهن لاستيفاء الكل يكلف لاستيفاء الجرحيل اذا ادعى الراهن هلاك الرهن فصار اذا اضر  
يلج ولا حاجة لذلك واليه اشار بقوله لاحوال الهلاك **قوله** ثم اذا قبض الثمن يعني ان باع الرهن وقبض الثمن  
فاد اقبضة وجب احضاره لاستيفاء قيمته مقام العين **قوله** وهذا خلاف ما اذا قيل اشارة الى قوله  
ولما اذا امر المرهق ببيعها الى اخره فانه لا يجبر المرهق على الاحضار بل يجبر الراهن على الادا بدون احضار  
حتى بخلاف ما اذا قبل جرحه الرهن خطا حتى قضى بالقيمة على غاقله في ثلاث سنين فان الراهن لا يجبر على  
قبض الدين حتى يحضر المرهق كل القيمة لان القيمة حلف عن العين فلا بد من احضار كل واحد من احضار كل  
عين الرهن فان قيل لم لا يكون القيمة ههنا كالثمن وهي ليست بيد المرهق فبجبر الراهن على القضا كما كان ثمة  
اجبت بقوله وما صار ثمة بفعلة حتى ينتقل اليها الرهنية فصار كالرهن في يد عدل بخلاف ما تقدم فان الرهن  
صار دينيا بفعلة فكما انما نقضها وجعل الثمن رهنا انتك كما مر فاذا في النهاية جعل قوله وهذا خلاف اشارة  
الى قوله يكلف لاستيفاء الجرحيل في وجهه هكذا الى من مثله القيل حتى يحضر المرهق كل القيمة وفيما نحن فيه بخلاف  
حيث يكلف المرهق باحضار الراهن عند كل جرح يود به الراهن من الدين وهو كما ترى متعسقا في لما قلنا اشارة  
الى قوله لم يقبض شيئا **قوله** وان كان الرهن في يد الراهن يد المرهق فهو محجوبين ان يمكن الراهن من  
بيعه وان لا يمكن لان حكم الحبس الذي اجبر الى ان يقبض الدين على ما بينا وذلك حقه فله وكلامه واضح **قوله** لما  
قلنا اشارة الى قوله لم يقبض شيئا **قوله** وان كان الرهن في يد الراهن يد المرهق فهو محجوبين ان يمكن الراهن من  
الدين قبل الرد واسترد الراهن ما قبضه لما ذكره في الكتاب وهو واضح وطالب بالفرق بينه وبين ما اذا اضر



عند ابا القاسم هم وقصير قيمته مثل الدين ثم وهب المرص للمال للرهن او ابراه ولم يرد عليه الرهن  
حتى هلك عند من غير ان يمنع اياه فانه لا ضمان عليه استعسانا وان سبب الاستيفاء للرهن  
بقضيه السابق وتقرر بالهلاك قصير ورته مستوفيا لهلاك الرهن بعد الامرا منزلة استيفاء  
حقيقه بعد الامرا وفي الاستيفاء حقيقه بعد الامرا والمستوفى فيجب ان يكون ههنا ذلك واجد  
بان الرهن عقد استيفاء باليد والجلس كما تقدم وذلك الاستيفاء بتقرر بالهلاك مستند الوقت  
القبض فالحق بعد الهلاك استيفاء بعد استيفاء الرهن واما الامرا فليس فيه استيفاء  
بعد استيفاء الرهن واما الامرا فليس فيه استيفاء حتى يرد له واما هو اسقاط واسقاط الدين فليس  
عليه لغو **قوله** على وجه الشرح اعترافا اذا رده على وجه العارية فانه لا يبطل الرهن **قوله** لانه اي الرهن  
يبقى مضمونا مادام القبض والدين باقيا الا ترى انه لو رد الرهن سقط الضمان لغوات القبض وان كان  
الدين باقيا واذا ابراه عن الدين سقط الضمان وان كان القبض باقيا لانه العلة اذا كانت ذات وصفين  
يقدر الحكم بعد احدهما فان قيل فينبغي ان لا يبقى مضمونا بعد قبض الدين اذا هلك الرهن قبل التسليم  
وليس كذلك كما مر فكان الكلام من ان قبض الدين بان قبض المال الجلس باحتمال استحقاق المودي بوجوب  
بقاء الضمان وفيه نظر لان الاحتمال لا يوجب التحقيق لا سيما اذا لم يتبا عن دليل **قوله** ولو هلك في يده يعني  
اذا حبسه بعد التصالح فذلك سقط الدين اذا كان به وقابا بالدين لبقاء الرهن وقوله وليس للرهن معناه  
اشقاء جواز الانسحاق بالرهن والانسحاق به **قوله** وللرهن ان يحفظ الرهن بنفسه كلامه واضح والعبر  
في العيال للساكنة لا للنفقة الا ترى ان المرأة اذا ارضت وسلمت الرهن الى زوجها لم يضر والاس كالمهر  
الذي لا يكون في نفقته اذا ساكن الاب وخرج الاب عن المنزل وترك المنزل على الاب لم يضر واخره الراعي  
ونفقة الرهن فان ابا القاسم يامر المرص بان يفيق عليه فاذا قضى الدين فللمرص ان يجلس الرهن حتى يستوفى  
النفقة وان هلك الرهن بعد ذلك لاسي على الراهن **قوله** وفوقه قال ابو يوسف نفقة دين على الراهن  
والاصل المذكور في الكتاب واضح **قوله** وكل ما كان يحفظه لده الى يد المرص لحمل الا بقر ولرد جرمه  
لمداواة الحراج **قوله** والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه قال في شرح الطحاوي لو شرط الراهن للمرص  
الحفظ لا يبرح خلاف الودعة **قوله** لتعلقه بالعين يعني خلاف حق المرص فان حقه يتعلق بالرهن من حيث  
المالية لا من حيث العين والعين مقدم على المالية فذلك لما يتعلق بالعين تقدم على ما يتعلق بالمالية  
وان قيل لما كان العشر متعلقا بالعين كان استحقاقه كاستحقاق جز من الارض لكون كل واحد منهما عينا ودر ذلك  
عقد الرهن فان وضع المسئلة فيما اذا الرهن صاع عشرة بقر او ربع فيها فاخذ العشر والاستحقاق في  
جز من الارض يبطل الرهن لظهور الشروع فيه فلذا في الاستحقاق العشر واجب بقوله ولا يبطل الرهن في الباقي  
لان وجوبه اي وجوب العشر لا ينافي ملكه في جميع ما رهنه الا ترى انه لو باع جارا ولو ادى العشر من موضع  
حار ففسخ الرهن في الكل يخرج جز معين فلم يتمكن الشروع في الرهن لمعنا رما ولا طارا بخلاف الاستحقاق لان  
ملك المستحق ملك العبر فلم يبرح الرهن فيه وكذا فيما راه لانه مشاع **قوله** وما اذا اخذها مما وجب على  
صاحبه يعني من اجرة وغيرها فهو منقطع لانه قضى من غيره بغير امره وما اتفق احدهما مما يجب على الآخر  
فان كان بغير امر القاضى فذلك وان كان بامره رجع عليه كان صاحبه امن به لعدم ولائته القاضى وقد قيل  
انه يجوز ادمر القاضى بالنفقة لا يصير ديناً على الراهن مما جعله رهناً عليه بالتخصيص لان امره ههنا ليس للارام  
فانه لا يملكه شي منها لا اتفاق فيكون الامر بذلك مترددا بين الاتفاق وحسبه ودينه فعند الاطلاق  
ثبت الا في قوله وفيه من مثله المحرم فذهب الى حقيقه ان القاضى لا يملك على الخاص وعنده ما يملكه يعني عند  
ابو يوسف ومحمد لما تقدم من القاضى على المحرك نافذ حال عينته وحضرته وعند ابي حنيفة رحمة الله لو نقد

عنه

ففيه امر القاضى حال حضوره بصريح راعيه وهو لا يراه بخلاف حال غيبه لانه فيها ضرورة  
**قوله** ما يجوز ان يرضاه والاولان به وما لا يجوز  
لما ذكره مقدم مسائل الرهن ذكر في هذا الباب بمفصل ما يجوز ان يرضاه وما لا يجوز ان يرضاه  
انما يكون بعد الاجمال **قوله** ولا يجوز رهن المساع رهن المساع القابل للقيمة وعرفنا سبب يتعلق به  
الضمان ان اقتصر في قبيل باطل لا يتعلق به ذلك وليس يصح لان الباطل منه هو فيما اذا الرهن كان الاول  
بكن المقابل به مضمونا وما عن فيه جيب ذلك بنا على ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوازه وقال الشافعي  
هو جائز ولم يذكر له في الكتاب دليل لان اصل دليله ومعه قد قلنا في ضمن ذلك دليلنا على ما سطره وذلك  
موقوف على مقدمه هي ان العقود شرعت لاحكامها فانها فان لم يكن كان العقد غير معتبر وتقرر الرهن  
الاول من كلامه حكم الرهن ثبوت بعد الاستيفاء على ما تناولوا العقد لما بينا انه وسعة طاب الاستيفاء  
وثبوت بعد الاستيفاء انما تناولوا العقد وهو المشاع غير مضمون لان اليد تثبت على معين والمرهون  
من المشاع عين والمعين غير المعين فكون اليد ثابتة على غير المرهون وفيه ثبوت حكمه وادرج المصنف دليل  
الشافعي بين الرهن وهو قوله وعنده المشاع يقبل ما هو الحكم هذه وهو يمينه فتقرر كلامه حكم  
الرهن للبيع والمشاع غير يجوز بيعه في حكم الرهن يجوز بيع المشاع واذا كان الحكم مضمونا وكان العقد  
مقبول او تقرر الشاخي ان موجب الرهن اي موجب حكمه يعني لارامه لان الجلس الذي لم يرضع الا مضمونا  
بالنقص وهو قوله تعالى فزها ان مقبوضة او بالنظر الى المقصود وهو الاستيفاء من الوجه الذي يبيته يعني  
ما قر من قوله وليكون عاجزا عن الانسحاق فيستار على مقصدا الذي لاجاهه وهو وكل ذلك اي كل ما مر  
من قوله الا مقبوضا او بالنظر الى المقصود يتعلق بالاداء اما تعلقه بالاداء والنظر الى المقصود فظاهر  
فانه لو تمكن من الاسترداد لم يجرى الرهن والدين جميعا فيفوت الاستيفاء واما بالنظر الى الثمن فلائته  
لما اوجب القبض وجب بقاء لان ما يتعلق بالحمل فالأيد والبقا فيه سواء كالحرمية في النكاح وقد عرفت  
ان حكم الرهن عندنا ثبوت بعد الاستيفاء وهو لا يكون الا بالقبض في القبض فما عن فيه يقتضي ادوام فساد  
دوام الجلس لارام الحكم الرهن في قبوت المشاع والداعي الى هذا التوجيه علم الكلام عن التكرار فانه قال اظها  
بيني على حكم الرهن والثاني ان موجب الرهن فلو كان موجب مضمونا الحكم كما هو المعهود بذكر كلامه وقوله  
ولا يقتضي اليدي لادوام الجلس من تمام الدين ليعني ثبت انه لا بد من الاداء ولا يقتضي اليدي الاستحقاق الجلس ولا  
لاستحقاق الجلس المشاع لانه لا بد للمهايا فانه يقول له ههناك يوما دون يوم ولائته لعدم  
استحقاقه للجلس سوى يوم فيفوت الدين واما الواجب حقيقه وههنا اي ولان الاداء مفوت في المشاع  
يساوي ما حمل القيمة وما لا يحملها في الرهن بخلاف الهبة على ما ذكره **قوله** ولا يجوز ان يرضى الرهن من يملكه  
على الوجهين جميعا اما الوجه الاول فلائته لا يقل حكمه واما على الثاني فلائته يفوت به دوام الجلس كل نقد  
وصورة الشئ الطاري ان يرضى الجميع ثبوتاً في القبض او اذن الرهن للعقد ان يبيع الرهن كبيع ساقيا  
نصفه وانه يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وكلامه واضح ولا رهن يرضى على رهن الخلد  
موقوف على قوله ولا يجوز رهن المشاع وعنده علمه فان الاصل الجامع لا يرضى المرهون بغير المرهون يمنع جوازه  
الرهن لاستيفاء القبض في المرهون وحده لا خلاطه بغيره **قوله** بخلاف المشاع في الدين يعني ان الرهن من دار امثله  
بامتعة الراس لم يرض الرهن لتمامه لانه لا يرضى له ان يوجه له بدل رهنها من غير ذلك فالتحق القبض الا ترى  
انه لو باع الدار بكل قليل وكثير هو ههنا او منها لم تدخل الامتعة بخلاف ما لو باع الخلد بكل قليل هو ههنا او منها فانه  
يدخل الثمار في كل رهن لانها لها حلقه **قوله** ولو اشحن بضعة بعض الرهن بثلث رهن فان اراد رهنها  
فما اشحن بضعتها فانما ان يكون الباقي غير مشاع بان كان المشحون جزءا من غير مشاع او كان مشاعا فان كان الاول







فوقه واذا رهن الاب متاع ابنه الصغير يريد بيان جواز ان يكون الاب رهنًا او متاعًا بالنسبة الى مال  
واحد وهو ان يكون له دين على ابنه الصغير فيأخذ شيئا من متاعه فيكون رهنًا من جهة ابنه ومن جهة  
لأنه وقوله او غنمه له باخر لا يرد عليه قيد ذلك لان الشبهة على ذلك التقيد بما اذا كان عليه دين فلا يشترط  
في جوازه وذلك لانه يجوز من الوصي فلا يجوز من الاب اولى ولو رهن من عبده ولا دين عليه لم يجر ذلك لانه لا يحل  
رهنه من قبله الذي لا دين عليه في الموضوعين كرهه من نفسه لم يجر فكذلك من عبده وهذا ابتداء على ان بيع الات  
مال ولا دين من نفسه جاز وان لم يجر ذلك متفعة ظاهرة بان يمسك القيمة من نفسه فكذلك احراز رهنه وان  
كان الرهن بصير مضمونا بالقيمة واما بيع الوصي من نفسه فلا يجوز عند جميعنا بمثل القيمة فكذلك رهنه من  
نفسه على ما ذكره في الكتاب وهو واضح والصبر في قوله من ابنه الصغير وقابله الكبير وعده للوصي في قوله  
لان له حكما واحدا يريد كونه مضمونا بالاقبل من القيمة والدين سواء رهنه عند هولا او عند اجني وقوله واذا  
رهن الاب متاع الصغير يعني سواء كان لنفسه او للصغير وقوله ومات الاب قيد انما في لانه لو كان حيا كان  
المالك لذلك مترا اذا قضى الاب من الرهن فان كان الرهن لنفسه قد اك وان كان لوالده قلنا ان رجع في مال والده  
لا يمسطر فيه على ما ذكره في الكتاب **فوقه** لا سيما على امرين جازين يريد رهن الاب والوصي متاع الصغير  
لدين على نفسه ورهنه ما ذلك لدين على الصغير وذلك لانه لما ملك اذ رهن يدين كل واحد منهما على الاخر وان  
ملك يد يهما لان كل واحد ان ثبت لكل واحد من احرار المركب خازان يثبت لكل دون العاقل **فوقه** كلفه بنفسه  
تفر استعاره من الرهن فذلك في يد من يمسك الدين لان عند هلاك الرهن يصير الرهن مستوفيا ولا يمكن ان  
يجعل صاحب الدين مستوفيا الدين باعسار يد المديون واذا لم يسقط الدين بهلاك الرهن رجع الرهن على الوصي بالدين  
كما كان رجع قبل الرهن ويرجع الوصي على التيم وقيل صاع العين من مال التيم لانه استعاره طاعة التيم  
وقوله بضمته لحق الرهن يعني قدر الدين ولا يضمنه حتى الصغير يعني قدر الزيادة على الدين وقوله ياخذ به  
اي الرهن ما ضمه الوصي بمقابلة دينه فضله عما قبله للاستيفان وقوله لما ذكرنا اشار الى قوله لانه ليس  
بل هو عامل له **فوقه** ويجوز رهن الدين رهنه والدين رهنه فافترقت ان كل ما يمكن الاستيفان جاز ان يرهن يد رهن  
مضمون والدين رهنه والدين رهنه على هذه الصفة فيجوز رهنها فان رهنها نجسها وهلك هلك بمثلها  
من الدين وان اختلفت المودة ولا يعتبر بالمودة لسقوطها عند المقابلة نجسها عند اي حصة وما لا يضر القيمة  
من خلاف حصة ويكون رهنها مكانة ذاتي برواية الجامع الصغير لاجلها الى التفصيل ذكره **فوقه** فهو ما فيه يعني  
فذلك الرهن صاع بمقابلة ذلك الدين كله وهو في الوجهين يريد به ما يكون قيمته مثل وزنه او اكثر **فوقه** على ما ذكره  
في الكتاب وقوله على اطلاق المدن في معنى عند اي حصة هلك بالدين وعند هما بضم القيمة من خلاف حصة  
بشرط ملكه يعني الراهن بملك الرهن الذي جعل مكان الرهن **فوقه** واستيفان الجيد بالودي جاز وقال في الهبة  
كذلك وقع في البيع ولكن الاجماع يقال واستيفان الودي بالجيد جاز فلما قلنا ان هذا الوجه لو جهل احد هما ان  
الاستيفان لا يكون بغيره كما اذا اخذ واهبه في بدل الصدف والشم بوزن ان الاجماع ان يهاد واستيفان الجيد بالودي  
بالجيد لان الخوا انما يستعمل فيما اذا اخذ الودي مكان الجيد ولان جواز الاستيفان الجيد بالودي لا يشبه لاحد فيه  
فلا يحتاج الى الاستيفان لانه لا يشرع في الثاني الاستيفان لوضع المسئلة فان وضع المسئلة فيما اذا استوفى الرهن لم يضر  
قيمة في اقل من العشرة لردائه فكان الرهن مستوفيا الودي مما يملكه جدي واري ان ما في البيع حق وتفيد ما يرويه  
صاحب النهاية فليتامر **فوقه** وقد حصل الاستيفان بالاجماع لما عرفت ان قبض الرهن يثبت الاستيفان ولا ينقص  
الابا ردة والقرض منه ولا يمكن بقضه باحاط الصان لانه لا بد له من مطالب وهو اما ان يكون الراهن الرهن  
لا سبيل الى الاول لانه متعنتا طالبا ما يضره ولا الرهن لا يمس مطالب فلا يكون مطالبيا ولانه لا يرد بغيره في الانسان  
ملك نفسه لنفسه واذا لم يمكن بقضه تعذر الرهن **فوقه** قبل هذه فرعية لانه انما يقصور جعلها فرعية ملكا

بناء على ما روي عن ابن ابي ان محمدا مع ابي يوسف في ملك المسئلة واما على الرواية المشهورة فلا يقدر لان محمدا مع  
ابي حنيفة وفيه حديث مع ابي يوسف **فوقه** والفرق بين محمد يعني على تقدير ان تكون هذه المسئلة بناء على ملك المسئلة انه ان رهن  
الدين قبض الزنوف ليستوف دينه من ميتها ايان يكون عينها مقام ما له عليه من الدين واذا راد لا يمنع الاستيفان  
وقد تقرر بهلاك الرهن من الرهن يستوفى دينه من محل آخر فكان قابلا لرد بالضمان واخذ مثل حقه فينتفضي  
القبض ووجه البناء ما قبل ان الرهن مقبوض للاستيفان يكون بمنزلة المقبوض للاستيفان وهذا المستوفى اذا  
تقرر رده بالهلاك يسقط حقه **فوقه** في عند اي حصة لمكان المودة فكذلك في الرهن في سبيل الاملا في مسوطة  
ولكن جعل من المسئلة متبناة او بالانه وجد ههنا للرهن الرضا بالاستيفان من الرهن عند الهلاك لعلة ان  
بالهلاك يصير مستوفيا دينه باعسار الزنوف ولو لم يوجد منه ولو انكر الابريق كان الكفار فيما من حيث  
هلاك الرهن من حيث انكاره ولو انكر الابريق كانت قيمته مثل وزنه قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجزى  
الراهن على العكس لانه اجبر عليه فاما ان يكون مع ذهاب شيء من الدين او منع كماله وهو نقصان من حصة الرهن لا وجه  
الى الاملا في الرهن يصير قابضا دينه بالمجوده على الاخر اذ فانه لو ينقص من الدين الا في مقابلة مضاف من مجوده  
الابريق بالحر وذكروا في الثاني لما فيه من الاضداد والراهن لان الرهن قبض الرهن بتمامه من العبد والاسكار ارضاء  
معنا فصل اليه حصة ناقضا انما لم يسقط شيء من دينه وذلك ضرره لا محالة فجزاه بان يفكه بما فيه اي بالدين الذي  
في المكسور وهو جميع الدين في من الرهن فتمت من حصة او خلاف حصة مضمونا ويكون رهنه عند الرهن وممكن  
المكسور بالضمان وقال محمد ان ساء افكه ناقضا وان ساء حصة خالدين اعسار حاله الانكار بحالة الهلاك وهذا  
لانه لما نقد الفكاك محابا يعني لما تقدم انه لا وجه الى ان يذهب شيء من الدين ولا ان يتفكه مع نقصان يعني ان يفكه  
محابا وهو متقدر نقصان بمنزلة الهلاك في تعذر العكس وفي الحقيقة من الفكاك مضمون بالدين بالاجماع وكذا انما  
هو في معناه وقلنا الاستيفان عند الهلاك استيفان بالمالية وكل ما هو استيفان عند الهلاك بالمالية فليقر بكون  
مضمونا بالدين الفكاك الرهن هو الاختصاص الكل بان يصير الرهن مملوكا للرهن وهو جازحامل فكان الرهن اولى في  
عبارة تسامح والحق فكان القبض على القيمة واجبا وصوابا والصح او ما مائل ذلك **فوقه** وفي الوجه الثالث وهو ما  
اذا كانت قيمته اقل من وزنه بان يكون الوزن عشرة كالدين وقيمة متكافئة لوجوده في قيمته جيد من خلاف حصة  
احترزا عن الربوا او رد بيا من حصة ويكون المضمون مضمونا عدة الى اجل وكذا المكسور له وهذا بالاجماع اما من  
ظاهروا اذا كانت قيمته مثل وزنه في حالة الانكار على ما مر وكذا عند محمد رحمه الله لانه يعتبر الانكار بالهلاك والعدا  
عنه بالقيمة يعني في هذا الفصل وهو ما اذا كانت قيمة الابريق اقل من وزنه بالدين فكذلك الاسكار واما قد روي  
الثالث على الثاني لاحتياج الثاني بلاريا وبيان في طوله وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان وزنه عشرة كالدين وقيمة  
اكثر من وزنه استاء على حدة وصياغة فيه عند اي حصة بضم جميع قيمته ويكون رهنه عند وعنده ابي يوسف حصة  
اسد اس قيمته وبذلك حصة اسد اس الابريق وتقرر رده حذرا عن طريقان السبوع قال الطائري منه فيه كالفار  
كما تقدم وعنه محمد ان القبض بالانكار وان كان دمه او دمه من جوار الرهن على الفكاك بقض جميع الدين وان كان اكثر  
من ذلك جبر الراهن بان يجعل الرهن للرهن بدينه وبين ان يسترده بقضه جميع الدين وجه قوله في حصة ان العبرة  
والاحوال الربوية للوزن لا للجوده والرداة فان كان الرهن باعتبار الوزن كله مضمونا كما اذا كان وزن الرهن اكثر من  
وزن الدين فيقضه مضمون وهذا معقد ان الدين لا يرايد عليه وينقص المودة على المضمون والامانة تحضه  
المضمون مضمونة وغيره امانه وهذا لان المودة تابعة للذات ومنى صار الامل مضمونا استحسانا لان يكون  
التابع امانه وفي مسئلتنا كان كله مضمونا من حيث الوزن لان الغرض ان وزن الرهن مثل وزن الدين فيكون  
كله مضمونا من حيث القيمة لئلا يكون حكم البيع مخالفا حكم الامل والفرق بين هذا وبين حالة الهلاك ان حالة  
الهلاك حالة استيفان فيقع الفضل امانه وهذه الحالة ليست كذلك عند بل هي بمنزلة الغصب في كونه على



خلاف رهن الرهن يكون مضمونا بالقيمة كالمضروب لكن خلاف جنسه ووجه قول أبي يوسف ان الضمان والامانة  
ليس في الوزن والوجود لان المردة متفوتة في هذا دليل اعتبارها عند المقابلة خلاف جنسها وفي بعض  
المرتب فانها اذا باع قنبرا وزنه عشرة وقيته عشرة ونحوه لم يسلح المشتري في بيعه من وجه من البتة واما  
عند المقابلة بالجنس ثابت بالنقل لا كالمضاد لان هذا دليل اعتبارها فكانت زيادة القيمة بالوجود كالزيادة  
في الوزن فامل اعتبارها ويصير حصة المدين المربوق مضمونا بالقيمة وسدس امانته بالنقل لا كالمضاد  
فيما هو امانة لا يعتبر فيها مضمون بغيره وحالة الاكسار ليست عند الاستيفاء عند اقباض قيمة حصة  
اسدس من خلاف جنسه ووجه قول محمد ان الوزن مضمون والوجود امانة للمناسبة لان المردة تابعة للوزن  
لا يفصل عنه وضعة الامانة في المهرول كذلك يجعل الامن في مقابلة البيع واذ اظهر ذلك فان زاد النقصان  
على الدرهم وقع النقصان في المضمون وهو العشرة بالاكسار والاكسار عند كالهلاك في هذا الفصل عند  
الهلاك يغير مستوفيا فيه فكل ذلك عند الاكسار ان يكون مضمونا بالدين ونحوه الرهن كما ذكرنا وان لم يرد على  
الدرهم وقع النقصان في الامانة والرهن المضمون باق على حاله فيجوز الرهن على الفكاك كما لم يقض منه شيء واعلم ان  
الدرهم والدرهم ليس على فاصل في ذلك واما الفاضل فنقصان مقدار الضمان كالمال بان واما وقع الدرهمان  
ههنا باعتبار الزيادة في المسئلة مفرضة بذلك **ق** ومن باع عند الكلامه وانحى وقوله ولو سبق معنى الكالة  
والرهن للمجمل معنى ان اجاز العقد استحسانا مع وجود الشرط اما كان بالنظر للمعنى واذ كان غير معين والكيل  
غائبا فان معناه وهو الاستيفاء لان المشتري ربما باع في شيئاوي عشرة حقة او ثمن كيل غير معين وليس  
في ذلك من التوثيق في بيع الاعتراف لعين الشرط ففسد العقد **قوله** ولو اشترى شيئا بدرهم فقال البايع  
امسك هذا التوبى اعطيك الثمن قبل يديه لو باع غير المشتري والضمان انه وغيره سواء لو قال امسكه ثمك  
او قال امسكه رهننا حتى اعطيك ثمك فهو رهن بلا خلاف **قوله** علم ان مراده الرهن لان حكم الرهن هو الجلس الدائم  
الى وقت الفكاك فاذا اصرح بذلك علم ان مراده الرهن ووجه نقده ههنا  
الفصل كون الرهن متعديا ولا حضي في آخر العقد على الاقرار **قوله** وصار كالمبيع في يد البايع في ان المشتري  
اذا ادي حصة احد هاهنا الرهن في البيع لا يمكن من اذنه حتى يودي باقي الثمن فان سعى لكل واحد من ايمان الرهن شيئا  
كما لو رهن عدينا بالفك على عدينا به ثم قضاه ختمنا به فكل ذلك الجواب في رواية الاصل في الزيادات انه  
ان يقبض اذ ادي ما سعى ووجه كل واحد منهما ما ذكره في الكتاب **قوله** الا ترى توضيح ذلك فانه لما اتم الرهن  
من تفريق القبول في الاصل او جب ان يتمكن الرهن من تفريق القبض في الاصل واما صفة الصفقة فتفرق في  
باب الرهن بتفريق التسمية فكانه رهن كل عند عقد على حدة بخلاف البيع فانها لا تفرق بتفريق التسمية بل دليل  
انه لو باع عدينا بالفك كل واحد منهما محسبا به فقبل المشتري العقد في حده ما دون الآخر لم يخرج كما في طالة  
الاجمال وهذا لان البيع عقد تمليك والهلاك قبل القبض فبعد ما نقض بعض الثمن لو تمكن من قبض بعض المعقود  
عليه اي لا تفرق الصفقة قبل التمام بان يهلك ما بقي فيبيع البيع فيه خلاف الرهن فانه يهلك بغيره كغير  
الرهن لحصول المقصود به كان بالافكاك ينتهي حكم الرهن فتوكل من استرداد القبض عند قضاء بعض الدين  
لم يرد ذلك الى تفرق الصفقة لان اكثر فيه ان يهلك ما بقي فينتهي حكم الرهن فيه فان قيل هذا في حالة الاجمال  
موجود قلنا نعم ولكن حصه كل عدي من الدين فيها غير معلوم فيبين فيما كان احد العديان كرقبه مثل الشاوي  
احد هاهنا والآخر القين وهما ثلاثة الاف احدهما بالف والآخر بالدين يبين هذا من ذلك واذ اراد الرهن  
فكاك الذي قيمته الفان فاذي الفان يقول هذا الذي رهنه بالف والرهن يقول بل هذا الرهن بالدين  
فكان ذلك ههنا لا يفتي في المنازعة واما عند التفصيل لحصة كل عدي معلومة بالتسمية لاجمال ههنا  
نفتي في المنازعة فلهذا امكن من فكاك القبض نقضا بعض الدين **ق** فان رهننا عينا واحدا عند رجلين

صورة

صورة المسئلة ظاهرة ولو تعرض لكونها شرعية وغيره ولا يكون الدين من جنس واحد او من جنسين مختلفين  
بان يكون احد هاهنا رهن واحد والاخر دنا بغيره لان الكل في ذلك سواء **قوله** لان الرهن اصيل الى جميع الصفقة  
ولا يبيع فيه قبل موافقة جميعها اذ باع رجلين او ذهب من رجلين على قول أبي يوسف ومحمد رهنهما الله فان العقد  
منهما اصيل الى جميع العين في صفقة واحدة وفيه الشيوع حتى كان المبيع والموهوب بينهما نصفين كالوصف في المناقصة  
والجواب ان اضافة العقد الى اثنين يوجب الشيوع فيها يكون العقد مقيد للملك كاهبة والبيع فان العين الواحدة  
لا يمكن ان تكون مملوكة لخصين على الكمال **قوله** ثانيا فيفسر عليها الجواز والرهن غير مقيد للملك واما يقيد الاجزاء  
ويجوز ان يكون العين الواحدة محتبة لخصين على الكمال فيبيع الشيوع فيه جريا للجواز لكون القبض لا بد منه في الرهن  
والشيوع يمنع منه وهذا هو الجواب لابي حنيفة في جعل ذلك شايغا على الهبة ذك الرهن في قد تقدم **قوله** وكل واحد  
مهما في بونه هو العدل في حق الآخر لغيره ان ارتضا كل واحد منهما باق ما لم ينصل الرهن الى الرهن **قوله** لان جميع  
العين رهن في يد كل واحد منهما من غير تفريق اعترض عليه بان الرهن الذي استوفى حقه انتهى مقصوده من الرهن  
وهو كونه وسيلة الى الاستيفاء الحقيقي بالاستيفاء فينبغي ان يكون الرهن في يد الآخر من كل وجه من غير نيابة من صاحبه  
وذلك يقتضي ان لا يستر الرهن ناقضا الى الاول من الدين عند الهلاك لكنه يستردده واجبت بان ارتضا  
كل واحد منهما باق ما لم ينصل الرهن الى الرهن كما ذكرنا فكان كل واحد منهما مستوفيا دينه من نصف ما لهما من  
فان فيه وقايد بينهما فبين ان الفاضل استوفى حقه مرتين فعليه رد ما قبضه ثانيا **ق** وان رهن من حلال  
يديه من عليهما جلا رهنه ههنا على المسئلة التي تقدمت وهي في حقه ومن بعضها ما اذا كان عدي في يد رجل ادعاه  
رجل انه رهنه عدي يدين له عليه وقبضه واقام على ذلك بيته وادعاه اخر كذلك وهو واحد الوجه فيها جملها  
ان البعد اما ان يكون في ايديهما او لا في يد واحد او في يد احدهما فهو اولى فيه لان تمكن من القبض دليل سبق  
عقد كانه الشراء وقد تقدم في الاصل ان يقيم الاخر بيته انه الاول فانه صريح في سبق وهو يقوت الدلالة  
وان لم يكن في يد واحد منهما فهو المند كونه الكتاب او لا وكلامه فيه واضح وان كان في ايديهما فان علم الاول  
منهما فهو اولى وان لم يعلم فهو مسلمة كونه الكتاب على ما ذكره فيها من القياس الاستحسان قال محمد في الاصل  
اي بالقياس باحد وجهه ما ذكره في الكتاب والفروق بينه وبين الرهن من رجلين ان كل واحد منهما مائة  
بقبض في جميع الرهن حتى اذا قضى من احدهما فهو رهن كله عند الآخر حتى يقضى دينه لوجود الرضا من كل واحد منهما بشي  
حتى صاحبه في الحبس معه وههنا كل واحد منهما غير راض بذلك وقد اشار المصنف الى هذا الوجه الاول بقوله  
فان نقول هذا عمل خلاف ما اقتضته الحجة الى اخره وباقي كلامه واضح **ق** والله تعالى اعلم

**باب الرهن يوضح على عدة**

لما فرغ من الاحكام الراجعة الى قبض الرهن في الرهن في رهنين او ما يرجع الى ايديهما وهو العدل لان حكمه السابق يعقود حكم  
الاصل والمراد بالعدل ههنا من معنى الرهن والمرتب في رهن في يده ورضيا ببيعة الرهن عند حلول الاجل  
وهو كمال الرهن ببيعة لكن المفرد في مسائل ذكرها في النهاية عن سراج الاسلام والترمذي **ق** واذ انقضا  
على وضع الرهن على يد العدل كلامه واضح **قوله** ذكر قوله في بعض النسخ اشارة الى ان بعض الناس يظن ان ذلك فانه  
ذكر في المشوطين وشرح الاقطع ان ابي بديل مالك وكانه شك في هذه الرواية عن مالك فان القبض ليس بشرط  
عنده كما مر في اول هذا الكتاب فان ثبت ذلك عنده كان عده واثبات **قوله** ولهذا يرجع العدل عليه اي على  
الرهن عند الاستحقاق فانه يرجع على المودع لان يديه بد مودعه **قوله** ولما طاهره **قوله** لانه ثابت عنده  
حفظ العين كالمودع ليشتر الى دفع ما سعى ان يقال كما ان ثابت عن الرهن فهو ياب عن الرهن في حق الما ليه والضمان  
انما يكون من حيث الما ليه فلم يرجع عليه وذلك لان العدل ليس للسخي ضمان العصب والعصب انما يحقق  
بالنقل والتحويل وذلك يتعلق بالعين وكن الما ليه على انه سواء ساقط لان القبض ليس يقابل له فان قبل القبض شرط



ولم يوجب من الرهن حقيقته وهو ظاهر ولا يحكم لان ذلك انما يكون من حيث انه امره بذلك وقد كان غير  
صح لان الامر انما يصح اذا كان حقا مستحقا للامر وتيقن الرهن لم يصح القبض حقا له حتى كان الرهن  
التي يمنعه منه واما ان يكون من حيث موافقة الراهن بابه في الوضع على يد العبد ولا يبرئ لك لانما لو  
اتفقا على قبض الراهن لم يبرئ فكذا لو اتفقا على قبض العبد فالجواب انه قابض من حيث العبد بالقبض وهو  
مستحق له لعقد الرهن وبذلك من المنع لا يدل على استحقاقه لانه في العقد والراهن يفرض به لكونه غير لازم  
والقبض حقه ما دام العقد باقيا ولو لم يلقه ان يجعل القيمة اي عقد لا يقدر ان يفعل ذلك لما ذكره قوله  
ولو فعل راجعا عما يرفع في النهاية اي يرفع العقد احداهما الى القاضي وفي بعض النسخ يرفع الامر الى  
القاضي احداهما اما الراهن والمرضى وهو اظهر ولو فعل ذلك اي جعل القيمة في يد العبد لانه في قبض الراهن  
الذي في الحال ان العبد ضمن القيمة بالرفع الى الراهن فالقيمة سألها له اي للعبد لان كل ذي حق وصل الى حقه  
الراهن والمرضى الذين فلو احدهما احدهم العدل والمعدل في ملك شخص واحد فان القيمة بدلت للرهن من حيث  
العقب بغير حق الراهن وبذلك من حيث الملائمة في حق المرضي وان كان ضمنها بالرفع الى المرضي فالراهن باخذ القيمة منه  
لان العين لو كان قابضا في يده اخذها اذا ادى الذي في ذلك اما بقوم مقامه ولا يصح فيه بدل العدل والمعدل وهل يرجع  
العبد بعد ذلك على المرضي نظر لان كان العدل دفعه على وجه العارية او الودعة وبذلك في يد المرضي لا يرجع وان  
استهلك يرجع عنه لان العدل باذرا الضمان ملكه وتبين انه عارية او اودعة ملك نفسه فان هلك في يده لم يرجع  
وان استهلكه ضمن وان كان العدل دفع الى المرضي وهما ان قال هذا ارضك حظا وحقق واجبه بدلتك رهن العبد  
عليه بغيره استهلكه المرضي او هلك غدا لانه دفع اليه على وجه الضمان واذا وكل الراهن المرضي عليه  
واضح قوله فليس للرهن ان يعزل الوكيل يعني بدو رضى المرضي وقوله الاتزان اي ان عقد الوكيل له زيادة  
الوثيقة فيلزم بدو رضى اصله اي عقد الراهن وقوله لانه اي عقد الراهن الوكيل لا يبرأ بصله فكذا الوصية وهو  
الاطلاق لما ذكرنا انه صار حقا من حقوقه وقوله لان العقد اي لان عقد الراهن لا يبرأ بصله ولا يبرأ احداهما  
فيبقى حقوقه التي هي الجبس والاستيفاء والوكالة واوصافه التي هي الدور وجبر الوكيل وحسن بيع ولد الراهن  
وحسن صرف الدار وهو بالذات فيكون في النهاية وقوله وان مات الوكيل انتقضت الوكالة يعني والراهن بان  
كما كان لان الراهن لو كان في يد المرضي فمات لم يبرأ العقد به فلا لا يبرأ بموت العدل اولا وقوله والارث  
بحري فيما له عليه الا ترى ان الميت اذا كان عليه دين لا يجب على ورثته الميت قضاء وان كان له دين على غيره  
ورثته وقوله اجبر عليه يعني جبر اياها حتى يبيعه فان لم يبعها فماتت ما حلتها اما ما ذكر في الزيادات ان القيد  
بيعه عليه وهو غير ظاهر واما على اي حقيقته فقد اختلف المساج فيه قال بعضهم لا يبيع قياسا على مال  
المذلول وقال آخرون يبيعه لان حصة البيع لعينته لما ذكرنا من الوجوه جميعا احدها انه وصف من  
اوصافه والاخر ان فيه التوقفة وقوله قبل الاجبة اعتبار الوجه الاول ذكر في المتوسط انه ظاهر الرواية  
وقوله ان الجواب في الفضل اي فيما كان مشروطا في الرهن فيها لا يكون كذلك فاحد اي جبره فيها ولو قيل  
اطلاق الجواب في الجامع الصغير حيث قال في هذه التي الوكيل جبر من غير فضل بل ان يكون مشروطا في العقد  
ولم يكن وكذلك ذكر في الاصل مطلقا وقوله وقد خرج من الرهن لانه صار ملكا للمشتري وملكه لا يكون رهن  
وذا انوى كان مال المرضي ينصب مال على ما صح صاحب النهاية وفي بعض النسخ من مال المرضي قوله وعزم المقتال  
بقته يعني تكون القيمة رهنا مقبولا العقد المقبول لان المالك وهو المولى حقيقته اي هذا الضمان من حيث الملائمة  
وان كان مقبولا بالدم حتى لا يرداد عليه الحرف اخذ حكم ضمان المالك في حق المشتري وهو المولى فيبقى عقد الراهن  
وليس له ان يضمن غيره اي ليس للعبد ان يضمن المرضي غير الشخص الذي اعطاه وكلامه مكشوف بكشفه وايضا حقه  
شكر الله سعيه سوى الفاظ وصار يرفعها زيادة ايضا وقوله فحق الاقتضاء اي مح قبض المرضي الشخص عقا بده

دنيه وقوله وان من البيع اي العبد له قوله فلا يرجع المرضي عليه اي على الراهن في قوله فاذ اشترى ان ملكه  
اي ملك العبد وقوله لم يكن راضيا به اي باذرا الشخص في المرضي وقوله فله اي للعبد وقوله بطل الاقتضاء  
اي بطل قبض المرضي وقوله واما اداه اي انما ادى المشتري التمس في العبد للتسليم للمشتري المبيع ولم يسلم  
فولم يرجع على الراهن بالقيمة اي بالتمس لان المقنن من العدل سلم المرضي وقوله وان شاء على المرضي  
اي وان شاء العدل يرجع على المرضي بالتمس الذي اذاه اليه وقوله فارجع به اي يرجع المرضي حقه الذي هو دينه  
على الراهن وقوله لا يرجع به على المقضي اي على القاضي وقوله فيكون البيع لحقه فاذا وقع البيع لحقه وسلم له عازان  
فانزله الضمان وهذا ابو زيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع اي الوكيل الذي لو كان له مشروطة  
في العقد حيث فرق بين الوكيل المشروط في العقد وبين الوكيل الذي بعد العقد فقال في الوكيل الذي كانت  
وكالته بعد عقد الرهن يرجع الوكيل بالتمس على الراهن لانه لا يبرأ من الرهن لانه لم يتعلق بها التوكيل من المرضي وقوله  
متعد في حقه بالتسليم او القبض يعني الراهن بالتسليم والمرضى بالقبض فكانت كالحاصب وغاصب الغاصب  
وقوله فلانه استحق اقتضاه اي قبضه لان الراهن لم يكن ملك الراهن حتى يكون قبضه فله فله طعن  
اي طر يفتي هذا السؤال الطعن به ابو طارون بالجمعة على محمد بن الحسن وابو طارون هو عبد الحميد بن عبد العزيز  
القاضي الحنفى بغداد وقوله والغرور بالتسليم كذا ذكره يعني بقوله لان كل واحد منهما متعد في حقه بالتسليم  
وقوله وبالاقتضاء من المرضي اليه اي الى الراهن كانه وكل منه اي كان المرضي وكل من الراهن من حيث انتقال  
الملك منه اليه كما يقال المالك من الوكيل والمالك بكل ذلك اي بكل واحد واحد من التسليم والانتقال  
متاخر عن عقد الرهن اما بالتسليم فظاهر لان التسليم كان بعد العقد فبين ان رهن غير ملكه واما الانتقال  
فان المرضي غاصب في حق المشتري فاذا ضمن ملكه المضمون ولكن لما كان قد اراد الضمان على الراهن انتقل اليه فملكه  
من جهة المرضي والمرضى ملكه من جهة القبض لانه صار غاصبا فملكه الراهن بعد ذلك من جهة فكون ملكه الراهن  
متاخر عن عقد الرهن فكان رهن غير ملكه ولا يشك اذا استحق راس مال المضاربة وضمنه المضارب فاقطع  
يرجع على راس المال والمضاربة نافذة وان كان المالك متاخرا عن عقد المضاربة لما ذكرنا من الرجوع بالغرور  
والغرور بالتسليم او بالانتقال من المرضي اليه وكل ذلك متاخر عن العقد لان المضاربة عقد غير لازم وكل  
ما هو كذلك فله راسه حكم الابتداء وقد تقدم فصار كانه انشاء العقد بعد الرجوع فنقلت بخلاف الراهن  
فانه عقد لازم وليس له راسه حكم الابتداء بخلاف الوجه الاول يعني اذا ضمن المشتري الراهن لان المشتري  
يضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند المالك اليه وتبين انه رهن بملك نفسه وقوله وقد طولت  
الكلام فيه في كتابة المنتهى قبل مراده مسلة المضاربة والفرق بينها وبين مسلة المضاربة الرهن وقيل ختم  
ان يكون ما لو كان الراهن عدا فابق في حق المشتري المرضي بتمنه ورجع المرضي على الراهن بتلك القيمة وبالدن  
نظر طر العبد فانه للراهن كغير الضمان عليه ولا يكون رهنا لانه ما استحق بطل الراهن لما قلنا ان المالك يقع  
للراهن فيه من وقت التسليم على الراهن وعقد الرهن كان سابقا على ذلك والله تعالى اعلم

**باب الرهن في الرهن والحجاة عليه الجاني**

النظر في الرهن والحجاة عليه وجبايته على غيره عما يؤول بعد لونه رهنها فكان متاخرا بطريقه فاحره وصفا  
قاله واذ ابيع الراهن الرهن بعد ان الرهن سواء علم بالبيع او لم يعلم به وقد اختلف عبارة محمد فيه في موضع  
قاله في المهرين فاسد وفي موضع قاله بطريقه والصحيح انه جائز موقوف وقوله فاسد محمول على ما لم يجر فان القاضي  
لعنه اذ اخرج اليه فيه وطلب المشتري التسليم وقوله جائز محمول على ما اذا جازاه وسلمه وذلك لانه  
نصرف في مال له يتعلق به حتى العبر حاد موقوف فكن اوصى بجميع ماله يقض على اجازة الورثة فيها اذ على ذلك  
فان اجاز المرضي شرط العقد لوال المانع باسقاط حقه راضيا وكذا الوقضاه الراهن دينه فان اجاز ينقل



حقه المبدل له لما ذكره الكتاب قوله هو المبيع المحرر غير ان شرطه ان يكون  
التمتع وهذا كان رهنا والافلا لان الرهن ملك التمتع بنقد البيع باجارة الرهن بسبب جلد يد فلا يصير  
رهنا من غير شرط وان ضمه في الانقضاء روايتان كما ذكره في الكتاب **قوله** وولاية الفسخ الى القاضي لا الى  
المريض لان هذا الفسخ لم يقع المنازعة وهو الى القاضي **قوله** لما ذكرنا معنى لفوات العقد في هذا السلم وقوله  
ولو باع الرهن بعد الرهن ببيع الرهن ولم يخرجه المرتهن بقرائه بغيره فانما يفسد الثاني موقوف كالاول لان  
الموقوف لا يمنع عن التوقف ولو اجاز المرتهن البيع الثاني ولو اجاز الاول كان الاول وهذا لان حق المريض  
يتعلق بالتمتع الا ترى انه قد رهن ببيع فابها اجارة الرهن فسله اليه نقد وباحد التمتع ويكون رهنا عند  
وانما حصل اجارة البيع الثاني لبيان الفرق بينه وبين العقود الباقية المذكورة فانه باجره فابها بيع العقد  
الاول وهو البيع ولم يصح بيعه وباجاره البيع الثاني لا يصح البيع الاول وان كان سابقا ويصح وهو الفرق ما ذكره في  
الكتاب والاصل في ذلك ان من غلب حقه في ذلك باجره بغيره فان كان الاول الدليل عما قلناه به حقه  
يتعلق به حقه وان كان من غيره لم يتعلق فعلى هذا اذا باع الرهن ثانيا واجارة المريض كل التمتع رهنا عنده  
فكان داخل ضمن العقد الثاني لتعلق به له بغير تعيينه واذا اجره بعد البيع او رهن وسلم واذا اجره  
العقد كان البيع الاول وسماه او لا فوقعه فلهما لان هذه العقود بعضها لا بد له فيه كانه الهبة والرهن  
ان كان فيه بدل للزائن عما قلناه به حقه كانه الاجارة فان فيها بدل عن المنفعة في مال العين دون المنفعة  
واذا لم يكن له حظ لم يصح بغيره وكانت اجارته اسقاطا لحقه ففقد البيع الاول وسكت المصنف عن اشتراط السلم  
في الرهن والهبة اعتمادا على كونه معلوما **قوله** فلو اعقق الراهن اذ اعقق الراهن عليه المرهون فقد عطفه  
مؤثرا كان او معسرا والساق في ذلك يتناول العقود وعدمه والفصل بين المؤثر والمعسر في المعسر في  
تفصيله ابطال حق المريض فلا يجوز له بيع بل اول لا بأسع نفوذ من العتق حيث جاز من المكاتب دون العتق ولما  
انه مخاطب اعقق ملك نفسه وكل من فعل ذلك مع ما اذا اعقق العبد المشتري قبل القبض والاقبال والمقصود فانه  
يشترط المرهون في فوات اليد المالك وفي استعارة العقد على التسليم ان باع فكان المشتري متحققا والمانع مقتضا  
فتثبت الحكم ما تحقق المقتضى فانه تصرف صريح في اهلاكه ولا نزاع فيه مضاي في محله لا لاحضار فصار ملكا  
الرقبة لقيام مقتضيه وهو السبب الموجب لملكه قبل الرهن واما انقضاء المانع فلان عارض الرهن لا يبيد عن  
رداله لان موجب عقد الرهن اما شئ من يد الاستيفاء للمريض كما هو عندنا او حق البيع كما هو عندنا لا يبيد  
على ما تقدم وضح من ذلك لان ملك العتق يفتقر العتق على ملك الراهن فاذا كان سابقا على ملكه  
اذا له بالاعتدق صح وزول ملك المريض في اليد بناء عليه كما اذا اعقق احد الشريكين نصيبه لان ملك الرقبة اقوى  
ملك اليد فلما لم يمنع الاعمال وهو حقيقة الملك للشريكين بجهة العقد فلان لا يمنع الادبي وهو يد المريض اولى فان  
قبل ليس المانع منصرفا بل ملك الملك بل مجرد تعلق الحق بالملك بوجوده في الاعناق فلا يصح ما قلناه وقوله واعاقق الوارث  
القائد على التسليم المستور وطبيعة العقد بين وليس ذلك بوجوده في الاعناق فلا يصح ما قلناه وقوله واعاقق الوارث  
جواب عما عسك به الساق في بعض المواضع وادعى ان اعاققه لغيره صورته مؤثر في رقبته عبد شخص ولا  
مال له غيره ثم مات واعاقق الوارث العتق لم يفد الحق الموصى له فكذلك يجب ان يكون في الرهن وجهه ان ذلك  
لا يلغى بل يجوز الى اداء السعابه عند الى حقيقه وجهه الله واما عندنا فلا اشكال لانه يفتقر في الحال **قوله** فاذا  
نفذ الاعناق راجع الى اول الكلام فاذا ثبت تحقق المقتضى وانقضاء المانع فقد عطف **قوله** واعاقق  
لفوات محله وما بعد ظاهر **قوله** الا اذا كان بخلاف جهته يعني الا اذا كان الحاصل من السعابه بخلاف جهته  
حق المريض فانه لا يقضي به دينه بل تبدل به جنس حقه ويقضي به دينه **قوله** لا يملكه لان له التوقف والوصول دليل وجوه  
السعابه على العتق **قوله** يدكره يعني في هذه امثله استيلاء الامه المرهونه **قوله** وعندنا هي اليك لانه يعني وان

اعتق عندنا لكن في عتقه نقصان للونه مطلوبنا بالسعابه فاذا اهلكها كل العتق **قوله** الادوية عن ابي يوسف  
فان المبيع يتحول في يد الباع كالرهن في يد المريض **قوله** والمريض ينقل حقه ملكا يعني ان الرهن اذا اهلك في يد  
كان ملكا من حيث الماله وبالكلية ظاهر **قوله** ولو دبره الراهن صح تدبيره الراهن اذا دبر الرهن صح تدبيره  
بالاقتناع اما عندنا فظاهر لانه لو جاز حق العتق وحقيقته لم يمنع حقه اولى واما عندنا اي عند الساق في فلا يملك  
منع البيع فلا يملك حق المريض **قوله** واذا اصابني التدبير والاستيلاء خرجا الى المدبر وام الولد يعني عندنا  
واما عندنا فان المدبر لا يحتاج منه بشئ من حكم الرهن كما مر انفا وكلامه واضح **قوله** وكذلك لو استهلك الراهن  
الرهن موقوف على قوله فان كان مؤثرا من قيمتها والواجب على هذا المستهلك يعني الاجنبي وقدره بذلك احذرنا  
عن استهلاك المريض فانه يجب عليه قيمته يوم قبض لا يوم هلك كما سيجي **قوله** كما قلنا هلك باقته سما وجهه يعني  
الزيادة مضمونة على المريض **قوله** والمعتبر في ضمان الرهن تغليل ذلك قبل ملكه النقصان اما هو يتراجع السقف  
وانه لا يقطع من الدين شيئا ويجب ان العتق قد تغيرت فكانت متناسية ولو كانت باقية ترجع الى ما كانت عليه  
في الهلاك فانت تلك الضمانية وقد ثبت في استبداد القبض ضمان تلك القيمة فسقط قدر النقصان النقصان  
من الدين عند العتق بخلاف ما اذا لم يتغير العتق وقد يرجع السقف لان العين التي قبضها باطلا من غير تفاوت ولا يقطع  
من الدين **قوله** فان نقصت عن الدين يتراجع السقف استشارة الى هذا السؤال والجواب **قوله** واذا اعاد الرهن  
للراهن فيه شراح لان الامارة فملكك المانع بغير عوض والمرتهن لا يملكها فكيف يملكها بغيره ولكل ما عمل معاملة  
الامارة من عدم الضمان وتمكن استبداد المعبر اطلق الامارة **قوله** فلما فاة بين يد الغاربية ويد الرهن لان  
قبض الرهن بوجوب الضمان وقبض الغاربية لا يوجب وفي ايجاب الضمان على المرتهن بعد الامارة بغير الرجوع بينهما  
وهو يمنع وذلك لان الضمان انما يجب اذا كان يد الراهن بعد الامارة بيد المرتهن وبه اذ ذاك يد غاربية وفي ذلك  
جمع بينهما لانما لا تغاير يد الراهن بيد الرهن لزم وعقد الرهن والرضا الضمان لفوات القبض الموجب له  
وهو محمول لا يرد لجواز انفاك الرهن عن كونه مضمونا في الجملة كما يزول الرهن وكلامه واضح في غاية التحقق  
شكر الله سبحانه **قوله** لما قلنا استارة الى قوله فلما فاة بين يد الغاربية ويد الرهن **قوله** وهذا الى ما ذكرناه  
من اعارة احدهما باذن الاخر اختلفت الاجارة والبيع والهبة من اجنبي وجملة هذه التصرفات ستة الغاربية  
والوديعة والرهن والاجارة والبيع والهبة والغاربية توجب سقوط الضمان سواء كان المستعير هو الراهن  
او المريض اذ اهلك طاعة الاستعمال او اجنبيا ولا يرض عقد الرهن وحكم الوديعة حكم الغاربية والرهن يطل  
عقد الرهن واما الاجارة فالمستأجر ان كان هو الراهن في باطله وكانت بمنزلة بما لو اعارته اودعه فله ان  
يستأذنه وان كان هو المريض وجد القبض للاجارة او اجنبيا بمباشرة احد هما العقد باذن الاخر واما من  
الراهن فلا يتصور **قوله** لما بينا يعني في صورة الغاربية نظر لوانه لا يملك وقت الهلاك والقول للمريض والبيعة  
للراهن ومن استعار اى ومن استعار ثوبا لرهنة فالمعبر اما ان يطلق في ذلك او يقيده لشي فان كان الاول  
فما رهنه المستعير به من قليل وكثير كان جائزا لا لاطلاقه وكان ذلك بغير عا من المعبر بانيات ملك المالك  
في اعتبار بانيات ملك العين واليد جميعا ان استأذن ان يقضي ويأخذ به ماله فان قبل اعتبار غير صحيح لوان يكون  
صحة ذلك لاجتماع العين واليد فيه فالجواب ان الاتصال غير مانع عند واستلام احد هما الاخر فانه يجوز ان  
يفصل ملك اليد عن ملك العين بثبوتها كالتضي فانه يثبت له ملك العين دون اليد وذلك لان شرط الجواز  
فانه يزول اليد دون ملك العين فاذا كان كذا كان ذلك حازا ان يثبت للمريض ملك اليد دون العين **قوله** لان  
الحالة فيها لا يقضي للمنازعة يعني المنازعة المانعة من التسليم والتسليم فافها هي المفسد للعقد نقصان  
كما اذا عاروثا واطلق والثاني ان كان الثاني سواء كان القيد بلفظ القدر او الجنس او المرهن او البلد من القيمة  
لصيرورته غاصبا بالتصرف بغير اذنه فان كان القيد بالقد رفع الزيادة عليه لفوات العرض فان غرضه



الاحتباس بما يتسبب ادائه ان احتاج الى فكاه وهو اقل المالكين فالزيادة زيادة ضرر وتبقى القصاص لان  
عرضه ان يستوفي اكثر المالكين ان هلك الرهن عند المرهن فان الزمان يرد عليه مثل ما كان الاستيفاء به  
بالهلاك وبقيت ذلك اذا رهن بالاول والاضطرار هو وجهه وجب مثله اي مثل ما كان الاستيفاء به بالهلاك  
وهو مقتضى الدين المستحق لقيمة الثوب ان كانت اكثر لان الزيادة على قدر الدين عند الهلاك امانة فيما عدا  
فيه وهو ما اذا اوفى المستعير المعبر بما شرطه **وقوله** على ما بيناه يعني قوله لانه صار قاضيا دينه عاله  
وكذلك قوله لما بيناه استارة اليه **وقوله** افكده جبراً عن الراهن بغير رضاه ليس بظاهر وقيل  
بنيابة ولعله من الجبر ان يعني جبراً فان عن الراهن من القضا بنفسه **وقوله** ولهذا يرجع على الراهن قال  
النهائية ليس يرجع على اطلاقه بل معناه يرجع على الراهن مما ادى اذا كان ما اذاه بقدر القيمة لا ما كان اكثر منها  
يعني ان كان قيمة الرهن القاضية بالدين فافكده المعبر بالدين ليس له ان يرجع بما اذاه في دينه لانه لو هلك  
الرهن لم يضمن الراهن للمعبر اكثر من ذلك وليس يوارى على المصنف لانه وضع المسئلة فيما اذا كانت القيمة مثل  
الدين **وقوله** على ما بيناه استارة الى قوله لانه صار قاضيا دينه بماله ولو اختلف ذلك في كون الرهن  
الهلاك طال الرهن او غيره فقال المعبر هلك حال الرهن وقال المستعير هلك قبل الرهن او بعد لا فكاك  
والقول قول الراهن لما ذكرنا البينة للمعبر لانه يدعي عليه الضمان فان قيل اذا اذى الراهن الهلاك بعد  
الفكاك فقد اوجب وجوب الضمان وهو رهنه الثوب بدنه ثم ادعى ما بينه وهو الفكاك فلا بد له  
من حجة كما اذا ادعى الغاصب رد المقتضوب اوجب بان الموجب للضمان في اذى دينه عن الدين بماله الرهن  
ولم يقر ذلك **وقوله** ولو اختلفا هلك في الحجة فرائي على الشيخ وقد وقع في الشيخ كمالا واختلفا في النهاية  
وعنه من الشرح وليس يصح والصواب بالاول لان لفظ كمالا يختلف الغرض اذ في الاول القول للراهن وهو المستعير  
وفي الثاني للمعبر فكيف يصح العسرة في انكار اصله من عقد العارية **وقوله** لان استرداد القيمة  
كاسترداد العين ولو استرد العاقل ثم استوفى دينه من الراهن وجب عليه رد العين فكذلك رد قيمته  
**وقوله** ولو استعار غنما او ذبابة ليرهنه واضحه **وقوله** امره اما المستعير في الرهن فيحصل مقصود  
الامر يعني بتسليم الرهن الى المرهن يعني به جعل المستعير في الرهن معنى الردع ليلو التسليم الى المرهن منزلة  
الرهن رده الى صاحبه فيراى الضمان وهو صحيح ظاهر اذا كان الاستعمال قبل الرهن او بعد فكاك فليس معنى يحصل  
مقصود الامر فلا يكون ذافعا لما ورد من صورة المستعير في غير الرهن وقد اوجب بان ثمة الزد الى باب  
المعبر وهو المستعير نفسه وقد وجد لان الراهن الذي هو المستعير بعد الفكاك يودع والمودع يراى بالعود  
الى الوفاق قبل الرهن كانه رد الى صاحبه حكما وبعد النهاية كذلك وهذا الذي اخذاه المصنف هو مختار من  
الامية الشريفة واما اختياره من الاسلام فهو ان المستعير يراى عن الضمان بالعود الى الوفاق ذلك عليه هذه  
المسئلة **وجناية الراهن على الرهن** مضمونة معناه واضحه وقيل باللامر ما لا يقدر على اسقاطه بافراجه  
وبالحجز هو ان يكون غيره ممنوعا عن ابطاله **وقوله** والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المالك يعني ان تكون الجناية  
في النفس او مادونها خطأ واما ما وجب القصاص فهو مختار بالاجماع **وقوله** اما الوفاة يعني اما وجه المسئلة التي  
الفتوا على حكمها وهي ان جناية الرهن على الراهن هي ان لا يرضى الجناية الملوكة على المالك فاما وجه المسئلة التي  
اذا مات وجب الكف على مولاه وكل ما كان كذلك فهو ذلة لوجهه عليه غيره وجب على مولاه من ماله فاقصا  
توجب الضمان واجاب المصنف بجائز الكتاب بخلاف الجناية الموجهة للقصاص فان المستعير يجازية والمولى اجني  
عنه لو صح ما افر المولى عليه بالجناية الموجهة للقصاص غير صحيح وبالموجبة للمال صح واذا اراد العبد على ذلك  
ولما في الخلاف ان الجناية حصلت على غير ما لكه اذ المرهن غير مالك للعين وخصوها على غير المالك فوجب الضمان  
كما اذ حصلت على اجني اخر فان قيل ما لئنه محبسة بدنه فلا فدية في اجاب الضمان اجاب بقوله وفي الاعتناء

فائدة وهو دفع القيد اليه بالجناية فيعتبر وان كان سقط حقه في الدين فان ابقاه رهنه وتصله بالدين لا يثبت  
له ملك العين ويجوز ان يكون له عرض في ملك العين فيحصل له باعتبار الجناية وان لم يكن له عرض في ذلك يترك طلب  
الجناية وتسعيه وهذا كما كان **وقوله** قد فاء فيه تسامح لان المرهن لا يدفع القيد الى نفسه ومخلصه للضمان  
فانه وان كان فالاداء بلفظ الدافع لو فعه في محبته او الغلب سماء ذافعا وشاة وله ان هذه الجناية  
لو اعتبر بها المرهن كل الظاهر على ان صاحبها حصل في ضمانه لكونه مخاطبا بالدفع والقيد اكل الراهن فكاك حكم  
الدفع او القيد له وعليه في حق واحد ولا فدية في ذلك وان كانت القيمة اكثر من الدين بان كانت العين الدين  
العا او تلف متاع المرهن يقال للراهن اما ان يقضي نصف دينه او يساع عليك القيد فان امتنع عن القضا بيع القيد  
ويستوفي المرهن من ثمنه تمام قيمة المتاع فان بقي من الثمن احد الراهن نصفه والمرهن نصفه لانه بدل عمن نصفه  
امانه ونصفه مضمون وبدل الامانة للراهن وبدل المضمون للمرهن فان بقي المصنف زالا الدين ومن العين رهنه  
بحاله وهذا وجه ظاهر الرواية ووجه غيره ما ذكره في الكتاب وهو واضح **وقوله** هذا اي ما ذكرنا من كون  
الجناية على الراهن في المرهن هذا بخلاف جناية الرهن على الراهن والمرهن لان الاملاك بين الاب والابن حقيقة  
متباعدة فصارت كالجناية على الاجني **قوله** ومن رهن عبد القابا ليعتصم القصة براج السفر بعد ما  
قبض الرهن ليس معتبرا ولا يوجب سقوط الدين وقطع الوتفص به وهو باق على حاله فالراهن بطالب جميع الدين عند  
رد المرهن الرهن الى الراهن **وقوله** لا زاد على دينه الخ من جهة **وقوله** كان مقابلا لاداءه **وقوله** لان المولى استحقه  
دليل قوله لانه بدل المالية في حق الشيخ **وقوله** او يقول دليل اخر اي لا يمكن ان يجعل المرهن مستوفيا لالف الدين  
بالمالية التي عزمها الرهن في الرهن وجعلت رهنه ما كان لا يودي الى الرهن فاصبر مستوفيا للمالية وبقي سحرامة  
بالهلاك والباقي ظاهر واعلم ان الضرر للسائل ههنا ثلاث تراعى قيمة الرهن من الف الى ما يبيع مع قيامه عاله  
وقيل جر القيد الذي قيمته ما يبيع بعد التراجع وثمان قيمته ما به وقيل عند القيد المرهول ودفعه به وقول  
العلماء فيها ايضا ثلثة اما عند اى حيفه والى يوسف فحكم الصورة الاولى والثالثة واطل وهو ان الرهن  
يقسمها بجميع الدين كالاولى وبين ان يسلمه الى المرهن بماله كالثانية غلاما مذكورا وقول زفران حكم الصورة  
الاولى والثالثة واحدا في ان الراهن يقسمها بالمالية ويسقط عنه تسع ما به قياسا على الصورة الثانية فان  
حكمها ان التسع ما به ساقطه عن الراهن بالاتفاق والمرهن يملك المائة التي ضمنها المرهن عند حلول الاجل ووجه  
هذه الاولان مذكورة في الكتاب وهو مختار وما ليعني صورة ومعنى اما صورة فظاهر واما معنى فلا  
القاتل كالمقتول في ادمية دون المالية الا ترى ان استواءهما في حق القصاص فكذلك في حق الدفع ايضا  
**وقوله** لما ذكرنا استارة الى قوله ولما ان نقصان السعرة عارة عن قنور زعيات الناس الى اخره **قوله** كالمسح  
اذ اقل قبل القبض والمقتضوب في يد الغاصب يعني اذا اقل ما عند ودفع مكانه فان المشتري يتحيز بان ان  
ياخذ به بكل الثمن وبين ان يبيع البيع لتغير المسئلة وفي الغصب يتحيز المقتضوب منه بان ان ياكل المدفوع مكانه  
ويكون ان يطالب الغاصب بقيمة المقتول **وقوله** وانه منسوخ يعني بقوله عليه السلام لا تعلق الرهن بقتله  
ولو كان القيد يتراجع سعرة الى قوله فهو على هذا الخلاف قبل في بعض الشروح هذا انكارا لما عاله لان وضع  
المسئلة في الفصل الثالث يعني ما عثرنا عند الصورة الثالثة فيما اذا تراجع السعرة لكونه لم يتعوض بوقع التكرار  
وهو لازم عليه ايضا وذلك بطلان مما صاحب الهدايا الذي طار في قضات السبق في مضمون التحقيق  
واما الصورة الثالثة فيما اذا تراجع السعرة لكونه لم يتعوض بوقع التكرار وهو لازم عليه كما ذكرنا وهذا المسئلة  
في صورة التراجع ولا نكرار منه واذ اقل القيد الرهن فلا حظا فضا ان الجناية على المرهن يعني اذا كانت القيمة  
والدين سواء اما اذا كانت القيمة اكثر فضا في وانما كانت الجناية لان القيد في ضمانه **وقوله** لان القيد كالحال  
له يعوض كان على المرهن يعني واذ كان على المرهن وقد ادها الراهن وجب له على المرهن مثل ما اذى الى وجب



الجناية والمريض على الراهن حتى بالنقصان فصار ما في الراهن من المهر والنفقة والولد والاراض  
تبقى على خليفته ملكه كغير الراهن **وقوله** وفي الجناية بالمرحوم معطوف على من المريض يعني ان من العقد مقدم على من  
المريض وعلى حق في الجناية ايضا حتى لو جنى العبد المدون دفع في الجناية ثم ساء للمعسر ما باقى في الديات  
**وقوله** لمقدمه على حق المريض المولى اي لقد مر حق العبد وادان مقدم ما على حق من قام مقامه وهو المريض  
وفي الجناية فان المريض يقوم مقام المولى في المالمية وفي الجناية في ملك العتق **وقوله** لما ابتداء اسارة الموقلة  
لانه لا يملك التملك **وقوله** وان لنا حايان احار الراهن العبد او المريض الذي دفع الكسح او بالعتق فالمعسر هو  
العبد او ذكرا جاني المريض اذا احار العبد امر ذكرا جاني الراهن اذا احار ذلك بعد ذكرا جانية ولد الراهن به  
**وقوله** لان سقوط الدين امر لا يرد في الدين ان الراهن اذا خطب فلا بد له من احد هما وانما كان سقط الدين  
فلم يجعل الراهن في العبد بقدر الدين منطوقا **وقوله** وان كان غائبا ذكر في الاسرار ان المراهبة الغيبة المقطوعة **وقوله**  
وهذا الى قول ابي حنيفة وما بعده هو الموعود بقوله وسين الفولن وما بعده واضح الى اخره **قصة**  
هذا الفصل لمسائل المعروفة التي قد ذكرنا في اخر الكتب ومن رهن عسيرا قيمته عشرة فخرجت فصار خلافا لم ينقص  
مقدمه فيور من عشرة وان نقص سقط من الدين بقدره ولا يعتبر نقصان القيمة لان الفات مجرد الوصف  
وبقواته في المكيل والموزون لا يسقط حتى من الدين عند منعه وانما يتخير الراهن بين ان يفتكه ناقصا بجميع الدين وبين  
ان يرضى قيمته ويجعلها رهنا عند ابي حنيفة واي يوسف وجهها الله وعند محمد بن ابي نعيم ان يفتكه ناقصا وبين  
ان يجعله بالدين كما في القلب اذا التمس قوله لئلا يساوي عشرة وقع ايضا **وقوله** لان ما يكون خلا لبيع يعني ان الرهن كاي  
في الاضحية الى الحل فيعتبر حله بعهده والمهر لا يبيع خلا لبيع ابتداء ويصل بقا حتى من اشترى عسيرا فخرج قبل القبض لم يظفر  
عقده فلكل في الرهن ولما قيل ان يقول ما يرجع الى الحل فالابتداء او التمس فيه مؤانما بالدين الخلف عن ذلك الاصل  
ويمكن ان يثبت عنه بانه كذلك فيما يكون الحل باقيا وهذا يتبدل الحل كما يتبدل الوصف فلكل الخلف عن ذلك  
الاصل واعلم ان العسيرة الموهون اذا اخترفان كانا كاون فالرهن حاله كحل ولا يخلل في الاقسام البنائية ان يخلل  
فلكل ذلك واليه يلوح الطلاق المصنف حيث قال فصار خلافا ليعني نفسه وان لم يخلل بنفسه فكل للرهن ان يخلل اوله  
تفصيل ان كانا مسلمين او كان الراهن مسلما حار خليفه لان المالمية وان تلفت بالخروج من الرهن وذلك بسقط الدين  
لكن اعادتها ممكنة بالتحليل فصار كتحصيل الرهن من الجناية والمريض فلكل واذا اخترفان في المسلمين والمهر ليست يخلل  
بالنسبة اليهم فلا يجوز في الرهن الكافر اولى لا تصاحف بالسنبة اليه واما اذا كان الراهن كافر او اقله ان ياخذ الدين  
على حاله لان صفة الجزية لا تقدم المالمية في حصة فليس للرهن المسلم خليفه وان خلاها من قيمتها يوم حله لانه  
صار عاصبا مما صنع كما لو غضب حمز في خليفه والحل له وتقع المصانة ان كان دينه من جسد القيمة ويرجع بالزيادة  
ان نقصت قيمتها يوم التحليل من دينه وهو قوله فيور من دينه يعني ان كان قيمة الجسد يوم المهر رهنا واما اذا كانت  
قيمة يوم المهر دينه فيور من دينه ويعرف ذلك بان ينظر الى قيمة الشاه حية ومسلوخة فان كانت قيمتها حية عشرة  
وقيمتها مسلوخة تسعة كانت قيمة الجسد يوم الارضان رهنا وان كانت قيمتها مسلوخة ثمانية كانت درهمين  
هذه اذا كانت القيمة مثل الدين فان كانت اكثر او اقل فهي مذكورة في النهاية **قوله** وما الرهن للراهن الاصل  
ان الاوصاف الفارة في الامهات تسمى الى الام لا اذا كانت صلاحها لاحكامها والرهن منها الكوفة حلالا لما  
واللازم هو الفار والمار ما يكون ثابتا في حيلة الام ولا ينفرد من عليه باطل حكمة لكونها حرة ودفعة ومكاتبه  
ومدبره وانما فسرنا ذلك ليلابرو كماله الحرة فالصا ما تسمى الى الاولاد والذكورة بعد كمال الحل لكونها ثابتا  
في ذمة الكحل والمالك لا يملك من الامهات وليلا يرد ولد الجانية فان من عليه ينفرد باطال بالاختيار العبد او امنا  
قبلنا الاولاد نصلاحتهم لاحكام الاوصاف ليلابرو ولد المعسيرة والمساجرة والمنكوجة والموضي على منها لان  
الاولاد حين الولادة لم ينفذ لاحكام هذه الاوصاف اما في غير العصب فظاهروا ما في العصب فلان الصمان به ليعتد

قضا مقصود بغير حق ولم تحقق في الولد واد اظهر هذا العلم انما الرهن كاللبن والتمر والصوف والولد للراهن  
لانه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لا تتبع له في الاصل وصفان لارمان الملك وكونه رهنا فيسريان الى  
الولد فان هلك الولد هلك بغيره لان الاستماع لا يقطع لها مما يقابل بالاصل اذا لم يكن مقصوده لاختلاف الرهن  
تحت العقد مقصود الا انها لم يرد تحت العقد مقصودا الا للفظ لم يتساو لها وان هلك الاصل وبقيتها  
افتكة الراهن بحصته بقية الدين على رهن يوم القبض لانه مقصود بالقبض كما تقدم وقيل انما يوم الفكاك  
لانه انما صار مضنونا به اذ لو هلك قبله هلك جانا والسبع يقابل به حتى اذا صار مقصودا كولو البيع فانه يكون له  
حصته من الثمن اذا صار مقصودا بالقبض والزيادة ههنا صارت مقصوده بالفكاك فيحضره حتى من الدين  
فما اصاب الاصل يعني ما ذكرنا من قيمة الدين على قيمته يوم القبض يقسط من الدين بقدره لانه يقابل به بالاصل  
مقصودا وما اصاب منها افتكه الراهن به **وقوله** وصورة المسائل على هذا الاصل يعني ما ذكرنا من قيمة الدين  
على قيمته يوم القبض والفكاك يخرج وفي ذلك كثرة وتطويل فاعرض عنها ونابعا في ذلك **قوله** فيصنع بغيرها  
بالشرط يريد بالشرط مما حصلت فان كل ما تضمنت معنى الشرط ولهذا دخل الفاعل في رهنها **قوله**  
لانه انما نادى المالك فيه اسارة الى ان لو ائلف بغيره من ضمن وكان القيمة رهنا مع السارة وكذا لو فكل  
الراهن ذلك بدون اجازة المهرين **قوله** ويجوز الرضا في الزيادة في الرهن مثل ان يرهن ثوبا  
بعشرة تساوي عشرة ثم يرد الراهن ثوبا اخر يكون مع الاول وههنا بالضرورة حار عند علماءنا رحمهم الله والزيادة  
على الدين لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وقال زفر والساجي رحمهما الله لا يجوز  
الزيادة فيها جمعا والخلاف مع ما في الرهن والعش والتمن والمهر والمنكوجة وهو ان يزوج المولى امته من رجل  
باليه ثم زوج امته اخرى بذلك الالف وقبل الزوج بيع العقدان وينقسم الالف عليهما وذكر في الاسرار وطبيعة  
البرعي وغير ذلك ان ذلك لم ينفذ ونقل عن محمد بن ابي نصر انه قال يجوز ان يكون مرادهم من قولهم لا يجوز  
الزيادة في المنكوجة ان يقول المولى زدني كذا امه اخرى بذلك المهر اما لو قال زدني كذا امه اخرى بذلك  
المهر ولو ان يبيع **قوله** لا تزي ان لو رهن عتدا احتمالية يعني من الدين الذي هو الف فيكون نصف الدين كان جازا  
ولو رهن ثوبا بعشرين نصفه بعشرة لم يبيع **قوله** والاحتاق باصل العقد افساد للعقد افساد للجامع الذي ذكره  
ابو يوسف وهو واضح وحاصله ان الاحتاق باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المقنود عليه والعقوبة  
والزيادة في الدين ليست في شيء من ذلك اما انما غير مقنود عليه فظاهر واما ان يبيع بمقنود به فلو جوبه  
بسيبه قبل عقد الرهن بخلاف الرهن فانه مقنود عليه فانه لو لم يكن مجوسا قبل عقد الرهن ولا يبيع بعده **قوله**  
ويصح هذه الزيادة فصد به يعني خلاف بما الرهن فانه ليس بزيادة فصد به بل قيمته ولهذا اختلفا حكما  
**قوله** واذا اؤدت المرهونة وكذا يعني اذا رهن جارية بالثب تساوي الفاقولت ولذا استأوى الفاقول الراهن  
رد ذلك هذا عند امع الولد يوم الفكاك والى قيمة الامر يوم العقد فما اصاب الولد قسم على قيمته يوم الفكاك  
وقيمة العقد يوم قبضه لانه دخل في صمنا به بالقبض لان مات الولد بعد الزيادة بطلت لانه اهلك خرج من العقد  
وصار كان لم يكن فظل الحكم في الزيادة ولو قال الراهن ردك هذا العقد مع الامر قسم الدين على قيمة الامر يوم  
وعلى قيمة الزيادة يوم القبض فما اصاب الامر قسم عليها وعلى ولدها لان الزيادة دخلت مع الامر فصار كالف  
كانت في اصل العقد فيكون الولد ذاكلا في حصة الامر خاصة فان مات الامر بعد الزيادة ذهب ما كان فيها  
وفي الولد والزيادة ذهب بغيره وكان العقد في الامر ولا ولد معها **قوله** فان رهن عبد الامانة واضح  
**قوله** على ما بيناه من قبل يعني في صدر كتاب الرهن في قبيل ان تمام الرهن بالقبض وهو خلافا لفرهوان يقول  
ان الصمان في باب الرهن بما يجب باعتبار القبض وهو قايير فان ما بعد الاراء وقيل سواء لم يكن كان مضنونا  
بعد الاستيفاء وان لم يبق الدين بعدة ولنا ما ذكرنا في الكتاب ان الرهن مضنون بالدين وبخصته عند يوم الوجوب



كما في الدين الموعود ولحق الدين بالبراي سببه ولا حصة لسقوطه فلم يبق الرهن مضمونا بالدين فان قبل سقوط  
الدين لا يوجب سقوط الضمان فانه اذا اطلت الرهن ومنع الرهن بعد البراي فانه يضمن وقد سقط الدين اجاب  
بقوله الا اذا حدث منعا لانه يصير به غاصبا لا يتقاضي ولا يضمنه والجواب عن صورة الاستيفاء ما ذكره على وجه  
الفرق بقوله ان بالبراي يسقط الدين اضلاحا ذكرنا وبالاستيفاء لا يسقط الضمان الموجب وهو العقد الذي لو ادين  
به الا انه منع من الاستيفاء العقد بالبراي فلا يوجب مطالبته مثله فيفسخ المبدأ في نفسه فاما هو يعني بقوله الاستيفاء  
فاما الدين فهو قابض في نفسه وهو كونه للناكيد فان ملك يعني الرهن بتعدد الاستيفاء الاول وهو الحكم في تسقط الاستيفاء  
الثاني وهو الحق في الاستيفاء لا تكرار الاستيفاء وقوله وان اذا اشترى موقوف على قوله ولو استوفى بقوله لانه لا يملك  
كل واحد من الشري والصالح على عين استيفاء فيجب عليه رد الرهن ان كان قابضا وفيه ان هلك في يده قبل الرد  
لانه بمعنى البراي بطريق الاذي اشار الى الجواب الاول عما قال دمة الجمل تدار بالحواله عما عليه فكان ينبغي ان  
يكون بمعنى البراي في ذلك امانه ووجه ذلك ما اشار اليه ان الحوالة وان كانت ابر الكفا بطريق الادا دون الاستيفاء  
لانه يرد به الى عقد الحوالة الى امره لانه يعني المال بمنزلة الوكيل على الجمل بقضاء الدين وقوله وكذا الوضوء  
على ان لا يدين من هلك الرهن واختيار بعض المستأجر اختارة المصنف ومنهم من قال اذا كان الضمان بعد هلاك  
الرهن والدين كان واجبا طاهرا هو كذا فان وجوبه ظاهر في الضمان الرهن فكان مستوفيا فاما اذا كان قبله  
هلك امانه لان تصادقهما يعني الدين من الاصل وضمان الرهن لا يبيد دون الدين ووجهه عن المصنف ما ذكره من  
توهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه يعني بعد التصديق على عدمه لجواز ان يند الا وجوبه بعد التصديق  
على استيفاء فتكون الحصة باقية وضمان الرهن تحقق بتوهم الوجوب بخلاف البراي ارجح الى قوله ولو استوفى  
وذلك لانه من غير ان يفسد موقوف على جواب الاستيفاء في صورة البراي الاول ان رجح الى قوله فتكون الحصة باقية

ذكر الجبايات عقيب الرهن لان الرهن لصيانة المال وحكم لصيانة الاثر والمال وسيله للنصر كان مقدما  
عليها ومحاسن اجزائها محاسن الخلد والحنانية في اللغة اسم لما يكتسب من الشريعة بالمصدر ومن جنى عليه شرا وهو عام  
الا انه في الشرع خص بفعل محرر شرعا بالنفوس والاطراف والاول يسمى فلا هو فعل من العباد يرد به الجباة والبا  
يسمى قطعاً وحرماً وسبباً سبباً الخلد وشرطها كون المملوك جوارياً **قوله** القتل على خمسة اوجه القتل الذي يفتق  
به حكم من القصاص والدية وكفارة وحرمان الرث خمسة اوجه وذلك لان مقتضى استقرارية فوجدنا ما يتفق به  
سوى من الاحكام المذكورة احدها ولا المذكورة وقال صاحب الهابة لا يخلو اما ان حصل بسلاح او بغير سلاح فانه  
حصل بسلاح فلا يخلو اما ان كان معه قصد المآد بغير الضرب القتل ولا فان كان فهو العمد وان لم يكن فهو  
الخطا وان لم يكن بسلاح ولا يخلو اما ان كان معه قصد المآد بغير الضرب او لا فان كان فهو شبه العمد وان لم  
يكن فهو الخطا فلا يخلو اما ان كان جارياً بجري الخطا او لا فان كان فهو هو وان لم يكن فهو القتل بالسبب وقصد العمد  
الاختصاص بغيره ايضا تفسير كل واحد منها وضعفه وركاكة طاهران **قوله** وما جرى مجرى السلاح يعني شبه  
تفريق الاجزاء كالحديد من الخشب ولطيفة القضب وهي قشره وقد تقدم **قوله** وقد نطق به غير واحد  
من المشتهة منها ما قال عليه السلام في خطبته يعرفات الا ان دماكم ونفوسكم محرمة عليكم كحرمة نبيي هذا  
في شهر ذي الحجة اي عاين هذا او منها قوله صلى الله عليه وسلم لو رآه الدنا هو ان كل من قتل امر مسلم  
والفقوة يعني القصاص موقوف على قوله الما ترى موجب القتل العمد الا في صورة الاخرة والقصاص في الدنيا  
لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وهو بظاهره لم يفصل بين العمد والخطا لكنه مفيد بوصف العمد  
بقوله صلى الله عليه وسلم العمد قواذي موجهة والحديث مشهور ولا حنانية بها الى بالعمد به تنكامل **قوله** ان شرع  
لهادون ذلك اي لا شرعية للعقوبة المشاهية بدون العمد به وتقرر رحمه ان العمد به تنكامل مثل الجباة وكل ما

ينكامل به الحنانية كانت حكمه الزجر عليها اكل بقوله العقوبة المشاهية لا شرع لها دون العمد به وذلك ظاهر ولو  
توهم معنى الموت وقوله وهذا الله معين مدقعا للهلاك يعني لان العاقلة في الامتناع من اداء الدين بعد ما استحق  
نفسه قصاصا لنفسه ويلقى نفسه في الهلاك فحرم عليه ويمنع عنه شرعا ولما ما لو انما من قوله تعالى كتب عليكم  
القصاص في القتلى ومعه المنك به ان الله تعالى ذكر في الخطا الدية فحين ان يكون القصاص المدكور فيه فيما هو من  
الخطا وهو العمد ولما اتفق بالعمد لا بعد اكل ليل لا يرد الزيادة على النصيب الراي ووجه المنك به ان الله تعالى  
ذكر في الخطا الدية فحين ان يكون القصاص المدكور فيه فيما هو من الخطا بالدية ان الالف واللام في قوله العمد  
فرد الجلس اذا لم يمتد قصود اليه فيه تضييق على ان حكم خطي العمد ذلك من عدل عنه الى غيره زاد على القتل  
ابن عباس رضي الله عنهما في قوله العمد قوله لا مال في ذلك ووجه المقول لان المال لا يصلح موجبا في القتل العمد  
لعدم المماناة لان الادمي ما لك منبذ لاني بقا تلك خلاف القصاص فانه يصلح موجبا للتمات وفيه زيادة حكمه  
وهي مصلحة الاجازة للغير عن وقوعه فيه وجه اللورثة فتعين فان قبل كيف صلح موجبا في الخطا والغائب دية  
مثل الغائب في العمد اجاب بقوله وفي الخطا وجوب المال ضرورة صدور الدم عن الاهد ارفا لما يمكن الاقتصار  
فيه هذا الدم ولو لم يكن المال والادمي محرم لا يجوز اهدار دمه على ان ذلك ثابت بالنص على خلاف القصاص والعمد  
ليس بمقتضى حتى يلحق به ولا يتحقق بعد من قصد الولي بعد اخذ المال جوارا عن قوله لانه تعان مدقعا للهلاك  
وذلك لجواز ان يخطا الولي للمال من القاتل بدون رضاه بقرينته قبل هذا الوهم موجود فيما اخذ المال صلحا او ذنبا  
جائزا وجبت نازا في الضمان المراهضة والقتل بعد طاهر العمد وعورض بقوله صلى الله عليه وسلم من قتل فيلانا اهله  
بين خبرته الى احوال قتلوا وان احوال اخذ والدية وبيان الشرع اوجب القصاص لغنى الاستعانة وسبق صدور الادب  
بخلاف القصاص فان الجماعة تقتل بواحد فلا يعارض الكتاب والقصاص لا يقتضيه فكان لغنى النظر للولي وذلك يمكنه  
من القصاص واخذ الدية والجواب ان الكتاب المحدث خبر واحد فلا يعارض الكتاب والسنة المشهورة على ما ذكرناه  
وان القصاص بمعنى النظر للولي على وجه خاص فهو الانتقام وسبق الضد فانه شرع حرما رجعا كان عليه اهل  
الحاجة من اقسا قبله بواحد لا لاقتل كذا ايا خرون اموالا كثيرة عند قتل واحد منهم بل القاتل واهله لو لم يمسوا  
ما مملوكه وامثاله ما رضى به اوليا المقول فكان اجاب المال في مقابلة القتل العمد يقتضي حكم القصاص واذا  
ثبت ان الاصل هو القصاص لم يخرج المصدر الى غيره بغير ضرورة مثل ان يعقوا احد الاولاد فانه تعدد الاستيفاء  
حينئذ وان يكون محل القصاص ناقضا بان يكون له قاطع اليد اقل اصفا وامثال ذلك **قوله** ولا كفارة فيه عدا  
اخر القتل العمد سواء وجب فيه القصاص او لم يجب كالا اذا قتل ابنه عمدا وهذا الشافعي يجب لان الحاجة الى  
التكفير في العمد امن منها الهابة للخطا لانه يستلزم الدية والدية في العمد عظم ولما امكنه حصة وما هو كذا  
لا يكون سببا لما فيه يعني العداة والكفارة فهذا ذلك وموضع اصول الفقه **قوله** ولان الكفارة جواب عن قياس  
الشافعي وهو واضح فان قيل ثبت ان القصاص لا يصلح فليجوز دلاله لانهما متلاان في المساط وهو الشتر ولا مغير لصفة  
العمدية اذا قتل الصديق عدا فانه كنهه خطا فالجواب ان المماناة ممنوعة فان ذنب العمد مما لا يستر لها العمد  
صلاحيها علمها كما مر فان قال قد دل الدليل على عدم اعتبار صفة العمدية وهو حديث واكثر من الاصح انما  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصاحب لنا امة يكون بالقتل قد استوجب النار بالقتل فقال اعقوا عنه ربه يعق  
الله بكل عضو منه من النار واجاب النار بما يكون بالقتل العمد قلنا لا نسلم لجواز ان يكون استوجبه ان يشبه العمد كالقتل  
بالجرح والعصا الكبير سببا لكنه لا يعارض اشارة قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها  
فان العاقبة ان يكون المدكور كل الجرا فلو اجبت الكفارة لكان المدكور بفضه وهو خلف **قوله** وشبهه العمد  
عند ابي حنيفة اختلفوا في تشبيه هذه النوع من القتل فقال ابو حنيفة رحمه الله عليه العمد هو ان تسمى الضرب  
بما ليس بسلاح ولا جرحه مجرا سواء كان المقتول بالجر والعصا الكبير من ذمة القصاص او لم يكن كالقصاص



الصغيرة وقالوا ان يتعد الضرب مما لا يحفل بالهلاك به قالوا انما القضا الصغيرة اذا ضربوا في الضربات واما  
اذا والى فقبل منه عند ما قيل على من هذا النوع شبه العود لقصار معنى العود منه والالكان على  
واقصاره انما يتصور في استعمال الاله لا يقبل بها غالبا لانه لا يقصد باستعماله غير القتل كالتأذي  
وخوة لا يستعمل الاله لابلت فانه لا يقصد باستعماله الا القتل ولا يبيح حصة رحمة الله قوله صلى الله عليه وسلم  
الا ان قبل خطا العبد قبل السوط والعصا وفيه ما به من الابل روافع البغاة من يسيرون في عتبه ووجه الاستدلال  
انه عليه السلام قبل السوط والعصا مطلقا شبه العود فخصه للصغيرة اطال للاطلاق وهو لا يجوز  
العصا الكبيرة والصغيرة لما ونا في كونهما غير موضوعين للقتل لاستعماله في غير ذلك الاستعمال على غيره  
المقصود قتله وبلا استعمال على غيره يحصل القتل غالبا واذا استعمل بالقتل بالقتل الصغيرة شبه العود فكذلك  
بالكبيرة وهو لا يوجب ذلك اي موجب شبه العود على القولين معنى قول في حقه وقولها الاية لا قتل وهو فاصل  
في الضرب على ما مر من تفسيره والكفاية لشيء به بالخطا والله للفظه على العاقلة والاصل ان كل دية وحيت  
بالقتل ابتداء لا يمتنع بحد من بعد في العاقلة لحداد بقوله لا يمتنع بحد من بعد عما نصا الحاجة على الدية  
وقتل القاتل ولا بد من اقرار القاتل بالقتل خطا وقل كان قتله عمدا فان في هذه الصورة يجب الدية على  
القاتل في ماله وقوله لقتله عمدا ما روي عنه رضي الله عنه انه قضى بالدية على العاقلة في ثلاث سنين  
والمروي عنه كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يعرف الراوي في الدية على ما سلفناه قبل اذ  
قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قبل خطا العبد قبل السوط والعصا الحديث ولكن المبرور من المصنف  
في مثله ان يقول ما روي في الحديث انما قال اسلفنا نظر الى الحديث والمعنى المعقول والخطا على نوعين  
انما الخطا في النوعين لان الواجب على فعل القاتل وهو القصد والحرارة وهو الذي في القتل الخطا  
بالاول فهو الاثر في ذلك ان قبل بالثاني فهو الثاني وما يثبتنا الشارة الى قوله ويجب في ثلاث سنين بقتله  
عن رضي الله عنه ولا يفرق في الوجهان اي النوعين بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امي الخطا الحديث وحرر عن  
الميراث لان فيه اتماما لحد وجوب الكفارة والحرمان من انواع القتل فيما هو جناية قتل على الميراث فثبتت  
الاستعمال الى الميراث وهذا الكمال الاحمال انه قصده الاله اظهر الخطا من نفسه وقد ذكرنا ذلك في شرح الاله  
ومختصر الصوفي الفهم يستوفي ما يبيد الله تعالى **قوله** خلاف ما اذا قبل متصلا بقوله وموجب ذلك نعم  
ان يضرب بدرجل فاحطاه فاصاب عنقه فقتله فهو محرم فيه القود ولو اراد بدرجل فاصاب عنقه وباحته  
فخطا واحرم في الخطا مثل الساجر ينقلب على رجل فيقتله لان الساجر لا يوصف بقتله بالعمد ولا بالخطا الاله  
كالخطا في الاحكام لان المقبول مات ثقله فكانت بقتله وقيل لان المشرع انزله فان لا يعنى في ضمان  
فكان في الحكم والحرمان ولنا ان الحكم به بقتل وهو بعد ورثة حقيقة بعد اتصال فعله به واما الحريم  
في حق الضمان في خلاف العباس مسانه للدماء من المذرفين في حق غيره على الاصل فان قبل الحافرة غير ملكه بانزله  
انزله من القتل يصح تعليق الحرمان به كما ذكرنا في الخطا الطائفي بقوله وهو ان كان بانزله الحافرة غير ملكه يعني الاثر لاصل  
بالقتل يصح تعليق الحرمان به وما ذكرنا في القتل فان انما انما الحافرة لا الموت وقوله وما يكون شبه عدي في النفس  
فهو عدي فيما سواها فبما دون النفس شبه عدي او خطا لان للاف النفس يختلف باختلاف الاله فان اختلف  
النفس لا يقصد الا بالالاح وما جرى مجراه واما ما دونها فانه يقصد للاية بغيره كما يقصد به الارز ان قضا العاقلة  
كما يقصد بالساجر يقصد بالسوط والعصا الصغيرة . والله . تعالى . اعلم .

**باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب**  
لما فرغ من بيان اقسام القتل وكان من جعلها العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجه احكام القصاص  
ذلك فثبت على ذلك قال القصاص واجب بقتل كل محمول الدم على النسيب هذه ضابطه كلية لمعرفة

من يجب له القصاص وحسن الذمة من ان يسلط على التبايد احراز اعن المستامن فان في ذمة شبه الاله  
بالعود الى دار الحرب المزيله للساواه المعنى عنها القصاص ولا بد من صحة العمد لما يثبتان قوله صلى الله عليه وسلم  
العمد قود ومن ان الجناية تنكامل بها وفيه بحث من اوجه الاول ان العمد مندوب اليه وذلك بنا في وصف القصاص  
بالوحد الثاني ان حسن الذمة على التبايد غير متصور لان ما يتصور منه ان يكون للمسلم في دار الاسلام  
وهو يزول بالارتداد والعبادة بالثالث انها منقوضة لمسلم قتل ابنه المسلم فالحاق موجوده فيه ولا قصاص  
الرابع ان قيد النسيب لثبوت المساواة واذا قبل المستامن مسلما وجب القصاص ولما سواه والحرمان عن الاول  
ان الحرمان بالوحد ثبوت من الاستيفاء ولما سواه ولا مساواة والحرمان عن الاول  
حسب الاصل والارتداد عارض لا معتبر وزوج الحرة اصل لا عارض وعن الثالث بان القصاص ثابت للكنانة  
ما لا يشبهه الا بوجه وعن الرابع بان القصاص غير مانع عن الاستيفاء خلاف العكس للجماعات يريد مثل  
قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا او وكنتا عليه  
فيها ان النفس بالنفس وقوله على العمد قود وذكر قول السافعي ووجهه وهو واضح وهو اي  
العصمة بالدين عند اوبالدار فبما عدا والحد والعقد يستويان فيها فيجري القصاص بينهما قاله فاحذر ان تكون  
شبهة المباحة مانعة وهي ثابتة لان الرق اتركه وحقيقة الكفر يمنع منه كايين المسلم والمستامن فكذا الرق اتركه  
وجريان القصاص ومعناه لا يسل ذلك ما تعاقبوا لوصف لما جرى بين العدين كما لا يجرى بين المستامن وبين ذلك  
وقوله والنفس تحسب بالذكور جوارح عما استدل من المعاملة في الآية ووجهه ان ذلك يخص بالذكر وهو لا ينفق  
ماعداه كما في قوله تعالى والاني بالاني فانه لا ينفق الذكر بالاني ولا العكس بالاجماع وقايد الخصم الرزق على  
من اراد قتل غيره القاتل بالمقتول وذلك ان ابن عباس رضي الله عنهما روى ان قتلان من العرب تدعى احدهما  
قصاصا على الاخرى اختلفتا فالت مد عيه القتل لا ترضى الا بقتل الذكور منهم بالاني منها والرحمة بقتل العمد  
فاتركه تعالى هذه الآية رد اعلمهم وليريد ذكر الجوارح عن الاطراف وقد اجبت بان القصاص في الاطراف يعتمد  
المساواة في الجوارح الميان فانه لا يقطع اليد الصحيحة بالشلل ولا مساواة بينهما في ذلك لان الرق ثابت في اجزاء الجسم  
خلاف المقوس فان القصاص فيها يعتمد هاتيك العصمة وقد تساوت فيها على ما مر في المسلم والذمي فيه سوا اختلفت  
العلماء بوثب القصاص المسلم بالذمي قد هبت عامة العلماء الى عدمه وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ثبوته  
وهو من ذهب النجاشي استدل الاولون بما روي ابو حنيفة قال سالت عليا رضي الله عنه هل عندكم من رسول  
الله سوى القرآن قال لا والذي خلق الحية وبراء النسيب الا ان يعطى فيها في كتابه وما في الصحفة قلت وما في الصحفة  
قال العقل فكذلك الاسير ولا يقتل مسلم كافر وبان القصاص يعتمد المساواة في وقت الجناية لان القاتل اذا كان له  
ما وقت القتل يشر اسلم فانه يقتص منه بالاجماع وبان الكفر يمنع منه لقوله تعالى وقالوا هو حي لا يكون فتنة  
اي فتنة الكفر فثبت شبهه عدم المساواة ولما روي عن الحسن بن ابراهيم ان رجلا من المسلمين قتل رجلا  
من اهل الذمة فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا احق من ذمة من امر به قتل ذمة لانه  
على المطلوب خلا لاجاري وروى بان مداره على ابن السلمياني وهو ضعيف قال صالح بن محمد الحافظين السلمياني حديثه  
منكر روي عنه ربيعة بن النجاشي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما معاها وهو منسل منك وقال الدارقطني ان السلمياني  
لا يقوم به حجة اذا وصل فكيف اذا ارسل والجواب ان الطعن بالارسال والطعن اللهم من اية الحديث غير مقبول وقد  
عرف في الاصول ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي ثابتة نظر الى التكليف يعني عتبه او العاقلة يعني عتدا  
فيثبت قوله والكفر يمنع ويوجب الميع كالحارب جوارح عن قوله وكنت الكفر يمنع وتقريره ان الاصل ان مطلق الكفر  
يل الميع كالحارب قال الله تعالى قالوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية ووالقتل عمدا لا يفرق  
فيورث شبهة اي قتل الذمي بالذمي دليل على ان كهر الذمي لا يورث شبهة اذا قتله مسلم فلما يكون قتل قتله المسلم



مقتضى ما كالمسلم في القصاص من قوله المراد ما روي حوات عما استدلوا به من حديث علي بن ابي طالب عليه السلام في قوله  
ذكره الطحاوي في شرح الآثار ان الذي حكاه ابو حنيفة عن علي بن ابي طالب عليه السلام في قوله مقتضى ما كالمسلم في القصاص من قوله  
مؤيد لا يغيره وهو قوله ولا ذنوب في نفسه واليه اشار المصنف بقوله بسببه ولا ذنوب في نفسه ووجه  
ذلك انه عطف هذا على الاول والعطف للمعاينة فيكون كلاما تاما في نفسه وليس كذلك لانه لا يقتل ذنوب  
مدة عهده وان قتل مسلما وليس به بالاجماع فيقتل ولا ذنوب في نفسه كما في قوله تعالى من ارتكب  
بما اوتى اليه من ربه والمؤمنون من الكافر الذي لا يقتل ولا ذنوب في نفسه بالاجماع فيقتل ربك ورحمتي واذ الانبياء  
من يقتل برحمتي فيقتل عطف عليه كذا في الامكان ذلك اعم والاعم دلالة له على الاخص بوجه من الوجه  
فما في حقه دليل لا يكون دليلا لهذا اختلف باطل فان قيل فما كفته قتل المسلم بالرحمة حتى ينجى نفسه وقيل لم يوجب  
فالجواب من وجهين احدهما المسلم دخل ذراعه ما من قتل في ارحمها فهو ارحم لكن لا يقتص منه والثاني ان يقتل من لا  
يجل قتله من اهل الحرب كالتبائين وهذه المسئلة من مفاخر الاما لا يلزم تحت نظرها فليقتصر على ما ذكرنا  
ولا يقتل يعني المسلم بالمستامن لانه غير محمول الدم على الناسد كما تقدم في اول الباب ولا كفارة ناعت على الخ  
لانه على قصد الجرح الى ارضه فكان كالحربي ولا يقتل الذي بالمستامن لما بينا انه ليس محمول الدم على المستامن وقيل هو  
اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ولا ذنوب في نفسه وليس يوجب لان المعنوية منه لا مادية ولما روي في  
ذلك كذا في حربي الا اذا اراد بهما كالحربي اعم من ان يكون مستامنا او كافرا وهو الحق ومعي على السؤال عن كفته  
قتل المسلم الحربي والجواب عنه وبغير قوله لما بينا ان القدر المقتدر ليس يوجب وانما هو تارة بل قتل لما روي في  
للمعومات يقتضي الايات الدالة بعمومها على وجوب القصاص وقد ذكرنا ما هو قوله ولا ذنوب في نفسه ولا كفارة  
الى اخره فيصير جميع ما خلا لفائدة الشافعي رحمه الله ولا يقتل الرجل بانه لا يقتل الانسان بولده لقوله صلى الله  
عليه وسلم لا تقتلوا اولاد بولده وهو معلول بكونه سببا لاجبا به وهو وصف معتدل لظهوره في جنس الحاكم  
المقتل فانه لا يجوز ان يقتل والده وان وجب في حقه الا بعد احكامه لا اوجبه وانما وهو محقق فيجوز ان يتعدى  
به الحكم من الوالد الى الجد مطلقا والى الام والجدات كذلك فافهم اسباب لاجبا به فلا يجوز ان يكون سببا  
لاقتل ابيه وقوله والقصاص سبعة المقتول جواب عما قيل ان الوارث متى افاد لا الولد ولا المحرم ورثه ولو قتل  
من الحال ان يستبقت لفائدة لا يستغنى عن هذا السؤال والجواب وقال ما كنت رحمه الله ان ذنوبه بقا ذنوبه لا يشبهه  
لظن من كل وجه خلاف ما اذا رما بسيف او سكين فان قتله فهو القاتل لا ذنوبه لان شقعة الابوة تمنعه عن ذلك فيمكن  
فيه نوع شبهة قال المصنف وهو باطل لا يفتي عليه ما لك رحمه الله وطول بالفرق بين من ذنوبه من ذنوبه في نفسه بالاجماع  
وهو محقق فانه يوجب احييت بان الرحم حتى الله تعالى على المولى خلاف القصاص لا يقتل الحبيب ان كان الذي يجازيه  
ابنه لان حتى الملك بقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يملك صلات شبهة في الدار وفيها ما بينا اشارة الى  
قوله لانه سبب لاجبا به وهو ولا ذنوب في نفسه بالاجماع فيقتل ولا ذنوب في نفسه بالاجماع فيقتل ولا ذنوب في نفسه  
بمنفصل لوقوع الفضل يعني ولا يستوجب وله على ابيه اذا قتل الاب عمه وله ومن ورث قصاصا على ابيه  
يعني مثل ان يقتل الرجل امه لا يستوجب القصاص الابا السيف يعني اذا وجد الفضل الموجب للفوق لا  
يستوفي الابا السيف وقال الشافعي رحمه الله فيقتل بغير ان يقتل بغير مشروع مثل ان قطع يد رجل فمات منه فقتل به  
مثل ذلك ويمثل مثل تلك المدة فان مات واخر رقبته وان كان غير مشروع كان سقاء الحرق حتى قتله او لا يصح  
فقتله يقتل بالسيف لان معنى القصاص المساواة وذلك فيما ذكرنا لان فيه مساواة في الاصل والوصف اي الفعل  
والمقتضوية ولما قوله صلى الله عليه وسلم لا ذنوب في نفسه وهو نص على استيفاء العقوبة بغيره وتلحق به ما كان سببا  
فان قيل يحتمل ان يكون المراد لا ذنوب في نفسه الابا السيف احييت بان القود اسم لفعل هو جرح الفضل كالفقاص دون ما يجب  
سرعا والحمل عليه محاذ باعتبار ما روي في هذه اخبار صاحب الاسرار في حرج الاسلام قد لا يلاوة يجب الابا السيف

نعم

وان شئت

واستدل به لابي حنيفة في نفي القصاص عن القتل بالمسلم وقد قرناه في القدر في قوله ولا ذنوب في نفسه  
دليل مقبول يقتضي الجواب عن قوله لان معنى القصاص على المساواة ووجهه لا نسلم ونحوه المساواة فيها ذهبا اليه  
لان فيه الزيادة لو لم يقتل المقصود بمقتل ما فعل لانه في الجرح فعل مثل ما فعل به وانه غير جازي لاداءه الى استيفاء  
القصاص فيجوز الترخيه كما في كسر العظم فان من كسر عظم انسان سوى السن عذافا لا يقتص منه واذا جاز تركه  
القصاص كله عند نفي الزيادة فلان يجوز ترك البعض ابي واذا قتل المكاتب عذافا لا يقتص منه واذا جاز تركه  
اذ قتل المكاتب عذافا فلا يحلوا ما ان تركت واذا لم يترك فان كان الاول فلا يحلوا ما ان يكون له وارث غير المولى  
اولا فان كان الثاني للمولى القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لا يري في هذا اقصا صا  
واستدل بما ذكر في الكتاب وكانه ظاهر حول الذرا بالمشبهات ولما ان حتى الاستيفاء للمولى يتبين الى اخره وهو  
الحقيقة في اعتبار مثل هذه الشبهة لخطاها عن درجة الاعتبار لان السببين اذا رجعا الى شخص حكمهما بالمتماثل  
صا اكتب واحل حكم واما اذا رجعا الى شخصين كالوكان له وارث غير المولى او اخلف حكمها كالمسلم المستشهد  
فها يمكن ان تكون معتبرة وان كان الاول فلا يقتص وان اجتمعوا الوجود الاستنباط على ما ذكرنا في الفحاشية  
رحمى الله عنهم اختلفوا في موته على اعتبار الحية والرق فانه على قوله على وان مسعود رحمه الله عنهما يموت حر اذا اذنت  
كاتبته فيكون الاستيفاء لورثته وعلى قول زيد بن ثابت رضي الله عنه يموت عدا فيكون استيفاء القصاص للمولى بخلاف  
الاولي لان المولى معتبر فيها وان كان الثاني وهو ما اذا مات ولم يترك وقا فواجب كما ذكرنا ولم يذكر ما اذا مات  
ولم يترك وقا ولا ورث له ورثته اذ قال عدم الفائدة وذكره لان حكمه في المذكورة الكتاب ولا خلاف في معنى  
التعويض اذا مات ولم يترك وقا يعني يجب القصاص من ملك المولى لا يعود بموته ولا يضر بالرحمة ما عطف منه  
واذا قتل ولي للعقوبة يعني لبيه فلا يوجب القصاص الاستيفاء لان من اب الولية على النفس شرع لا مراد من الشا  
اي الى النفس وهو شفي الصدر قبله كالانكاح ولا يوجب من ملك النكاح ملك استيفاء القصاص كالاخ فانه يملك  
الانكاح دون القصاص لانه شرع للشرع وللانكاح شقعة كاملة تعد ضرب الولد ضرب نفسه فحصل ما حصل له  
من الشقعة والحاصل لان خلاف الاخ وله اي لولي المعنوية ان يضر بالرحمة على قدر المولى فانه لا يقتص من كذا لانه  
لانه انظر في حق المعنوية في ذلك لما ذكرناه اشارة الى قوله لانه من الولية على النفس قوله لانه ليس له ولاية على نفسه  
اي نفس المعنوية وهذا اي الاستيفاء من قبيله ويندرج هذا تحت الاطلاق يريد قوله والوصي بمنزله الاب  
في جميع ذلك وقوله ان الوصي لا يملك الضلع يعني من النفس واما عما ذكرنا في قوله لانه ان الوصي بمنزله الاب  
اي بمقتضى الوصي ومن قبل له اوليا اذا كان اوليا القليل صغارا وكبارا فاما ان يكون فهم الاب اوليا كان  
فانهم الاستيفاء عند علماء ابناء الانفاق وان لم يكن كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا ليس لهم ذلك حتى يترك  
الصغار ووجه ما ظهر على ما ذكره وجه ابي حنيفة مني على ثبوت التفريق بين الصغار والعبيد من حيث احوال  
العقوبة في الحال وعدمه فانه في الغايب مؤهرا فلا استيفاء يقع مع الشبهة وهو لا يجوز وفي الصغير ما لو  
طال الاستيفاء ناسق الشبهة واذا استفي الشبهة وهو لا يجوز ثبوت سبب وهو القرابة بثبوت لكان  
احد كلاهما لا يمتنع الانكاح واعتبر من ياد لو كان كذلك لما سقط القصاص بعقوبة مما جازي فقتل وعنى  
احد الاوليا فان لغيره ولاية استيفاء قصاص قتله لا محالة واجبت بان الحق واحد فلو لم يسقط كان ما يظن وهو حال  
سقط القصاص وينقلب ما لا نظر للجانبين بخلاف ما اذا انقضى القتل فالحق من متعدد فلا يلزم من سقوط بعض عقوبات  
غيره قوله ومسلم المولين ممنوعة جواب عن قوله او كان بين المولين وسيد منعه ما ذكر في الاسرار لارادته  
في عند اعتقده وطلان يترتب له مولان فيجوز ان يقال لاسلم ان احدهما لا ينفرد بالاستيفاء ولكن سلبا فاحل المولين  
اما لو ينفرد بالاستيفاء لان السبب لم يترك لانه بعض الملك وبعض الولية ليس بسبب اصلا فكذا كسب واحد  
والواحد منهما اكتفى بظن وشطر عمله وقوله ومن ضرب رجلا الى اخره واضمحور في ذلك قوله ومن عرق صبيا

560



وكا يناء اشارة الى قوله بفعله كما فعل ان كان فعلا مشروعا وقوله لظهور اي لا يوسع وعهد والساني من حرمهم  
لكن استدلال الساني بالحدوث واستدلال الاما بالمعقول **وقوله** والامر في العصة اي لا شك فيما هو قول ومنه العصة  
للجليلين الجليل الذي به وهما اجلان وقوله لما رواه غير مرفوع لانه يلزم على قوله الفرق وهو مني عنه قال صلى الله  
عليه وسلم لا تغفلوا احد البعد اب اليه او هو يحول على السياسة وقد اوتيت اي اشارت اليه اي الى كونه محولا  
على السياسة اضافة الى نفسه حيث قال عرفناه ولم يقل عرفوه واختلاف الروايتين مرفوع على الاستدلال  
وقوله في الكفارة خبره يعني ان اختلاف الروايتين على اي حنيفة رحمه الله مما كان في الكفارة فانه روي عنه ان لا  
كفارة في شبه القيد وروي الطحاوي ان فيه الكفارة عندة واما الدية فالها واجبه عند من غير تردد وقوله في  
السبب يعني سببك ويحتمل على التاميد عند او عند ما يبطل حكمة يعني من عفا وشبهه **وقوله** واد التقي صفان  
ظاهر وقوله احد نوعي لطاير يريده المظاني القصد **وقوله** وكذا اذا الكثرة منصوب عطفا على الكثرة **وقوله** على  
ما نطق به النص يريد به قوله تعالى ومن قبل من مآخذها **وقوله** ولما اختلفت سموت المسلمين الى بولي  
روي ان شيون المسلمين نزلت على النبي الى حين بقاء في بعض الليالي في غرة خندق فقتلوه على طرانه مشترك  
فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والديه فوهبوا له من نفسه **وقوله** ونحوه فعله نفسه هدر في  
الدنيا يعني فلم يكن معتبرا في حق الصالحين لما كان الاستحالة والساني وقوله يغفل ويغفل عليه ان يكون فعله غير معتبر لانه  
لما كان يغفل ويغفل عليه صار كانه مات خفف الله من غير فعله في نفسه **وقوله** ولا يغفل عليه لان جانيه غفل  
نفسه معتبره فصار كالباني **وقوله** فلم يكن هدر مطلقا متعلق بقوله هدر في الدنيا معتبرا في الآخرة والساني في  
لما في من بيان المسائل التي توجب القصاص لوجوبها فضلا لتسليم المسائل التي لها عريضة  
اجاب القصاص في كل ما من جنس واحد وكلامه واضح **وقوله** يبطل دمه اي اهدر **وقوله** والمعنى اي ومعنى الوجوب دفع  
الضرر لان الواجب هو دفع الضرر على وجه كان لا يضر القتل لانه لما بينا اشارة الى ما ذكر من الحديث والمعقول **وقوله** وعلى  
هذا الثلاث الضمي والاداه يعني اذا اصاب انسان فقتله المصول عليه عهد اي ضمن الدية والقيمة وقوله فاستبى  
المكره يعني ان المكره لما صار متجاوزا من جهة المكره اصبحت المكره الى المكره فذلك المصول عليه وقيل معناه  
فاستبى المكره تعود على المكره فقتله **وقوله** فانه دون ما لك اي لا يلزم ما لك **وقوله** فكذلك استرداد في الامانة لانها لا تملك

**باب في القصاص في الاطراف**

لما في من بيان القصاص في القصاص في الاطراف وكلامه واضح **وقوله** ولا يغفل عليه لان جانيه غفل  
نفسه معتبره فصار كالباني **وقوله** فلم يكن هدر مطلقا متعلق بقوله هدر في الدنيا معتبرا في الآخرة والساني في  
لما في من بيان المسائل التي توجب القصاص لوجوبها فضلا لتسليم المسائل التي لها عريضة  
اجاب القصاص في كل ما من جنس واحد وكلامه واضح **وقوله** يبطل دمه اي اهدر **وقوله** والمعنى اي ومعنى الوجوب دفع  
الضرر لان الواجب هو دفع الضرر على وجه كان لا يضر القتل لانه لما بينا اشارة الى ما ذكر من الحديث والمعقول **وقوله** وعلى  
هذا الثلاث الضمي والاداه يعني اذا اصاب انسان فقتله المصول عليه عهد اي ضمن الدية والقيمة وقوله فاستبى  
المكره يعني ان المكره لما صار متجاوزا من جهة المكره اصبحت المكره الى المكره فذلك المصول عليه وقيل معناه  
فاستبى المكره تعود على المكره فقتله **وقوله** فانه دون ما لك اي لا يلزم ما لك **وقوله** فكذلك استرداد في الامانة لانها لا تملك

الاني

قد ذكره مرة لكنه ذكره في هذا الموضع فاحتمل الاول على ان المراد به ان القصاص في ذلك لا يشبه القصاص  
اذ حصل فيما دون النفس او امكن القصاص جعل عدا روي ان الربيع عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القصاص في ذلك لا يشبه القصاص  
من الاضمار بالظلمة فاجر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص والظلمة اد التقي صفان ظاهر **وقوله** والامر في العصة اي لا شك فيما هو قول ومنه العصة  
للجليلين الجليل الذي به وهما اجلان وقوله لما رواه غير مرفوع لانه يلزم على قوله الفرق وهو مني عنه قال صلى الله  
عليه وسلم لا تغفلوا احد البعد اب اليه او هو يحول على السياسة وقد اوتيت اي اشارت اليه اي الى كونه محولا  
على السياسة اضافة الى نفسه حيث قال عرفناه ولم يقل عرفوه واختلاف الروايتين مرفوع على الاستدلال  
وقوله في الكفارة خبره يعني ان اختلاف الروايتين على اي حنيفة رحمه الله مما كان في الكفارة فانه روي عنه ان لا  
كفارة في شبه القيد وروي الطحاوي ان فيه الكفارة عندة واما الدية فالها واجبه عند من غير تردد وقوله في  
السبب يعني سببك ويحتمل على التاميد عند او عند ما يبطل حكمة يعني من عفا وشبهه **وقوله** واد التقي صفان  
ظاهر وقوله احد نوعي لطاير يريده المظاني القصد **وقوله** وكذا اذا الكثرة منصوب عطفا على الكثرة **وقوله** على  
ما نطق به النص يريد به قوله تعالى ومن قبل من مآخذها **وقوله** ولما اختلفت سموت المسلمين الى بولي  
روي ان شيون المسلمين نزلت على النبي الى حين بقاء في بعض الليالي في غرة خندق فقتلوه على طرانه مشترك  
فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والديه فوهبوا له من نفسه **وقوله** ونحوه فعله نفسه هدر في  
الدنيا يعني فلم يكن معتبرا في حق الصالحين لما كان الاستحالة والساني وقوله يغفل ويغفل عليه ان يكون فعله غير معتبر لانه  
لما كان يغفل ويغفل عليه صار كانه مات خفف الله من غير فعله في نفسه **وقوله** ولا يغفل عليه لان جانيه غفل  
نفسه معتبره فصار كالباني **وقوله** فلم يكن هدر مطلقا متعلق بقوله هدر في الدنيا معتبرا في الآخرة والساني في  
لما في من بيان المسائل التي توجب القصاص لوجوبها فضلا لتسليم المسائل التي لها عريضة  
اجاب القصاص في كل ما من جنس واحد وكلامه واضح **وقوله** يبطل دمه اي اهدر **وقوله** والمعنى اي ومعنى الوجوب دفع  
الضرر لان الواجب هو دفع الضرر على وجه كان لا يضر القتل لانه لما بينا اشارة الى ما ذكر من الحديث والمعقول **وقوله** وعلى  
هذا الثلاث الضمي والاداه يعني اذا اصاب انسان فقتله المصول عليه عهد اي ضمن الدية والقيمة وقوله فاستبى  
المكره يعني ان المكره لما صار متجاوزا من جهة المكره اصبحت المكره الى المكره فذلك المصول عليه وقيل معناه  
فاستبى المكره تعود على المكره فقتله **وقوله** فانه دون ما لك اي لا يلزم ما لك **وقوله** فكذلك استرداد في الامانة لانها لا تملك

الاني



الحياة

لان كلامهما لم يقطع الانفصاليين فلا يقطع به كل يد وان اخذ اسكنا وامرا على يده حتى انقطع قطع  
ايديهما اعتبارا لان الانفصاليين انما الكونهما بابعدها واما ان يجمع بينهما بما يجمع الزجر ولذا ان كلامهما فاطم بعض اليد  
سواء كان الخلل متحد او مختلفا لانما يعلم ان ما انقطع بفعل احد هما لم ينقطع بفعل الآخر وقاطع بعض اليد لا يقطع كل  
يده فقاما لا انفصالا للماله وهذا لان الخلل مجزئان فاقطع بعض وترك بعض متصور يمكن ان يجعل كل واحد فاعلا ولا  
تختلف النفس وان الارضان لا يتجزئ في الثاني ظاهر **قوله** والقصاص ملك ملك العقل ثبت مع الثاني يعني لان  
عليه القصاص حر واثبت عن قوله لان اليد اسمها الاول وتقريره ان القصاص ملك العقل ثبت ضرورة الاستيفاء  
ولا يتعدى الى شغل الخلل الحالى بحريته عنه واذ لم يكن الخلل مستغولا لم يمنع عن ثبوت الثاني بخلافه الرض لان الخلل  
في الخلل لكنه مملوكا **قوله** ولقد دحض الامر يعني ان حق الحاضر ثابت في اليد ومزاجه الاخر له في الاستيفاء موهومة  
عنى ان يعفوا ولا يجزئ فلا يجوز المعلوم للموهوم كما جاز الشفيعان اذا دعى الشفعة والاخر غايب يقتضى له  
لان ادعى به حقا مستحقا لى انه يقتضى جميع طرفه حقا مستحقا عليه يقتضى الاخر بالارش **قوله** واذ اقر العبد بفعل العبد  
لرمة القود واما ما قيد باليد لانه لو اخطا لا يجوز سواء كان ماذونا او محررا واما المحرم فظاهر واما الماذون فانه  
ليس من الغارة **قوله** حتى لا يبيع او الرولى عليه بالحد والقصاص فوجب لبقائه على الحرية وكل ما لا يبيع او الرولى على  
العبد فيه فهو فيه بمنزلة الحر وقطع او فرع طلاق زوجته بالاقراء ولو فرقه بالانقياع واذ اقر بسبب يوجب الخلل متحد  
بوقوله والفعل يتعدى الاثر قيل فان الرمي اذا اصاب جوارحا ومن ق طرده سمي محررا وان قتله سمي قتيلا وان اصاب  
الكسور وكسره سمي كسرا قلنا لك يجوز ان يكون بالنسبة الى محل عمل وبالنسبة الى اخر خطا وفيه نظر لان ذلك نسبه  
الفعل الواحد باسما مختلفة بالنسبة الى المحل ولا نزاع فيه واما الكسور في ان يتعدى الفعل الواحد فيصير  
فعلين متضادين والاولى ان يقال معناه ان الفعل بوصف بوصف متضادين بالنسبة الى امرين كالحر كحر مثلا  
فانه يجوز ان يوصف بالشرع بالنسبة الى حركة وبالنظر بالنسبة الى اخرى فذلك ان هذا الفعل يوصف باليد نظرا  
الى قصد بالنسبة الى الشخص الاول وبالخطا نظر الى عدمه بالنسبة الى الثاني ولذا بان ان يقول الخطا يستلزم اعادة كونه  
سببا للكاره وهو لو لم يكن الامرا ابراهيل الخطر والاحاطة ولم يوجد والجواب ان الخطا هو تحقق الجناية في  
انسان مخالف لظن الحالى كمن رمى الى نطفه ضيفا اذ هو انسان اول قصده مطلقا كمن رمى الى هدف فاصاب انسانا  
وكذا دعى في ربه والرمي بالنسبة الى المخالف لهما كالرمي الى المعصية وذلك مباح لاحالة واما قلنا مطلقا المحرم عن قصد  
قطع يد رجل بسيف فاصاب عنقه ومات فانه عمدا ليس بخلاف المقصود من كل وجه فان قطع اليد قد يكون قتلا  
لسراية بخلاف ما اذا قصده ذلك فاصاب رقبة غيره فخرها او رمى الى حجر فاصاب غيره فمات فان ذلك خطا  
لان قطع يد رجل او قتله لا يكون قتيلا لعبده فكان مخالفا له من كل وجه **قوله** وذكر حكم الفعلين عقيب فعمل واحد في فضل على جرحه رعاية للنسب ومن قطع يد رجل خطا اثر قتله عمدا الفعل والفعل  
ذا خلا لا يخص واحدا كما ناعى وجهه ان يكون خطاين او عمدين او يكون القطع خطا والفعل عمدا او بالعكس فكذلك  
بالقسمة العقلية اربعة تفرق كل واحد منهما اما ان يكون قبل البراءة وبعده ذلك مما فيه وجه وكل ذلك انما يتحقق  
من شخص واحد او شخصين ذلك لك سنة عشر وجهان فان كان من شخص بفعل فكل واحد منهما موجب فعليه من القصاص  
واحد الارش مطلقا لان اليد اصل انما يكون عند الحد الخلل لا غير وان كانا من شخصين احد فاجاب موجب الفعلين او  
هذا واحد هما واجبت ما امكن تقيما للاول لان القتل في الاعم يعني في غالب الاوقات يقع بصبرات متعاقبة  
في اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الجرح فيجعل الثاني من الاول ويجعل الكل واحدا الا ان لا يمكن الجمع اما بخلاف  
لفعلين وصفا او موجبا او متعللا البرهان يكون القتل بعدة ايدي فلا بد من اعتبار كل واحد منهما وان لم يتخلل وقد  
ختلفا جنسا فذلك لك ما في الصورتين الاولتين وان تجاوزا خطا جميعا بالاجماع لا مكان الجمع باتفاق المانع وهو متخلل  
لبر والاختلاف واكتفى به واحد وان تجاوزا خطا جميعا بالاجماع عمدا فقد اختلفا فيه قال ابو حنيفة الاولى بالاجماع



بأن القطع لا يقبل وبين ان يقبل فالأصل ولا يقطع .. فان شاء الامام قال انقطعه قال شمس الحجة السري مشير  
الى ان الخيار للامام عند اي حصة وليس كذلك بل الخيار للمولى فعل هذا يكون **قوله** فان شاء الامام معناه ان يقطع  
ان لم يقطع فالأصل لا يمكن للحائز العقلين وعدم عقل البر يفتح بينهما وقال بل المجمع منعك راسا للاختلاف بين العقلين  
لان موجب القوة وهو بعد المساواة في الفعل وذلك بان يكون الفعل بالفعل والقطع بالقطع وهو منعك راسا للاختلاف  
او ذلك عن الجواز اما لان الجواز انقطع اضافة السراية الى القطع حتى لو صدر من شخص وجب القوة على الجواز واذا انقطع  
امانة السراية اليه صار كخلاف البر ولا جمع فيه بالاتفاق بخلاف ما اذا قطع وسري لان الفعل واحد بخلاف  
ما اذا كانا خطان لان موجب هو الدية وهو بدل النفس من غير اعتناء بالمساواة .. ولان ارسل اليه دليل اخر  
على جواز الجمع اذا كانا خطان وتقريره ارسل اليه بما يجب عند استحكام اثر الفعل بعين القطع بانقطاع توهيم السراية  
وذلك انما يكون بالخالف القطع للسراية فارسل اليه انما يجب بالخالف القطع للسراية وبه عن ضمان الكل فيجمع ضمانا  
الجواز طالع واحد وفي حاله الخوض في ذلك تكرار دية العمل اليه لان ضمان الكل يشتملها والكرار في ما غير مشروع  
فلا يجتمعان فلنا بل يجمعان لان معنى القصاص المساواة وهي انما تحقق باجماعها وهذا في غاية التحقيق لان العهد  
مبناه على التعليل والتقدير ولهذا انقل العشرة بواحدة في مراعاة صورته الفعل معنى التعليل فيجوز الجمع  
فيه واما الخطا فبناء على التحقيق الاتري ان الدية لا تعدد بتعدد القائلين فاعتبار التعليل لا يكون مناسباً  
ومن ضرب رجلان سبعين سوطاً في مكان وعشرة في مكان اخر فبقي من سبعين وسري موضع العشرة وما  
منه ففيه دية واحدة وما ذكر في الكتاب .. وكان اكل حرامه اكل ملك يعني مثل ان كانت سبعة فالحمت وبنيت الشعر  
فانها لا تبقى معتبرة لا في حق الارش ولا في حق حكومة عدل وانما يبقى في حق التعزير على اهل الى حقيقته وعن  
ابن يوسف في مثله حكومة عدل وسباني تقسم هذه احر فصل الشجاج وعن محمد انه يجب اجرة الطبيب وارص  
ما به سوط وحرمته وبقيلها ان يجب حكومة عدل دون الارش لان حكومة عدل انما يكون لبقا الارش وهو موجود  
والارش انما يجب باعتبار الارش في النفس ان لم يرد وليس بموجود وهذا يشير الى ان الارش يخرج في الابتدال  
يجب على بالاتفاق وان خرج وان لم يل ولم يبق لها اثر فذلك كما هو اصل الى حقيقته لانه لم يكن الا مجرد الالم  
وهو لا يوجب شيئاً كالوضوء بالموت وما مثل هذه المسئلة مع هذه الاختلاف ودليلها ياتي في فصل  
الدين **قوله** ومن قطع يد رجل اعلم ان العفو عن القطع والدية والحاجة ليس بعفو عما حدث منه عند اي حصة  
خلاف لما اذا وقع من ذلك وعفى المحي عليه غير سري ومات فعلى الحائز الدية في ما له عنده وقال الا  
شي عليه لان العفو عن القطع عفو عن موجه وموجه اما القطع والعقل اذا اقتصر او سري كان العفو عفو  
عنهما ولان اسم القطع يتناول السراية والمقتصر فان الادلة بالقطع اذ به وما حدث منه حتى اذا  
شخص لآخر اقطع يدي فقطعة تترسري الى النفس لم يضمن والعفو اذ انتهى فيعتبر بالادلة ابتداء وصار كما اذا  
عفى عن الجناية فانه يتناول السراية والمقتصر فذلك اذ لا في حصة ان سبب الضمان وهو قتل النفس  
المعصومة المتقومة قد تحقق والمانع منبف لان العفو لم يتناول له نصرة لانه عفى عن القطع وهو غير العقل  
لا محالة وبالسراية بين ان الواقع قبل حصة فيه فاحصه فيه فما هو حصة لم يعرف عنه وما عفى عنه فليس  
حصة فلا يكون معتبرا الاتري ان المولى لو قال بعد السراية عفو فذلك عن البدل لم يكن عفو او لو قال المحي عنه  
عفو فذلك عن العقل واقتصر القطع لم يكن عفو فذلك اذا عفى عن البدل تترسري واذا الركن العفو معتبرا وجب ضمان  
والقياس يقتضي القصاص لانه هو الموجب للعد الا ان اتركاه لان صورته العفو او رشت شبهة وفي دارية للقو  
فتحت الدية **قوله** ولا يشتم ان الساري نوع من القطع حوات عن قولنا يكون العفو عفو عن نوعه وفي نظر  
فانه منع كون السراية صفته له ويقال سري القطع وقطع سار فكيف يصح منع ذلك والجواب ان المراد صفة منوعة  
وهي ليست كذلك بل هي مخرجة عن حقيقته كما يقال عصبير مسلول .. بل الساري قيل من الابتدال الا ان قيل

عن قوله نوع من القطع وذلك لان الفعل فعل من نوع الروح ولما انزهوا الروح به عرفنا انه كان قتل .. وكذا  
لا موجب له من حيث لونه قطعاً لانه اذا سري ومات بين ان هذا القطع لم يكن له موجب اصلاً اما السراية  
موجب العقل وهو الدية فكان العفو المضاف الى القطع مضافاً الى غير محله فلا يصح واذا لم يرض العفو عن الجناية  
ظاهر في هذه الوجوه وهو العفو عن القطع مطلقاً والعفو عن القطع وما حدث منه والعفو عن الجناية  
والعفو عن الجناية وفاقاً وهو نوع من موطن احدهما ان العفو عن القطع وما حدث منه وعفو عن الدية بالانفا  
فيما اذا كان القطع خطاً والثاني العفو عن الجناية فانه عفو عن الدية ايضا بخلافه وهو ايضا في موضعين احدهما  
ان العفو عن القطع مطلقاً عفو عن الدية عند ما اذا كان خطاً وعند ما وعنده عن ارسل السراية لانه اذا علم  
بذلك الاطلاقة اي الاطلاق لفظ الجامع الصغير وهو قوله ومن قطع يد رجل فعلى المقتوعة يديه عن القطع غير منعك  
للعهد والخطوة والاطلاق بان قوله فعل القاطع الدية في ما له بدل على انه في العهد لان الدية في الظاهر على العاقلة  
واجبت بان الرض منطلق لا محالة والجواب انما هو لاحد نوعيه وتقديره فعل القاتل الدية في ما محله ان كان  
القطع عمداً .. كما لو وصي باعارة ارضه يعني اذا تفرغ منافع ارضه في مرضه بالعارة وان منعها المستعير  
تضمن المعير كان ذلك من جميع المال لان المنافع ليست باموال وفيه بحث من اوجه الاول ان القصاص موزون  
بالاتفاق فكيف لم يتعلق به حق الورثة الثاني ان الوصية باعارة ارضه باطله وان بحث فحكمه النهائي بسكن  
الموصي له يومئذ والورثة يومئذ لم يمل ان لم يقبل العتمة وان قبلها بقدر الثلث الموصى له والثالث ان المنافع اموال فكيف  
صارت نظير اموال ليس بمال والجواب عن الاول ان المصنف نفى تعلق حق الورثة به لا كونه موروثاً ولا شافياً بها  
لان حق الورثة انما يثبت بطريق الخلافة وحكم الحاكم لا يثبت مع وجود الاصل والقياس في المال ايضا ان لا يثبت  
فيه تعلق حكم الاموال موت الموروث لكن ثبت ذلك شرعاً بقوله صلى الله عليه وسلم لمن تدع ورثتك اغتصب  
حينئذ ان تدعهم غاله يتكفون الناس وتركهم اغنيا انما تحقق تتعلق خصهم بما تحقق به العفي فهو المالا قوله  
يتعلق به لصرف فيه فيتركهم غاله يتكفون الناس والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به لكنه موروث لان الارش  
خلافه ذي سبب الميت الحقيقي والحكمي او كاحه او دلاء حقيقة او حكمية ماله او حق قابله بعد موته وقد سرياه  
في شرح الرسالة الفرائض وهو كما تزي لا يثبت في المال بل اذا كان حصافاً بالاختلاف يصح ان يكون مورثاً  
ولا سبب في قبوله القصاص لذلك كما تقدم وعن الثاني بان المراد من قوله اوصي فتدع كما عبرنا عنه انفا والوصية  
خاص فنجوز ان يستعار مطلقاً والثالث ان المنافع اموال اذا كان في حقه فيه معاوضة .. فيعتبر من  
الثلث فيه اشكال وهو انه اذا اعتبر من الثلث كان وصية والعاقلة من العاقلة والوصية للمالك باطله في ان  
لا يفتح في حصته واجبت بان المخرج لم يقبل وصية لك تثلث الدية وانما عفى عنه المالك بعد سبب الوجوب  
فكان تبرعاً مبتدأ او لا مانع عنه الاتري انه لو وهب له شيئاً وسلم حار .. واذا اقطع المرأة يد رجل  
اذا اقطع المرأة يد رجل فتزوجها على يده فاما ان يقتصر او يسري فان كان الاول صح التسمية وبصير الارش  
وهو خمسة الاف درهم مهرها بالاجماع سواء ان القطع عمداً او خطأ وتزوجها على القطع فقط او عليه وما حدث  
منه لانه لما برأين ان موجها الارش دون القصاص لانه لا يحري في الاطراف بين الرجل والمرأة والارش يصلح صداقاً  
وان كان الثاني فلذلك ذلك والدية في ما لها عند اي حصة لان العفو عن البدل اذا لم يكن عفو عما حدث منه  
فالزوج على الدية لا يكون تزوجاً على ما حدث منه فيكون ما لها من المهر غير ما عليها مما حدث منه فوالقطع اذا  
كان عمداً كان الزوج تزوجاً على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح من الاسماء على تقدير سقوط القصاص  
فانه اذا الركن مهر ايجل تقديره لا يصلح على تقدير سقوطه بطريق الاولى والقصاص يسقط متهماً انما يقوله  
الزوج لان سقوطه متعلق بالقبول فيما قبلت سقطت واما باعتبار تقدير الاستيفاء فانه لما جعل القصاص مهراً  
جعل لها ولاية الاستيفاء ولا يمكن استيفاء القصاص عن نفسه فان قيل الجواب في الاطراف بين الرجل والمرأة هو الاول



حسبها به دينار وهو معلوم فما المانع ان يكون هو المهر اجبت بانه ليس بمنع بل هو ان يكون خمسة  
الاف درهم فيكون مجهولاً اذا اذ الرعي القصاص ولان له يجب مهر المثل وعليها الدية من ما لها فان  
قبل قولها الزوج يتضمن العفو والعفو لا يتضمن فلا يجب عليها الدية اسماً الى الجواب بقوله لان الزوج  
وان كان يتضمن العفو لكن فيما عدا ذلك يتضمن القصاص في الطرف واذا سري تبين انه في العفو  
لم يتعذر من ذلك فيجب الدية في ما لها لانه عدل والعاقلة لا يجب الاحتياط ان يجب القصاص على ما بيناه  
يريد به قوله لانه هو الموجب للعدل واذا اوجب لها مهر المثل وعليها الدية تقع المقاضاة ان تسأبوا وان لم  
تسأبوا بارز من عليه الفضل على من له ذلك واذا كان القتل خطا كان الزوج على الدية واذا سري الى النفس  
تبين انه لا ارش للدية وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في اليد ولا يخفى فيها ولا يتقاصا  
لان الدية على العاقلة في الخطا والمهرها فاختلاف دمة من له ودمة من عليه بشرط التقاص اتحادهما  
ولو تزوجها على اليد وما عدا ذلك منها ظاهر **وقوله** ولا يخفى عليها اي لادية ولا تقصاص **وقوله** في العاقلة  
عن العاقلة مهر المثل اي قدر مهر المثل وهو اي العاقلة تلك ما ترك اي تلك ما زاد على مهر المثل  
الى تمام الدية تكون وصية **وقوله** فانفق جواها ما في الفضلين يعني في الزوج على اليد اذا كان القتل خطا  
وفي الزوج على اليد وما عدا ذلك منها او على الجانية وغيرنا الفضلين باعتبار الخلف والمنفق والافاقص  
ثلاثة ومن قطعت يده كلامه واضح ولم يذكر ما اذا مات المقتضى منه من القطع وحكمه الدية  
على عاقلة المقتضى له عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد والسائي رحمه الله لا يخفى عليه على ما سيجي وقوله  
ومن قتل دية عند احواله ظاهرة وكذلك دللنا ما دللنا اي حنيفة فيحتاج الى كلامه فقوله انه  
استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وانما في الاصل ظاهر لا يقبل التكميل وقد استكمل بعضهم بما  
اذا استدل شاهدان على رجل بالقتل فقطع الولي يده تزوجها من اليد وانما يقتضيان ما اتفقا به شهدا بينهما وما استدل  
الابا اصل ولو كان القتل غير القتل لما تضمنه ويكون القتل لا يورث فيه احد وليس اصل المسئلة ذلك وانما  
هي بتاعيل انها اوجبا له قتل النفس في ذلك يبرئ القاطع عن الصمان فخصنا الاجاب البراه له بعد علم الصمان  
عليه فصار كما لو شهد ا على رجل انه ابرأ غريمه عن الدين تزوجها **وقوله** وانما لا يجب المال في الحال جواب عما يقال  
لما استوفى غير حقه وجب ان يضمن في الحال **وقوله** وملك القصاص في النفس ضروري جواب عن قولها انه  
استوفى حقه يعني كما كان ملك القصاص ضروريا بالنسبة مع المساني وهو المورث كما مر حيث لا يظهر الا في هذه  
الاحوال الثلاثة وهي استيفاء النفس بالقصاص والعفو والاعتصام في ابيع التصرف في القاتل بغير هذا القتل  
مقصود اغير ما يكون تصرفا فيه غير موضع الضرورة ولا خسر له فيه فيجب الصمان **وقوله** فاما قبل ذلك  
يعني قبل التصرف بصدقة الاستا الثلاثة يريد به القتل فلم يظهر يعني ملك القصاص لعدم الضرورة **وقوله** خلا  
ما اذا سري جواب عن قولها وكذا اذا سري **وقوله** اما اذا لم يعرف وما سري جواب عن قولها او ما عني  
وما سري **وقوله** الصريح ان على الملائق يعني لا يكون مستشهدا به وكذلك **وقوله** هو الصحيح والاضام وان كانت  
تابعه جواب عن قولها وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع امباقة شرعي وهو اختيار بعض المساج  
فالخصم يترعوا بالفرق وانما صاحب الاسرار فتعنه وقال لا تسأله لانه لا يلزمه ضمان الاصابع بل يلزمه اذا عني عن  
الكف ومن له قصاص في الطرف اذا استوفاه واضح وقد استرنا اليه من قبل **وقوله** فصار كالامام اي  
القاضي اذا قطع يد السارق فمات من ذلك فانه لا يخفى عليه **وقوله** لما مور يقطع اليد كما اذا قال اقطع يد فيقتل  
فمات فلا يخفى على القاطع **وقوله** في بحر العادة يعني ان الموت من المرح ليس على خلاف العادة **وقوله** لانه مملكت  
فيما اي في المسائل بالافعل اما نقله كالامام فانه اذا نقل القصاص وجب عليه ان يحكم او عقاب كما في غير الامار  
من المسائل يعني النزاع والحجاء قال الله سبحانه عليه العفو المحارة والواجبات لا يتقبل بوصف السلامة

كالرحي الى الحربي ومما عني فيه من الاستيفاء الا وجوب ولا الزام اذا العفو مندوب اليه قال الله تعالى فان نقضت  
للقوي فيكون من باب الاطلاق اي الاجابة فاستبه الاصطلاح ولو روي لا يوجب قصدا فاضاب اسماً فاضمن هذا  
وطول بالفرق بين هذا وبين المساجر والمستعير وسلم ضرب الضم بالالف فمات وقاطع يد حربي او مرد  
اسلم بعد القطع فانه لا يجب على المساجر والمستعير للزكوة اذا انقضى الدية منه وعلى المعلم والقاطع ضمان  
وهنا يجب اذا سري واجبت بان لا يملكه الا في الاول حصل سبب الهلاك بالاذن فينتقل الفعل الى اللاحق  
ولو اهلك المالك ذاته لم يجب عليه شيء فذلك اذن سبب الهلاك والاب اذا قتل ابنه وجب عليه الدية  
فذلك لك ههنا خلاف المقتضى المقتضى له فانه يقطع بالملك دون الاذن ولما قطع وسري كان الفصل قطعاً القطع  
قتلا وليس له ملك القتل فكان تصرفه في غير ملكه وهو يوجب الصمان وانما الرابع فلان القتل مع السراية يكون  
قتلا من الاستا ولو قتل استدا وقع القتل في الاسلام في ما حرام الدم وذلك لان وجه الصمان فذلك اذا صار  
قتلا من الاستا لانه مستند الى ابتداء القطع  
القتل بعد تحققه وعمل المحل فتحتاج من له القصاص الى اثباته بين الشهادة فيه في باب على حده ومن قبل ذلك  
اثباته بضرر وغايب فاقام الحاضر البيعة على القتل بضرر وغايب فانه بعيد البيعة عند ابي حنيفة وقاله لا  
يعيد وان كان خطا لا يعيد بالاجماع وكذلك الدين يكون لانهما على اخر والاصل ان استيفاء القصاص حق الوارث  
عنده وعن المورث عندهما وليس لابي حنيفة رحمه الله يسلك بغير العفو من الوارث حال حياة المورث استثنائاً  
كما انه ليس له اذ لك بغير العفو من المورث المخرج استحساناً للدين افع والقصاص عدم الجواز امام حجة المورث  
فلان القتل لم يوجد بعد وامام حجة الوارث فلو فوجعه قبل ثبوت حقه ووجه ان السبب قد تحقق فصح  
كل منهما كذلك واذا اظهر ذلك ظهر وجه قولها ان القصاص طريقه طريق الوارث كالدن وما كان كذلك كان  
حكمه حكم الدين وحكمه ان يتصبت احد الوارث حصصاً عن الباقي واستدل بها على ان طريقه طريق الوارث بقوله  
وهذا لانه عوض عن نفسه قال الله تعالى وكنتا عليهم فيها ان النفس بالنفس فيكون الملك فيه لمن له الملك في العفو  
كأ الدية ولهذا هو القتل ما لا يكون الميت يعني به ديونه وتنفذ منه وصاياه ولا في حنيفة ان طريقه طريق  
الخلافه وهو ان يثبت لمن خلف ابتداء القتل اذ الضم فانه يثبت الملك للمولى ابتداء بطريق الخلاف لان القتل  
ليس باهل الملك كما ان الميت ليس باهل القصاص لكونه ملك الفعل ولا يتصور الفعل من الميت والوارث هو  
يثبت الملك للمورث ابتداء اثر الوارث **وقوله** خلاف الدين جواب عن قولها كالدن لانه اي الميت من اهل الملك في الامار  
كما اذا نصب سيكه فعلق به صيد بعد موته فانه يملكه واذا كان طريقه الاثبات ابتداء لا يتقبل ابدن  
حصصاً عن الباقي فيعيد الغايب البيعة بعد حضوره وهذا السبب للقواعد الفقهية فان الحل مما للشبهة  
فيه حال قوله فان اقام القاتل الدية **وقوله** لا يملكها اخر ان تغلب بقوله فتشاهدتها باطله وتغلب قوله  
وهو عفو منها العبد كره وهو ما قال الامام المجبوني لانهما رعا ان القود قد سقط وزعمها معتبرة في حقهما  
وقوله فان صدقتهم القاتل فالدية بينهم ثلاثا يتأخر في الاقسام العقلية لانه ان ان يصدقهما القاتل  
والمشهود عليه جميعاً او يكتف باحدهما او يصدق قاتل دون المشهود عليه وبالعكس المذكور في الكتاب او لا هو ان  
يصدق قاتل وطه وفيه الدية بينهم ثلاثا لما ذكر في الكتاب من القليل واسار بقوله وحده الى انما اوصروا  
ضمن القاتل للشاهد من ثلثي الدية لا يفرق لانهما ادعيا على القاتل المال وصدق قاتل فيه ولا يخفى للمشهود عليه  
لانه يتصدق به الشاهد من ثلثي الدية لا يفرق لانهما ادعيا على القاتل المال وصدق قاتل فيه ولا يخفى للمشهود عليه  
القاتل والمشهود عليه ايضا فلا يخفى للشاهد من ثلثي الدية لما ذكر في الكتاب **وقوله** وان صدق  
المشهود عليه وحده يعني وكذا بهما القاتل غير القاتل للمشهود عليه ثلث الدية لا يفرق له بذلك وفي بعض النسخ  
ولكنه يتصرف ذلك الى الشاهد من ثلثي الدية والقياس ان لا يفرق في ذلك لان ما ادعاه الشاهد ان على القاتل











ولان نقصان الكفر فوق نقصان الاثمة وبالاثمة تنقص الدية في الكفواولي وبان الرق اثر من اثار الكفر وبه ينقصر  
الدية في الكفر الموجب له اولي والواجب عن الاثمة ان المراد احكام الاخرة على انها لا اثار صان **قوله** وان كان من قوم  
يبتلوا بينهم مشاق فدية مسلمة الى اهله والمعهود من الدية الدية في قتل المومن وعن الحديث بانه هتوم حماله وهو  
لغير حجة وعن المفعول بان نقصان بالاثمة والرق من حيث النقصان في المالكية فان المراد بملك المال ذوق النكاح  
وذلك لك الرق يوجب نقصان المالكية والذي يساوي المسألة في المالكية فكذلك في الدية ولا يرتاب احد ان  
نفس كل شخص اعز مما في يده من المال والذي يساوي المسألة في ضمان ماله اذ اختلف ففي النفس اولى وان لم يكن لما في  
المسألة الاماروي الزهري ان دية الذي مات مثل دية المسلم على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والى بكر وعمر  
وعثمان رضي الله عنهم فلما كان من معاوية جعلها على النصف وما روي عن علي رضي الله عنه بشهرته انما ابتلوا  
الحزبة ليكون مما و هم كد ما بنا و امورهم كما بنوا وما روي عن ابن مسعود دية الذي مثل دية المسلم وما روي  
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ودي في ما قبل ما به من الابل كان لنا من الظهور في

المسئلة ما لا يخفى على احد

ما هو متفق عليه من مادتها  
متمثلة في كمالها بعدة وقوله  
الانها كما يقال في الكلام ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حمن من الابل الشائمة ساءة وفي الماء ذن الدية  
يعني فيما دون قصبة الانف وهو ما لان منه كل ما لا ياتي له في البدن عضو اكان او تعني مقصودا يجب بالانف  
كمال الدية ومن الاعضاء ما هو افراد كالانف واللسان والذراع ومنها ما هو مزدوج كالعينين والاذنين والحاجبتين  
والسقفين واليدين وتثنى الرء والاشنين والرجلين ومنها ما هو اربع كسقف العينين ومنها ما هو اعشار كاصابع  
اليدين والرجلين ومنها ما زاد على ذلك كالافسان والاصل الاطراف اذا قوت جنس متفقة على الكمال والاحمالا  
مقصودا في الكمال يجب كل الدية وقد المتفقة والحال بالكمال لان غير الكمال لا يجب في كل الدية وان  
كان فيه تقويت عضو مقصود كما اذا قطع لسان الاخرى او اللحي والعين واليد السلا والعرج والرجل العرج  
والعين العور او اللسان السودا لم يجب تقصا في العمد ولا الدية في الخطا لانه لم يفوت جنس متفقة ولا قوت  
جما الاعلى الكمال وانما فيه حكومة عدل وانما ذلك التلظي الكامل يجب فيه كمال الدية لان لا ينافي كل النفس من وجهه وهو  
ملحق بالانسان من كل وجه تعظيما للادبي اصله فقصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان وال  
وهذا التحجب زرع كثيره فان كان جنس المتفقة والحال قائما بعضو واحد فقصبت ان لا ينافي كمال الدية وان كان  
قائما بعشرة ففي كل واحد منها عشر الدية وان كان قائما باربعة اعضاء ففي كل واحد منها ربع الدية وان كان قائما  
بعشرة ففي كل واحد منها عشر الدية وان كان قائما باكثر ففي كل واحد منها نصف عشر الدية وكلامه واضح  
وقوله قل تقسم الدية على عدد الحروف يعني على حمله الحروف ما يتعلق باللسان وغيره وقبل على عدد  
حروف تتعلق باللسان قال في النهاية هي الالف والباء والتاء والحاء والذال والراء والزاي والسين والهمزة  
والصاد والضاد والطا والظا واللام والنون وفي كون الالف من ذلك نظرا لان من اقضى اللسان على ما عرفت  
فما لم يمكنه اتيان حرف منها يلزمه ما يخصه من الدية روي ان رجلا قطع لسان رجل من بني عكرمة رضي الله عنه  
فامر ان يقدرا ابنته فكلما اقرها اسقط من الدية بقدر ذلك وما لم يقدرا اوجب من الدية بحسابه  
وهذا يدل على صحة الفصل فيه صحة الاسلام وان اقامة بعض الحروف وهو ما لا يقتصر الى اللسان ان قصبت  
بدون اللسان لكن الاقسام التي هو المقصود لا تنبأ فيجب الاحتياط بالجميع وكان اذا ذهب سمعة او بصيرة  
اختلف طرق التعبير عن معدنه ذهبا بالحواس فيقول اذا صدق الحاشي واستخلف على النبات وكل نبات قولها وقبل  
يعني فيه الدلالة الموصلة الى ذلك وانما يحصل العلم بذلك باعتبار فيه الدوى والاكثار وطريق معرفة الشئ بتفصيل

يتبادر فان اطاب علمه انه يسبح وحكي الشاطعي عن ابي حازم القاصبي ان امره ان يظا رشت في مجلس حكمه فاستعمل  
 بالقضا من النظر اليها ثم قال لها الخادمة عني عورتك فاضطربت ونسارت عني الجميع ثيابها وطهر مكرها وطريق  
 معروفة ذهاب البصر ان يستقبل الشمس مفتوحة العين فان دمعت عينه علم ان الضو باق وان لم تدمع علم ان  
 الضوء اذهب وذكر الخادوي انه بلغ من يد به حبة فان هرب من الحبة علم انه لم يذهب بصره وطريق معرفة السم  
 الى الوضع بان يد به ماله رايحه كرهية من تنفر علم انه لم يذهب سمه **وقوله** لان كل واحد منها مقصودة  
 تعني ليس فيها استتباع كل واحد منها الاخر بخلاف قتل النفس حيث لا يجب الادية واحدة لان الاطراف تتبع  
 النفس اما الطرف فلا تتبع طرفا اخر ولهذا انيد في ما قيل لو مات من السم لم يلزمه الادية واحدة فقوات  
 هذه المنافع بدون الموت فان في الموت استتباعا دون موته وعلى ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه كما ذكر في  
 الكتاب **وقوله** لما قلنا اشارة الى قوله لانه يقوت به منفعة الجمال قالوا لو خلق زان انسان اولجته ليطالب بالدية  
 حاله الخا بل لو لم يستتبع الموت فان مات قبل مضي السنة ولم يثبت فلاحى على المالح وقال انه حكومة  
 وشعر الرجل والمرأة والصغير والكبير في ذلك موا... في الادب من الساحتين اي المرتفعتين وصغرهما  
 لدفع ارادة الشع **وقوله** انه يجب فيها كمال القيمة هو رايه الحسن عن ابي حنيفة با عسانا بالدية في المرفوات  
 الجمال والخرج على الظاهر وهو انه يجب نقصان القيمة هو الاصح احراز عا فانه لبعض مشا خناحي فيه  
 كمال الدية لانه عضو على حدة ويقوت به الجمال **وقوله** وتنبؤ الخطا والعقد يعني كمال الدية في خلق الراس والحبة  
 فكذا اذا قطعنا احد اقل وصورة حلقها خطا ان يقطع مباح الدم خلق الولي لحبته لم يظهر انه غير مباح الدم قبل  
 موجب القصاص موجود اذا كان عند المانع عنه عن الامكان واجبت بان القصاص عقوبة والعقوبة كعبت  
 الا بالانص او دلالة ولا نص في الشعور وليس في معنى المنصوص عليه وهو الروح لانه لا يحتاج في تقويتها الى  
 الراحة والضرر ولا يتوهم فيها السراية كما يتوهم في المرات واليس فيه امانة ذي الروح فلا يجوز للمخاض  
 بالمنصوص دلاله كما لا يجوز قياسا وفي العيين الدية الاصل الذي ذكرناه في صدر هذا الفصل يستدل  
 هذه الفروع كلها والاستقار مع شعر بالضم قال المصنف رحمه الله تعالى ان مراده الاهداب مجازا ولعله  
 قال ذلك دفع الخطية من خطا محمد ابي اطلاق الاستقار على الاهداب قالوا الاستقار منات الشع وهي  
 حروف العيين واطرافها والشعور التي عليها تسمى الهدب فقال المصنف يحمل ان مراده الحقيقة فان في تقويتها  
 كل واحد من الحلق والجل تقويت جنس المنفعة والجمال على الكمال كما ذكر في الكتاب **وقوله** نظير انقسام دية اليد  
 على الاصابع يعني ان عشر الدية الواجب با ذاك اصبع اما هو بمقابلة مقاصلها فانه ثلث مقاصل كال لكل منها  
 ثلاثة ومافيه مفصلان كان لكل منهما نصفه **وقوله** والاسنان والاضراس كلها سواء قالوا فيه نظروا الضوء  
 ان يقال وفي الاسنان كلها سواء الويفال والاياب والاضراس كلها سواء لان السن اسم الجنس يدخل حته اسنان  
 وتكون اربع منها ثانيا وهي الاسنان المتقدمة اثنتان اثنتان اسفل ومثلها رابعيات وهي ما على الثنا  
 ومثلها على الرابعيات ومثلها من اكل على الاياب واثنتا عشر ساجمي بالطواحي من كل جانب ثلاث فوق وثلاث  
 اسفل وبعد هاتين وهي اخر الاسنان يسمى خرس الملم لا يثبت بعد البلوغ وقت كمال العقل فلا يصح ان يقال والاسنان  
 والاضراس سواء العوده الى معنى الاسنان وبعضها سواء اذا ضرب رجل رجله فقط اسنانه كلها ماتت عليه  
 وثلاثة احماس الدية وهي من الذر اهر ستة عشر الف درهم وليس في البدل حسن عصى يجب تقويته اكثر من مقدار  
 الدية سوى الانسان ومن الناس من فضل الطواحي على الضواحي لما فيه من زيادة المنفعة وهو خلاف النص  
**وقوله** لان المتعلق يعني الذي يتعلق به وجوب كل الدية هو تقويت جنس المنفعة لا قوت الصورة فان قيل لا  
 سلم ان قوت الصورة ليس متعلق وجوب الدية بل الجمال ايضا مقصور كما تقدم في خلق الحاجبين والحبة  
 وليس ادهما الولي باستتباعه الاخر فيكون المصنف في غير موقعة اجبت الجمال مقصودة في عضول يكون



المقصود منه المنفعة وأما إذا كان فالجمال تابع الأثرى أنه إذا قطع اليد السلاجح كونه عدل لا الدية لأن المقصود  
باليد لما كانت المنفعة لم تكمل الحاشية من حيث تقويت الجمال فإذا انقطع الجمال تابعاً أيضاً لأنه إذا كان تابعاً  
عند الانقضاء فلا يكون تابعاً عند الإختراع ولو لم يوجد المستنتج أولى التقويت جعل المنفعة بمعنى منفعة النسل وقوله  
لأنه ثوب جمال على الجمال وهو استقامة العامة قبل تقدير قوله تعالى لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم  
أي منسوب العامة وهي بزل بالحدوبة **فصل في السجح** قال الشيخ عشر  
وجه ذلك أن قطع الجبل لا بد منه للبحر وبعد القطع أمان يظهر الدم أو هو الثاني هو الحارصه والاول  
أمان يسيل الدم بعد الظهور أو لا والثاني هو الدامعة والاول أمان يقطع بعض اللحم أو لا والثاني هو الدامع  
والاول أمان يكون قطع أكثر اللحم الذي بينه وبين العظم أو لا والثاني هو المتلاحمة والاول أمان يصغر على الأظفار  
أو يتقوى والاول هو السحاح والثاني أمان ينحصر على الظاهر العظم أو لا والاول هو الموضحة والثاني أمان يقتصر على  
كسر العظم أو لا والاول هو الهاسمة والثاني أمان يقتصر على نقل العظم ويخوله من غير وصوله إلى الجبل الذي بين العظم  
والدماع أو لا والاول هو المنقلة والثاني هو الآلة وهي العائرة ولم يذكر ما بعد ها وهي الدامعة بالعين المعجزة  
وهو يخرج الدماع لأن النفس لا يبقى بعد ما عادة فكان ذلك فلا حاجة على ما عي في الكتاب وليس الكلام فيه فقد علم  
بالاستقرار المحب الأمان السجح لا يزيد على ما ذكر في الكتاب وقد علم بذلك حقيقة كل واحد منها ثم ذكر الحكم بعد  
ذلك وهو واضح ولأن فيما فوق الموضحة يريد ما هو أكثر صحة منها وهو الهاسمة والمنقلة والدماع  
فيما قبل الموضحة يريد السبب المتقيد به عليها من الحارصه إلى السحاح والمستأمر ما ستره المرح المتقيد قد عورضه  
أو غير ها والمراد بقوله فيما دون الموضحة ما قبلها وهي الست المذكورة ووجب حكومة عدلها إنما هو على رواسي  
غير الأصل وأما على روايته فقد قال يجب القصاص فيما قبل الموضحة **وقوله** في الجائفة ثلث الدية قال في الإيضاح  
الجائفة ما انفصل إلى الجوف من الصدر والطن والظهر والجبين والام والليل عليه وما وصل إلى الرقبة إلى الموضع الذي  
إذا وصل إليه السراب كان يفسد أو ما فوق ذلك فليس جائفة قال في النهاية فعل هذا ذكر الجائفة هنا في مسائل السجح  
وقد اتفقا وذلك لأن السجح يختص بالراس والجهة والوجه والدق **وقوله** في هذا اختلاف عبارة لا تعود إلى معنى يعنى  
يرجع إلى ما أخذ الاستغناء محمد رحمه الله ذهب إلى أن المتلاحمة مشتقة من ألم السنان إذا انفصل أحد هاتين الأجزاء المتلاحمة  
ما نظهر اللحم ولا ينقطع والناصعة بعد هاتين الأجزاء انقطع **وقوله** وأما الجمال يريد به العظم الذي تحت الدق وهو لم يرد  
تحقق فيه معنى الموضحة قبل عليه فيجب أن يكون عظاماً في الظهارة وأجبت بأنه ترك هذا الحقيقة بالاجماع ولا بد  
هنا فيقت العبرة بالحقيقة **وقوله** ينظر إلى تفاوت ما بين القيمتين مثاله أن كانت قيمته من غير حارصه تبلغ الفانوع  
للمواحة تبلغ تسعمائة علم أن المواحة وجبت نقصان عشر قيمته فاجبت عشر الدية لأن قيمة الجز منه قال فاجب حال  
والفتوى على هذا **وقوله** ينظر كم مقدار هذه الجز من الموضحة يتأنه أن هذه الموضحة لو كانت بأصبعه مثلاً فانه ينظر كم مقدار  
الناصعة من الموضحة فان كان مقدار ثلث الموضحة وجبت ثلث أرث الموضحة وان كان ربع الموضحة وجبت ربع أرث الموضحة وان  
كان ثلاثة أرباع الموضحة وجبت ثلاثة أرباع أرث الموضحة قال الشيخ الاستسار هي أو الأضمة محدث على معنى الله عنه فانه اعتبر  
حكومة العدل في الذي قطع طرف لسانه بحد الأضمة ولم يعتبر بالصيد لما كانت  
الأطراف دون الراس وطاحم على حد ذكره في فصل على حد في أصابع اليد نصف الدية لأن في كل أصبع عشر الدية  
على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم في كل أصبع عشر من الأضمة **وقوله** على ما مر إشارة ولأن قطع الكل تقويت جسد المنفعة  
إلى آخره **وقوله** لا ينعى للمنع يعنى وإن لم يكن سبباً للأضمة ولا للكف وجب اعتباره على حد إذا لوجه لأهله ولم يرد  
فيه من النسخ السار على تقدير فيجب فيه حكومة عدل واجبت عن قوله واليدام لهذه الحارصة بالمنع فان اليد إذا ذكر  
في موضع القطع فالمراد به من مفصل الزند كما في آية الشرفة **وقوله** وإن قطع الكف من المفصل واضح **وقوله** الذي يخرج من حيث  
الذات والحكم أولى من الترجيح من حيث الترجيح أو الواجب يعنى أن الترجيح في الحقيقة فهو أن العظم بالأصابع وأما من

الحكم فلأن الأصبع له الرث مقدار نصف الدية كذا في ذلك وما ثبت فيه القدر شرعاً فهو ثابت بالنسب وما لا يقدر  
فيه شرعاً فهو ثابت بالراي وهو لا يعارض النسخ كان ما ثبت فيه التقدير بنسخاً أولى فإن المصير إلى الراي صريح  
ولا ضرورة عند إمكان إيجاب الأثر المقدر شرعاً ولما كان الاعتبار عند أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالسجح نصاً  
لم يفرق بين أن يكون الباقي من الأصابع واحد أو أكثر لأن للأصبع الواحد أرثاً مقدراً فيجعل الكف تبعاً للأصبع  
الواحد وكذلك المفصل الواحد من الأصبع لا ظاهر الرواية لأن له أرثاً مقدراً وما بقي من الأصابع من الأصل وإن قل ولا  
حكم للمنع **وقوله** في الأصبع الزايد حكومة عدل يعنى سواء قطع عدل أو خطأ وسواء كان للقطاع أصبع زائد أو لا أما إذا لم  
يكن فلا بد لأوجه إلى قطع أصبع آخر فلا يجب القصاص من قطع الأصابع السان وليس له إيجاب ولا المساواة في القيمة  
من شرط جريان القصاص ولم يوجد لما قلنا أن الواجب في قطع الزايد حكومة عدل وهي تعرف بالقيمة والقيمة تعرف  
بالجزء والظن فلا يعين **وقوله** لأنه جزء من يده ولكن لا منفعة فيه ولا رتبة قبل عليه له منقوض مما إذا كان  
في ذن رجل سفرت معدة ودية وإن أضاف إلى ذلك لم يثبت مثلها فانه لو ثبت فيه حكومة عدل إذا بقي من يده ما  
يشينه كما في قطع الأصبع الزايد وإزالة الشعرات بربية لاسيما فلا يوجه كما لو قس طرفة عينه بعينه زائدة **وقوله**  
وكان ثلث السن الساعية أي الزايد لما قلنا يريد به قوله لأنه جزء من يده فان السن جزء من يده والسن الساعية  
هي التي تحالف بينها ثبت غير ها من الأضمة يقال رجل اشعى وامرأة شعواء فالها وان كانت زائدة فهي نقصان يعنى  
قد قولها والظاهر لأصل صحة الأضمة بالانفراد لأن مثل هذا الظاهر يصلح حجة لغيره لا راضى أنه لو اختلف  
لا يعلو صحة هذه الأعضاء فيخرج عن غصنة الكفارة لأن الغالب هو السلامة وقد تقدم من قبل في قوله  
ويجزيه رضيع ومن ثم خلافت عقده أو شعراؤه في هذا بيان أن الجز قد يدخل في الكلام **وقوله** فصار كذا إذا  
تمت يعنى من حيث أن أذهب العقل في معنى تبدل النفس والحافة بالنهاج أو من حيث أن العقل ليس في موضع شأن  
إليه فصار كالروح للجسد **وقوله** وأرث الموضحة يجب نفوات جزء من السعوليين الجزية **وقوله** حتى لو ثبت يعنى السجح  
يسقط يعنى أرث الموضحة لبيان أن الأثر يجب بالنفوات كذا في النهاية وليس بمقتضى اليه لكونه معلوماً **وقوله** وقد  
نقلنا يعنى أرث الموضحة والدية سببت واحد وهو نفوات السجح لكن سبب الموضحة النفس وسبب الدية العقل  
الجزء في الجملة كما إذا قطع أصبع رجل ضلكت يده وجوابه ما ذكرناه قبل يعنى به موكله لأن نفوات العقل يبطل  
منفعة جميع الأعضاء وقيل قوله وقد نقلنا سبب واحد وهو مثل من الأضمة **وقوله** قالوا يعنى المسجح هذا قول  
حنيفة واليوسف قال في النهاية ذكرنا يوسف مع أي حقيقة وقع فهو الكونه مخالفاً لجميع روايات الكتب المتأدلة  
فينبغي أن يذكر محمد أن مكان اليوسف كما هو في الأيضاح أو لا يذكر أحد أضلا كما هو رواية المشهور وشرح الجامع  
الصغير والدخيرة والمعنى وهذا الذي ذكره إذا كان خطأ وأما إذا كان خطأ يجب أرث الموضحة ودية السجح والنقص  
**وقوله** وجه الأول هو أن أرث الموضحة لا يدخل في الدية الواجبة بل ذهب السجح والنقص والكلام في المسألة ما بيننا  
يعنى قوله لأن نفوات العقل يبطل منفعة جميع الأعضاء **وقوله** وجعل الثاني يعنى قوله وعن أبي يوسف أن السجح والكلام  
مبطل فيل يريد به الكلام النقي عيب لا يترجم فيها المعاني ولا يقدر على نظم الكلام فان كان المراد ذلك كان الفرق  
بينه وبين ذهاب العقل عسراً وان كان المراد به النقص بالحروف والأضوات ففي حمله مبطل نظره قوله وقالوا  
يعنى المسجح أي قال المسجح ينبغي أن يجب الدية فيما أي في العينين **وقوله** تماماً في اللامية أي فيما إذا نزع رجل الموضحة  
قد ثبت عيناه فالأجيب في الموضحة القصاص وفي العينين الدية وله أي لا في حقيقة أن الجراحه الأولى سارية والجراحه  
التي قبل فضاقت لا تكون سارية إذ ليس في وسعه فعل ذلك فلا يكون مثلاً الأولى ولا قصاص يردون المأثله  
ولأن الفعل واحد وهو الحركة القائمة أي الثابتة حاله السجح وكذا الحال في العينين واحد من وجهه لا يضاف لأحد  
بالآخر ونهاية الجائفة لم توجب القصاص بالاتفاق فبورت الشهية في البداية نظر إلى اتخاذها وقوله بخلاف النفس  
حيات عن قولها كذا في نقلها فافاضاً **وقوله** في قوله فقتله وجهه من أن جعلنا الفعل واحد أم جثا أن



[illegible]

الصحة والمصارفة الصحيح أو شبهه كالأجارة الفاسدة والمصارفة الفاسدة ولم يوجد شيء من ذلك في حق الإمامي  
ولا يعجز شيئا وقوله ومن حوت وجلا يعني إذا ضرب وجلا فخرجه فزاعها وبقي أثر الضرب فغلبة أثره وإن لم يجرحه  
لا يثبت عليه بالانفاق وإن لم يبق أثره فهو اختلاف قد مضى في الصحة المتكلمة وهو سقوط الأرض عند أبي حنيفة  
ووجوب أرض الأمل عند أبي يوسف ووجوب أجرة الطبيب عند محمد رحمهم الله **وقوله** لأن الجنابة من جنس واحد  
لكون كل واحد منهما خطأ وقد تقدم أقسام هذه المسئلة من حرج وجلا فخرجه واضح وقوله لا مال أصبا  
بالقتل ابتداء يعني لا يعقد حدث للقتل كالغنىم وإذا قتل الأب ابنه عمدا كان حكمه قد علم من  
الكتاب الضابطه الكنية لكنه ذكره لبيان خلاف السنافي **وقوله** لا سيما إلى زيادة يعني المجل فائدة زائد على الأصل  
من حيث الوصف في الدائنة وهو مقدر وفأجاب المال حالا بالقتل يكون زيادة على ما أوجب الشرع ولما لم يجر  
التعقيب باعتبار العمدية تدار الأجر وصفها لأنه تابع للقدوم لما روينا يعقبي قوله صلى الله عليه وسلم  
لا يعقل العاقلة عمدا ولا اعترافا وقوله عند أي عمد كل واحد منهم **قوله** ولهذا بحث الكاهره به أي بالمال  
وأنما قد به لا يفسد أجمعوا قل إن التعقيب بالقوم لا بحث عليهما ما وعجز عن الميراث على أصله أي ثبت هذا  
الحجبان وهما وجوب الكاهره وحرمان الأرض على أصل السنافي لأنها متعلقان بالقتل فعلم لهذا أنهما مطالبان  
بموجب القتل بل ذلك منها لما خلف عنها أحدكمي القتل وهو القصاص ليس عليه الكاهر الآخر وهو وجوب الدية  
في ماله إذا أصاب ذلك عقب أحكام الأجر الحقة وأحكام

الحول الطمحي وهو الجنين الكوبة في حكم الحرم من الامور واذ ضرب بطن امراه قالت حينما ميتا فقيمه غرة نصف حسنة  
الدية غرة المال حارة كالغرس والبعض والحب وتسمى بدل الجنين غرة لان الواجب غدة والعبد يسمى غرة قيل  
لان غرة التي اوله وغرة الجنين اوله مقد ان طهر في باب الدية قال الصنف رحمة الله سبحانه اى معنى قوله  
نصف غرة الدية دية الرجل وهذا في الذكروى الا نى عترة دية المرأة وكل منهما جسمانية درهم لان نصف  
لعن من عشرة الاف هو العشر من خمسة الاف والقياس وهو قول زفران لا يحب شئ لانه لا يعلم حياته بيقين وفعل  
لشئ لا يتصور الا على هو محي فلا يحب الضمان بالسك فان قيل الظاهر انه حي او معد للحياة قال الظاهر لا يصلح حجة  
للاستحقاق ولهذا لا يحب جنين الهيمة الانفقان الامران تمكن ووجه الاستحسان ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
في الجنين غرة او عبد او امه فبئنه جسمانية ويروي او جسمانية فنزكا القياس بالانزاد روي الامام الجعفي ان زفران  
من هذه المسئلة فقال فيه غرة عبد او امه فقال السائل لم والحال لا يخلو من انه مات بضربة او لم يقع فيه الروح  
ان مات بضربة محب دية كاملة وان لم يقع فيه الروح لا يحب شئ فكنت زفر فقال له السائل اعتقدت سائبة  
ما ذكر في الابي يوسف فسالة عنه فاجابه ابو يوسف بمثل ما احب زفر فحاجة بمثل ما احب السائل فقال للعقد  
للعقد اى ثابت بالسنة من غير ان يدرك بالعقل وهذا اذليل على ان قوله زفر هو وجه الاستحسان وقال في الدعوى  
وجه القياس كما ذكرنا الفاء فحمل انه رجع من اهلها الى الحرم والحديث المروي دليل واضح على ان الدية مقدرة  
حسرة الاف درهم قيل وانما بين الشارع القيمة اسارة الى ان الميوان لا يثبت في الدية ثبوتها مجها الامن حث اعتبار  
سنة المالية **قوله** اذا كان جسمانية درهم قيل قد به احتراز عن جنين الامة اذا كانت قيمته لم يبلغ جسمانية  
وورد ان ما يحب في جنين الامة هو مال المضارب مطلقا من غير تقييد بالمواع الى جسمانية على ما جرى وقيل  
لعله وقع شهو من الكاتب وكان في الاصل اذا كان جسمانية تعالينا لكونها على العاقلة وقولنا في ماله اى ماله  
لمضارب لانه بدل الجزاى جز الادبي فصار قطع اصبع من اصابعه  
من الودي وهذا الحديث حديث حمل ان مالك لما الممثلة والميم الفتوحين قال كتب من جارية في فضريت  
احدهما بطن صاحبتها العود فقاطا او مسطح خيمة فالت حينما ميتا فاحضم اوليا وهما الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال عليه السلام لا وليا للمضاربة دوه فقال اخوها ابدي من لاضر ولا اسهل ولا سرب ولا اكل مثل



دعه بطل فقال عليه السلام نعم الحان وفي رواية دعني واراضي العرب فوموا فذروه الحديث فبعه التخصيص على  
الحاجب الدية على العاقلة وقوله لا ان العواقل جواب عما يقال الحديث يدل على ان الدية على العاقلة فليدلك كانت  
او كثره وانهم قد يقولون ان كان حسمية درهم وقد علمت ما يرد عليه من القول فليدلك العواقل اذ كانت  
تلك الدية او اقل او اكثر من نصف هو الصحيح من النسخ وفي بعضها او اكثر وفي بعضها او اكثر قاله الساجورج وكلاهما  
غير صحيح لان المراد ان يكون الاقل من تلك الدية اكثر من نصف العشر وهو ان يكون اذا كان اكثر من نصف الاقل او بدلا  
منه ولعل العطف بالواو يفيد ذلك ايضا وفي بعض النسخ ان لا يكون الاكثر من نصف الدية لانه لو كان نصف العشر  
كان للملك كما لا يخفى خلاف اجزاء الدية لان كل جزء منهما على من حيث يجب في ثلث سنين صورته ان يشترك عشر  
رحلا في قتل رجل عطا فانه يجب على كل واحد منهم نصف عشر الدية في ثلث سنين على ما جرى في المعاقلة ان شاء الله تعالى  
وهو لم يستوي فيه ايما وجوب قدر العزة بانه عهد او امة فتمت حسمية لاطلاق ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه  
في الجهن شرة عهد او امة فتمت حسمية درهم **وقوله** لان الجهن دليل متعقلا على النساء والذكور والاني واد  
بالجنين بنسبه الى الولدين المتفصلين الذكر والانثى ومعناه اما ظهور النفاوت بين الذكر والانثى في الولدين المتفصلين  
المتفصلين في الدية لتفاوت معاني الادمية في المالكه فان الذكر مالا ولا نكاحا والانثى مالا لانه مالا لأمه ولو  
نكاحا فكان بينهما تفاوت فيما هو من خصائص الادمية وهو معد ومري الجنين فينفذ عقدا او واحد وهو حسمية  
**قوله** وان الفتنة جارات من اول الاقسام الاربعة الفعلية الحاصلة من موت احد هما بعد الضرب وهي ان حروب  
الجنين من الام اما ان يكون في حال حيتهما او في حال حياهما او في حال حياهما او في حال حياهما او في حال حياهما  
مع احكامها المذكورة في الكتاب **قلا** يجب الصمان بالسك اعترض عليه بان السك ثابت فيما اذا الفت حينا ميتا  
لا احتمال ان يكون الموت من الضرب واحتمال ان لم يقع فيه الروح ومع ذلك وجب الصمان وهو اول ما ذكر في هذا  
الفصل واجبت بان العزة في تلك الصورة تثبت بالنص على خلاف القياس كما ذكرنا وليس ما نحن فيه في معناه لان فيه  
الاحتمال من وجه واحد وفيما نحن فيه من وجوه وهي احتمال عدم نفخ الروح والموت بسبب انقطاع العند السبب  
موت الامر بسبب خفيف الرحم وعم البطن فلا يلحق بذلك قياسا ولا دلالة فبقى الاصل على اصل القياس وهو عدم  
وجوب الصمان **قلا** وما يجب للجنين مودته عنه كلامه واضح **قوله** الجنين الامة يعني في جنين الامة اذا كان  
ذكرا ولم يكن الحمل من المولى ولا من المعزور ونصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو انثى وطريق ذلك ان يقوم  
الجنين بعد انفصاله ميتا على كونه وحيته لو كان حيا فنظر كرميته ونحو نصف عشر ذلك ان كان ذكرا وعشره ان  
كان انثى وانما قيدنا بالجنين من غير المولى والمعزور لانه لو كان من غير المولى لم يمت العزة لكونه حيا فان ضاع الجنين  
وقرر النزاع في القيمة فالقول المضارب لا نكاه الزيادة وان تعذر الوقوف على ذكره والوثقة بوحد المتفق  
قوله لان صمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان يعني في الاصل الا ترى انه اذا قطع السن فثبت مكافئه  
اخرى لم يجب شي وهما بدل الجنين واجبت وان لم يظهر في الامر نقصان فذلك على ان وجوبه باعتبار معنى النفس  
لا الجرسه فينفذ رها اي بقيمة نفس الجنين لا بقيمة الامر **قلا** وقال ابو يوسف هذا غير ظاهر الرواية على ان  
يوسف قال في المشروط من وجوب البدل في جنين الامة قول ابي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول ابي يوسف  
رحمهم الله وعنه في رواية انه لا يجب الانفصال الا وان تمكن فيها نقصان وان لم يتمكن لا يجب شي كما في جنين الامة  
وقوله فخطرت الى حال السبب واللف يعني وجبت القيمة باعتبار الحالة الضرب واجبت قيمته جبالا مشكوكا  
في حياته باعتبار الحالة التلف لا يقال هذا اعتبارا للحالة الضرب فقط اذا الواجب في تلك الحالة ايضا قيمته  
حيا الجواز ان لا يكون حيا فلا يجب قيمته حيا هناك بل يجب العزة **قوله** ما بين كونه مضروبا وبالي كونه غير مضروب  
يعني تفاوت ما بينهما حتى لو كانت قيمته غير مضروب الف درهم وقيمته مضروبا ما بينهما يجب على الضار  
ما يشاء درهم **قلا** على ما يذكره ثمانية بعد هذا في جنابة المملوك والجنابة عليه في مسله ومن عتق عبد فاعف

المولى ثمرات من ذلك وقوله وقد عرفت في النفوس المطلقة الكاملة بالنفس فلا يتعداها الى غير المطلقة  
وهو الجهن لان القياس لا يجري في العقوبات وليس غير المطلقة نظير المطلقة حتى لا يها دلالة الا ترى انه لا  
كل البدل والباقي ظاهر لا يحتاج الى شرح **باب ما يحدث الرجل في الطريق**  
لما فرغ من بيان احكام القتل مناسرة ذكر احكامه نسبيا والاول اولي بالقتل بوجوه ثلاثة اولها واسطه وامسا  
لكثرة وفرعه  
ومن اخرج الى الطريق الاطعم كيف الكيف المسارح والميزاب والمريض قبل هو البرج وقال  
في الاسلام صرح بوجوه الانسان من الجاهل المسمى عليه والعرض بالعم الناحية قبل المراد به ههنا البعد الناس منزله  
اي اصغفهم وادهم وحملته الكلام في هذه المسئلة في ثلاثة اشياء اباحة العمل وفي الخصومة وفي ضمان ما يتلف  
به والمبدء به في الكتاب الخصومة وتعرض النزاع ولم يتعرض للمنع وفيه خلاف بين العلماء قال ابو حنيفة رحمه الله  
لكل احد من عرض الناس مسلما كان او ذميا ان يمتنع من الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا اراد الوضع بغير اذن  
الامام لان فيه الاضيات على ابي الامام فيها اليه تدبيره فلكل احد ان يسلم عليه وبه قال ابو يوسف وقال محمد  
ليس لاحد حق المنع اذا لم يكن فيه ضرر لانه ما دون في اصابه ضررا فهو كالواذن له الامام واما الخصومة في  
الرفع والمذكور في الكتاب قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس لاحد ذلك اما على قول محمد فظاهر لانه جعله كالواذن  
من الامام فلا يرفع احد واما ابو يوسف فانه يقول كان قبل الوضع لكل احد يد فيه فالد الذي عتق يد بيد ان  
يجهلها يد نفسه خاصة فاما بعد الوضع فقد صار في يده فالد الذي عتق يد بيد ان يرفع  
الشتر عن نفسه فهو متعنت واما وجه قول ابي حنيفة فهو المذكور في الكتاب **قوله** ويسع للذي عمله ان يراه  
وهو ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام اي لا اضرار ولا جراحا يعني متعديا عن مقدار  
حقه في الاقتصار من الضرر بمعنى المصاراة وهو ان تضر من ضررك وهذا الكلام فيما اذا كان الدرب نادرا  
واما اذا كان غير نادرا فقد قوله وليس لاحد من اهل الدرب الذي ليس به اذى بل ان ذلك والدرب الباب الواسع  
على السكة والمراد به السكة ههنا **قوله** لا يملك مملوكه لغيره يعني في الغالب قال في الاسلام المراد بغير السادة  
مملوكه وليس ذلك بعلية المالك فقد نفذ وهي مملوكه وقد ثبتت صفة لها وعلى العامة لكن ذلك دليل  
على الملك غالبا قائم مقامه ووجب العمل به حتى يدل ذلك دليل على خلاف **قوله** على كل حال اي سواء كان متلازما  
او لم يكونوا **قوله** او قولنا استرخ في الطريق رويته وهو الممر على العلويان لوجوب الصمان وقوله ثم ذكرنا في اول  
الباب يعني الكيف والميزاب والجرح وقوله قال الصمان على الذي احدته عنهما يعني صمانا على الحديث ولاضا  
على الذي عتقه لانه مدفع في هذه الحالة والمدفع كالدالة **قوله** وان سقط الميزاب هذه المسئلة على الرعية  
اوجه لانه اما ان اصابه الطرف الدخول والخارج او اصابه جميعا وعلم بذلك او لم يعلم اي الطرفين اصابه  
والجمله المذكورة في الكتاب بوجوهها وقوله لا تسبق بقاء حقيقة يعني ان الكفارة وحرمان الميراث اما ان كان  
بالقتل حقيقة والاساوى الملك غيره كما في الرعي قيل ان كان فلا حقيقة فالقياس من تحول الوجوب في الصمان  
والكفارة والحرمان وان لم يكن فالقياس عدمه فيها والحاصل ان الصمان يعتمد الاتفاق بطريق التعدي صياحه  
للدما عن الهدر وقد تحقق باحدا منه في الطريق ما ليس له ذلك واما الكفارة والحرمان فيعتمد ان القتل  
عمدا او خطأ ولم يوجد شي منهما **قوله** لا اعتبار بالاحوال يعني يعلم بتمامه ان قتل الحرة ولا يعلم ان ياتي الطرفين  
كان فان كان بالطريق الداخل فلا ضمان وان كان بالحارج فعليه الصمان فيجعل كانه حصل بالطريق **قوله** ولو جرح  
ولو استرخ جرحا ظاهرا وقيل المستوي ايضا متعدي بترك الوقوع مع امكانه شرعا واجبت بان سبب ضمان القتل  
اما المشاورة او السبب ولم يوجد منه ذلك فصار كمن تمكن من رفع حجر الطريق ولم يفعل حتى عطي به انسان  
فانه لا ضمان عليه لانه ليس بمباش ولا سبب واستشكل ايضا بالحاجة لما لا اذا تقدم انسان الى صاحبه بالفقر  
فلم ينقص حتى باع الدار من غيره ثم اصاب انسانا فانه لا ضمان على الباع وان كان حانيا بترك النقص بعد المقد



التي والجواب ان صيرورة صاحب الحايض صامنا بالنقد واليه باعتبار ملكه وقد زاد بالبيع وصيرورة يخرج  
الخارج يشغل هو طريق المسلمين بقدر ما لم يزل بالبيع **وقوله** ولو حركته أي الجهر قبل فيه تلويع إلى ان الرخ ان هت  
ليشور ما فاحرق شيئا وجب الصمان لان التقدي كان توضع الجهر وهو باق في مكانها والله ذهب بعض اصحابنا  
بأنه اذا كان اليوم وخاضعه هو اختيار شمس الامة الرضى رحمه الله والاول اعني الاطلاق في عدم الصمان  
اختيار شمس الامة المملوئي وقد انقضى اليها أي فاقضته وهي المرق بواسطة **وقوله** لو استاجر رب الملام  
الفعله الفعل جمع فاعل وهو بل ونحوه ان قال المخرج للفعله اخبروا صاحبها على فاعل ذاري فان لم يكن ذلك ولم يعلم الفعل  
غير ما قال ففعلوا فقط واصاب شيئا قبل الفاعل من العمل او بعد فالصمان عليه ويرجعون به على الامر قياسا على  
وان سقط بعد الفاعل منه فذلك لك على جواب القياس لان امرهم بما لم يملكه مما ستره بنفسه وقد علموا انفسا بالامر  
فلو علم بالصمان على المستاجر لو استاجر ليدع شاة جاز له فذبح فوضعي الذابح ليرجع به على الامر لان هذا الامر  
صح من حيث ان فاه مملوك له من وجه على معنى انه يباح له الاستماع بشرط السلامة غير صح من حيث انه غير مملوك حيث لا يجوز  
له بيعه من حيث الصحة يكون او اذا الصمان على الامر بعد الفاعل من العمل ومن حيث الفساد يكون الصمان على العامل قبل الفاعل  
علاما وانما وجه الصحة بعد الفاعل من العمل اولى من انما رها قبل الفاعل لان امر الامر ما صح من حيث انه مملوك لان الفاعل  
بقضاء ذاره في النظر الى هذا ان امره محذور او وقع فعله عملا او اصلاحا فاسفل فعلهم اليه فكانه فعله بنفسه ولو فعل  
بنفسه يفيد بشرط السلامة لكونه غير مملوك له فذلك اذا امر به **وقوله** خلاف ما اذا قيل ذلك يعني الضب والرس  
والوضو **وقوله** كما في الدار المشركه يعني ان له ان يفعل فيها ما هو من ضرورات التلبي وهو اعتبار الحق للملك  
بخصته **وقوله** لانه صاحب علة والعلة اذا اصلح الاضافه الحكم اليها بطل عن جهاه في فناء طاقوته قبل الضابحة  
اما واليوت وقيل ما امتد من جواثها وقيل ما اعد لوجع الدار كرم الدابة وكسر الحطب **وقوله** ففعل اي شئ وتعلق  
بالبناء... يجب الصمان على الامر لم يتعذر بان ذلك اذا علم الاجير ان الصمان الاجير وان لم يعلم وفي الجاه الصمان  
للأمر الجوهري ما يملك على ان هذا الجواب الذي ذكره فيما اذا كان الاجير يجب ان لا يستاجر حيث قال وان استاجر  
تخلل الجهر له يبيد في الصمان فخر ومات فيه انسان او ذابه والصمان غيره فان كان الاجير عالما بالصمان على الاجير  
وان لم يعلم الاجير ان الصمان للغير فالصمان على المستاجر لان الاجير لم يعلم بفساد الامر **وقوله** ومن حذر به او طريق  
المسلمين كلامه واضحه والمبالغة في وسط البيت وكذا الدالوعة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها  
على بيان اذن الامام والاختيارات الاستبداد بالراي اقتضاه من القوة وهو السبق **وقوله** وكان الجواب على هذا  
التفصيل يعني ان لو فعله بامر من له الولاية في الامر لم يضمنه ولو فعله بنفسه من غير امر احد ضمنه **وقوله**  
مما ذكرناه يعني من اول الباب الى ههنا من اراج الكيف والميزاب والحرص وبناء الدكان واستراع الرؤس وحضر اليه  
**وقوله** وغيره يعني ما لم يذكر في الكتاب كذا الظلمة وغرس النخيل والخلوص للبيع **وقوله** وكان ذلك ان حضره  
في ملكه وان لم يباذله الامام **وقوله** وكان اذا حضره في فناء داره يعني ان لم يكن الصمان ملكه وقيل جاز له ذلك  
اذا كان الصمان مملوكا له او كان له حق الحفر بان لا يصير لاحد واذن له الامام اما اذا لم يكن كذلك فانه يضمن **وقوله**  
وهذا معنى هذا الجواب وهو انه يضمن اذا كان الصمان لاجعة المسلمين او كان مشركا كما اذا كان في سكة عند قاعة  
صح **وقوله** ولو حضره الطريق ومات الواقع فيه جوعا او غما او غنا فابا العقوبة قال في الصحاح يوم عم اذا كان باجدة  
النفس من مدة الحر وكلامه واضح ولا يتوهم من تقدير قول ابي حنيفة انه يرجع على عادة من يوزع الراج قال الفقه  
معه الارزاجية لو حضره جلا في طريق مات غما فانه لا ضمان عليه بخلاف ما لو مات فيه من الوقوع لان اثر فعله وهو  
الحق اثر في نفس الواقع فلا ضمان من الوقوع لوجوب الصمان **وقوله** وان استاجر اجيرا فخر وهما له في غير فناء به  
يعني بان كان للصمان للغير او طريقا للعامة لله غير مشهور فاما ان يعلموا الصمان غير فناء به او لادن كان الصمان  
فالصمان على المستاجر ولا يخفى على الاجير لان الامارة هي ظاهر الامر اذا لم يعلموا وذلك يعني الفعل الفعل الى الامر لانه لو

عليه

على امر حقيقة تضرر الاجر او استغوا عن العمل بحافه لزم العهد وبالماس حاشه في ذلك فقل فعلمه الله  
وهذا دليل كون الصمان على المستاجر وقوله لا يضره كذا ما عذر من دليل قوله ولا يخفى على الامر واضحا وهذا الامر  
في صحة ظاهره او كون المأمور مخرورا كالامير يدع شاة فخر فيها استحقاق العذر لان هناك يضمن المأمور ويرجع  
الامر لكونه مباحا او كون الامر مسببا والفرج للبناء منه مضمون ويرجع للعذر وهو مباح على المستاجر  
لان كل واحد منهما مستبث والاجير غير متعذر في طرح جانيه وان كان الاول فالصمان على الاجير بعد صحة الامر  
ليس بمملوك فلا ينقل فعله اليه وليسوا **وقوله** من يضمن الصمان عنم يعني الفعل مضافا اليهم وفي عبارته  
شراح لان صحة الامر فيها يخفى في الاحتجاج الى كون المأمور به في ملكه حتى يضمن التعليل بقوله لانه لم يبيع امره وبما ليس  
مملوك له بل المناسب ان يقال لان الامر لم يبيع ظاهره حيث علوا وطولت بالفريق بين هذه المسئلة وبين الامر  
باستراح الخراج فان الاجر اهناك اذ الرعايا امنوا ورجعوا على الامر وهما لم يضمنوا اصلا والجواب ما اشار اليه  
المصنف في دفع شاة غيره بالذابح مباحا والامر مستبث وقد تقدم وان اشترع الخراج كدع الشاة اذا طفر استحقاقا  
وان قال لغيره هذا فاني ظاهره **وقوله** كان الامر بالحقرة في ملكه ظاهره بالنظر الى ما ذكرنا يعني قوله لا يطلاق يند  
في الضرر الى امره فان قيل قوله ليس فيه حق للحفر كالف هذا الظاهر وهو صريح فلا يعتبر الدلالة في مقابلة  
في قوله ليس فيه حق للحفر كالف هذا الظاهر وهو صريح فلا يعتبر الدلالة في مقابلة يند  
في ذلك في التقدير هذه اللفظ المبسوط فيكون الصريح مشركا الدلالة فلا يفاضل الدلالة **قال** ومن جعل  
قطره بغير اذن الامام كلامه واضح **وقوله** لان الاول يعني جعل القطرة ووضع الحشيشة بعد اما وضع الحشيشة فكونه  
بعد بظاهره وامانا بالقطر فلان الباقي قوت حشا على غيره فان الذي يدرى وضع الصمان على الاضرار العظيم  
من حيث تعيين المكان والضيق والتعذر للامام كان جانية هذه الاعتبار والجناية بعد الاعمال... وهذا  
اللفظ يعني به قوله ومطلب به هو صان من قبل وجهين وهما تلف الانسان بوقع الشئ المحمول عليه وبلعه بالاعتبار  
بعد ما وقع في الطريق وفيه نظر لان قوله قطعه به معطوف على قوله فقط على انسان وذلك لا يشتمل الاعتبار به  
فقط الحامع الصغير وهو قول محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة عن رجل عمل الشئ في الطريق فيسقط منه ذلك الشئ  
به انسان لم يضمن وهذا بالنسبة الى الرد افا سدد لان موت الانسان يسقط الردا عليه غير متصور وتعلل المصنف  
الى المعطوف مع قطع النظر عن المعطوف عليه **وقوله** فيخرج بالقييد مما ذكرناه يعني بوصف السلام **وقوله** لا يباينه  
عادة يعني مثل اللبث والملاقاة ودفع الحرب في غير موضع الحرب وكان اذا البس مائة على ما يحتاج اليه على رواية  
اجتماعه عن محمد بن سعد بن عويمر البصري **وقوله** للعتبة يعني اهل المسجد **وقوله** من يعني اذا فعل ذلك بغير اذن احد من  
العتبة بدليل قوله من بعد كما اذا فعله نادى واحدا من اهل المسجد وقوله كسب الامام يعني اذ لم يكن الباقي موجودا  
اما اذا كان فصب الامام اليه وهو خارج الاسكان قال ابو الليث وبه نأخذ الا ان يصب شخصاً والقوف يردون  
من هو اصل منه ويجوز ان يكون المصنف اختار قول ابن سلاوان القوم اولى بصب الامام والمودون والباقي اولوا الجاه  
**وقوله** بذكر الجماعة اذا سبقهم بها غير اهله فاصبر تكرار الجماعة بخلاف ما اذا سبقوا بها فانه ليس لغيرهم ان  
يكرروا الجماعة او استبقوا بها غير اهله فاصبر **وقوله** قصد القرية لاساني العزامة جواب عن قولهم لانه  
من العزب وقوله كما اذا تفرقوا بالشهادة على الرضا فانه قصد القرية لكان خطأ الطريق فان شرطها ان يكون الشهود  
اربعة من سبع شهادة فاذا انقضت انقضت قد فاق استوجبا الحد **قال** وان حبس فيه رجل منهم وان جلس في  
المسجد رجل من العترة فغضب به رجل فاما ان كان في الصلاة او لم يكن فيها فان كان في الصلاة فلا ضمان عليه سواء  
كانت الصلاة فرضا او نفلا لان النفل بالشروع يصير فرضا وان لم يكن فيها بل كان فاعل العترة حاضر عند ابي حنيفة  
وقال لا يضمن على حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن او لتعليم اي تعلم الفقه والحديث او للصلاة يعني منظرها  
لها او تارة في انسا او في غير الصلاة او من غير مائة او تعدل حديث قال المصنف فهو على هذا الاختلاف وهو اختيار

فان قال الحامل ضامن  
استلها والعزب بين العترة  
وفي بعض النسخ جعل قوله  
وهذا اللفظ اشاره الى قوله قطعه  
شأنه



اي عبد الله الجواني ليس فيها خلاف بل لا ضمان فيها لانها في الكتاب تذكر لا ضمان وان  
كان في خبر الصلوة من لفظ الجامع الضعيف وقوله ولو كان جالس لقراءة القرآن من لفظ المصنف بيان ان ذلك  
قوله فهو على هذا الاختلاف يفيد اتفاق المستأجر على ذلك وليس كذلك بل هو على الاختلاف كما رأت وكان من حق  
الكلام ان يقول فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن بالاختلاف كما قال في الاعنكا فقولنا انما الجاني  
انما يضمن للصلوة والذكر قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالليل والنهار والاصلا  
ادامنا في المصل كان له انزعاج القاعد فيه المستقل بالذكر والقراءة والذكر ليس له يطلب موضوع التوجه الا ان الجاني  
العكس وما عرف الناس المسجد الا لاجل الصلوة فيه ولا دلاله ما ذكر من الايمان على ما سوا الاذن والعكوف به وليس  
الكلام فيه كغيره من روات الصلوة منسلة لكن لا بد من التفرقة بين الموضوع الاصل وما التفرقة والباقي واضح  
**فصل في الحايطة المالك** لما كان الحايطة المالك يناسب المحسن والروشن والمجاهد والعلية  
وعبر ما للمسلمين من فضله على غيره **قال** واذا مال حايطة المالك من المسلمين اخذ الساقية هذه المسئلة  
نوجه القياس ولو وجد الضمان وعلما وانما رحمهم الله انهم كانوا الجاني الضمان وهو مروي عن علي بن ابي طالب  
وسنخ والنسخ والسقي وغيرهم من التابعين والوجه من الجاني من كونه في الكتاب وقوله ذكر من خبره من محمد بن  
القاسم كالمروي الى القاسم بن الكاهن قال قد سئلوا بالمسلمين وقطع الفضول لاله عند خوف هلاك النفس **وقوله** ويحتمل  
القائله قال محمد بن حمزة الله ان القائله لا يحتمل حتى يشهد اليهود على ثلاثة اشياء على التقدم اليه في النفس وعلى انة  
مات من سقوطه عليه وعلى ان الدار به لان كون الدار به قد مظاهروا الظاهر لا يضمن به حتى على الغيب **وقوله** والمثل  
التقدم اليه وهو ان يقول صاحب الحايطة حايطة هذا الخوف او يقول مال فاقضه او اهدمه حتى  
لا يسقط ولا يتلف شيئا ولو قال ينبغي ان تهدمه قد اك مسورة في شرط ان يكون التقدم من صاحبه حتى كواحد  
من العامة مسلما كان او ذميا او صبي او امرأة مال المظفر ومن واحد من اصحاب السكة الخاصة ان مال البهاوصا  
الدار او سكاها او مال البها وان يكون المظفر في ولاية التقدير حتى لو تقدم من غير الدار باحارة او غارة لم ينقص  
حتى لو سقط على انسان فلا ضمان على الجاني **وقوله** والشرط هو التقدم من الدار باحارة او غارة لم ينقص  
وجب عليه الضمان وان لم يشهد عليه **وقوله** لان فعل هو كلفه اي فعل الوصي والاب والام كفعل الصبي بعد التقدم  
اليهم كالتقدم الى الصبي بعد بلوغه فان قل لو كان كذلك لما هدر القليل لسقوط الحايطة اذ بلغ الصبي بعد التقدم  
الى الاب والوصي اجبت بان التقدم اليها جعل كالتقدم الى الصغير ما دامت ولايتها باقية وقد رأت بالبيعة  
فان قيل الوصي اذا ترك النفس بعد التقدم اليه ترك المذهب لعل للصبي وينظر ان له فكان الضمان في ماله  
بان ترك النفس دفع مضرة محققة وهي مضرة مونة النفس ببيانه فانما دفعه في النفس فمضرة مؤهومة  
لجواز ان لا يسقط وان سقط لا يهلك به شيئا فكان تركه انظر للصبي فلا يلزم الوصي ضمان **وقوله** في حق القيد يعني  
بيع فيه في ديون تجارية وكان القياس ان يكون ذلك على المولى كضمان النفس وكما استحسن الفرق بينهما فقلنا  
القيد لا ضمان الا ان المالك كالحرف انه منفك عن الرجعة في كسب سبب ذلك فكل الضمان على عاقل المولى  
**وقوله** لان الاستناد على المولى من وجه ما اذا ركن على القيد من فظا هو ان المالك في الدار للمولى رقبته ونصره  
والقيد خصم من جهة الاثر انه لو ادعى انسان حصة في ارض ما دون له يتجسس خصما فكان الاستناد عليه استنادا  
على المولى من وجه ولما اذا كان عليه دين فعند مظهره عند حقيقته رحمه الله للمولى ان يستخلصه بنفسه الذي  
وكان هذا مقتضى ما الى المولى من وجه ونقد ما الى العبد من وجه فاعترضه في ضمان النفس مقتضى ما الى المولى ما ذكرنا  
ان فك الحرف بالاذن لم يتناول ذلك وفي ضمان الاموال تقدم ما الى العبد لانه كالحرفه كما مر **وقوله** في التقدم

لا انحصار في ضمان الاموال

الى احد الورثة في نصيبه يعني لو هلك احد نسقوطه بعد ذلك فمن ذلك الواحد بقدر نصيبه فيه وهذا  
خواب الاستحسان وهو محتمل ما ذكر في الكتاب واما جواب القياس فهو ان لا يضمن احد منهم شيئا انما الذي تقدم  
فقد مر ملكه من النفس فلم يكن التقدم اليه مقيدا واما غيره من الورثة فلعدم التقدم اليهم فلم يوجب التقدم  
من احد منهم في ترك التفرغ والجران ان الاستناد على جماعة يتعدى عادة فلو لم يصح الاستناد على بعضهم ادى الى الضرر  
وهو مدفع **وقوله** لا يضمنه اي لا يضمن صاحب الحايطة القيد الثاني لان التفرغ عنه اي القيد الاول  
مفوض الى اوليائه لانهم الذين يتولون حرفة وطول بالفرق بينه وبين ما اذا وقع الخراج على الطريق فتعذر انسان  
بنقصه ومات فترجع رجل القيد ومات فان دية القيد جميعا على صاحب الحايطة واجبت ان امتناع الخراج في  
نفسه جناية وهو فعله قصارا كانه الغاء بيد عليه فكان حصول القيد في الطريق مضافا الى فعله حصول  
نقص الخراج في الطريق ومن القى شيئا في الطريق كان ضامنا لما عطف به وان ملك بغير الطريق عنه بخلاف مسلة  
الحايطة فان نفس البناء جناية وبعد ذلك لم يوجد منه شيء يصدره حاسبا لكن جعل كالفعل على ترك النفس  
في الطريق مع القدرة على التفرغ والترك مع القدرة وحده في حق النفس لا في حق القيد فكذلك جعل في علاق في القيد  
الاول لا في حق القيد الثاني ولهذا يعلم حكم ما عطف بالنفس وقد ذكره في الكتاب واضحا وقوله سقطت يعني الجارة  
سقوط الحايطة ليس الى ان له لو وقعت الجارة فاصابت انسانا فلا ضمان عليه لانه وصفا على ملكه وهو لا يكون  
مستقدا فيما يجده في ملكه سواء كان الحايطة مائلا او غير مائلا كذا في المصنوع **وقوله** فعله اي فعل كل واحد من جوار  
البيرواني الحايطة وتعلمه اي لا يضمنه ان الموت حصل بملء يده وهو القيد الثاني في الحايطة والعق القيد  
يعني في البيرواني اصل ذلك اي اصل العقق والنقل كافي قوله تعالى عوان بين ذلك وهو القيد الثاني في ذلك الاصل  
يعني ان الجوار اليسير ليس بمالك حتى يعتزل كل من علة فتحتم العمل اذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحد عشر  
يقسم على اربابها بقدر الملك الا ترى انه لو استند عليه جميعا ان سقط على انسان كان على كل واحد منهم خمس  
فترك الاستناد في حق الباقي لا يزداد الواجب على من استند عليه وعلى هذا المخرج مسلة البيرواني لما اجمع في حقه  
معتبان احدهما موجب للضمان وهو التعدي بالحفر في ملك غيره والاخر مانع عنه وهو عدم التعدي من  
حيث الحفر في ملكه فجعل المعتذر حائسا والمعتذر حائسا فليزمت نصف الضمان ولا يضمنه ان صفة التعدي  
تحقق في الثلثين فحق عليه ضمان الثلثين **وقوله** خلاف الخراجات جواب عن قولها كما مر في عقد الاسد وخمس  
وخرج الرجل **وقوله** الا ان عند المراجعة اضيف الى الكل لعدم الاولوية مضاف اليه واذا اضيف الى الكل بعضها  
فمنه في اضافة الضمان اليه وبعضها غير معتبر به فحتم غير المعتذر شيئا واحدا وان تعد ذلك فكل ضامن الضمان

**باب جناية البهائم والحائضات عليها**

في جناية البهائم والحائضات عليها عقبت جناية الانسان والحائضات عليها في باب على حدة مما اخرج الى بيان قول  
لما اوطات الدابة والكلب والعصفور الانسان والخطيب باليد والصدمة هو ان يضرب الصبي لما اوطات الدابة  
وقيل يجوز ان يكون مفعولا للايضا محذوف ونقص برة اوطات الدابة يد لها او ربطا انسانا فكون من باب  
فان يعلى **وقوله** ما اصابته من قولها لما اوطات الدابة والكلب والعصفور الانسان والخطيب باليد  
والصدمة هو ان يضرب الشيء بحدك ومنه اصطدم القارسان اذا ضرب احدهما الآخر بنفسه ونقال تحت  
الدابة التي اذا ضربته محل حادها واعلم ان جناية الدابة لا تجوز اوجه ثلاثة لانها ان يكون في ملك  
صاحبها او في ملك غيره او في طريق المسلمين فان كانت في ملك صاحبها واقعة كانت الدابة او سائر وطبقت بيدها  
او برجلها او تحت او كدمت وان كان الاول فاما ان يكون سابقا لها او قائدا واما ان يكون راكبا عليها فان كان الاول  
لم يضمن صاحبها في الوجه كلها انقلت نفسا او مالا لان صاحبها في هذه الوجه مسبب لانفسا اثر فعله بالمكلف  
بواسطة فكل بخلاف وهو الدابة والمسبب انما يضمن اذا كان متعديا ولا يضمن في اتفاق الدابة او سائرها في ملكه



وان كان الثاني وهو ليس برفق وطيب يدها او رجليها فمن ان كانت اوليها او صغرت يديها  
فلا ضمان لان في الوجه الاول صاحب الدابة مباشر للاتفاق لان نقل الدابة انضالا بالمتلف وكما لو طاه  
جميعا والمباشر صام من متعدد باكان اوله يكن وفي الثاني سبب غير متعدد وان كانت الخاتمة في ملك غير صاحبها  
فاما ان دخلها صاحبها فيه او لا فان كان الثاني فلا ضمان عليه على كل حال سواء كان معها سائرها او قابلهما او لم يكن  
اولا واقعة او سارية لان صاحبها اما مباشر او مستند اذ ليس له اتفاق الدابة وتسيرها في ملك الغير  
بغير اذنه وان كانت في طريق المسلمين وقد وقع فيها صاحبها عليه من غير اتفاق في الوجهين كلاهما لان الاتفاق  
مستند متعدد اذ ليس له شغل طريق المسلمين باقفاق الدابة فيه وان كانت سارية فاما ان يكون صاحبها معها او لم  
يكن الا سارت بارسله او انقلبت فان كان الاول مستند ما انقلبت من غير تحريك عن حصة الارسل منه وبسيرة لان ارسلها  
بلا حظ فاستند للاتفاق وهو فيه متعدد وان كان الثاني فلا ضمان عليه في الوجهين كلاهما وان كان صاحبها معها  
ما انقلبت فلا ضمان او سارية او قابلهما الا ان النسخة بالرجل والدابة لانه مباشر او مستند متعدد والعرض من هذه  
الاسباب بيان قول المصنف رحمه الله الراكب صام من لما وطأت الدابة الى قوله وكذا اذا صدمت من غير تحريك على ما اذا لم يكن  
الراكب في ملكه لان هذا الجواب ان استقام في قوله ما اصابته يدها او رجليها لا يستقيم في قوله او كدت او خطت  
او صدمت فيما اذا كان في ملكه على ما مر اتفاقا وذكر الاصل الذي ينبغي عليه هذه الفروع فقال والاصل ان المروءة  
في طريق المسلمين من غير شرط لانه لا يشترط في حصة من وجه وفي حق غيره فان غيره فيه كونه الاضحية  
فالنظر الى حصة مستند في الاضحية مطلقا والنظر الى حق غيره مستند في المطلقا فقلنا باجابه بعبده بشرط الثلاثة  
ثم لا الوجوه وبقيته كلامه **وقوله** المرتد فيها ذكرنا تعني في موجب الجناية كالراكب لان المعنى في المعنى الموجب  
وهو المباصرة والتصرف في الدابة بالتسيير على ما اذا اذ الحلف لانها في ايديهم وحسب تصرفهم لو هو تعني  
الاتفاق اكثر من غير ابا المارة بجواب عما يقال سلمنا ان الاتفاق ليس من ضرورات الشريعة مثله في كونه تصرفا  
في الدابة فليعلم به وجهه انه اضر منه لما انه اي الاتفاق ادور من السير فلا تعني **وقوله** والسابق صام من لما وقع  
من سان احكام الراكب بين احكام السابق والعايد **وقوله** والمراد النسخة من قولنا لما اصابته يدها او رجليها وانما  
فسرت بذلك لبيان وجه ان المراد به الوطى فانه بوجوب الضمان على السابق والعايد بالاتفاق لاحد فيه **وقوله** واليه  
مال بعض المشايخ تعني العرايين **وقوله** فممكنه الاحتراز عنه تعني بابعاد الدابة عن المتلف وابعاده عنها **وقوله**  
**وقاله** اكثر المشايخ بذكر مستأجر ما ورا النسخة **وقوله** ذكرناه تعني قوله ولا يمكنه التحرز **وقوله** وقوله عليه السلام  
الرجل جبار معطوف على قوله ما ذكرناه ومعنى جبار هدر ومعناه النسخة بالرجل لان الوطى مضمون بالاجماع **وقوله**  
وانشأ الفعل جوات عن قول الشافعي رحمه الله لان فعلها مضارع اليهم يعني ان ذلك يكون بالقياس على الاكراه  
ولا يكاد يقع لان هناك الاستئصال بخوف الفعل وهما تخوف بالفترب فلا يلحق به قبل وفيه ضعف لانه لم يقل بذلك  
قياسا على الاكراه وانما قال بتأجيل اصل امر وهو ان سير الدابة مصاف الى اكبتها ولا كلام فيه ضعف لانه وانما  
الكلام في النسخة ومع ذلك لا يخلو عن ضعف والجواب القوي ما ذكره نقوله والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام  
الرجل جبار وانما رواية الجامع الصغير لا تشملها على الصابغ الكل وبيان الكهارة **وقوله** لما ذكرنا سارة الى قوله  
لان التلف ينقله **وقوله** على ما ذكرناه سارة الى قوله لانه لا ينقل منها الى المحل **وقوله** لان كل ذلك ثبت الضمان  
بغني ان كل واحد منهما بافتراده عاملا في الاتفاق فان السوق لو انقضى عن الركوب وجب ضمان ما انقلبت بالوطى ولذلك  
الركوب فلو حزن ان يضاف عمل السوق في الاتفاق الى الركوب بل كان التلف مضاعفا اليهما بضعفين والمسيب انما لا  
يضمن مع المباشر اذا كان سببا لا يلحق بالتلف عند الفترده كالمطر فانه لا يوجب التلف منفردا عن الدابة الذي هو  
مباشره وبذلك يخلص العلة ويخلصه فانه من مظانه **قال** واذا اضطره فارسا فانما اضطره الفارسان  
اي ضربت احدهما الاخر بنفسه وحكم المسايين حكم الفارسين لان لما كان موت المصطد من غالب الفارسين حصصا

بالذكر وما ذكره في الشافعي رحمه الله وجه القياس وما قلنا وجه الاستحسان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ذكرناه تعني لان فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق الى اخره وفيه بحث  
من وجهين احدهما ان الحضم ايضا يرجع جانيبه بما ذكره من المعنى متعارضة جهتا النسخة والثاني ان ما ذكره من قياس  
والقياس يصلح محجة وما صلح محجة مرجحا للجواب ان ما ذكره منقوض في الواقع في البير بمشبه فيكون فاسدا وعن الثاني  
ان القياس في مقابلة النص لا يصلح محجة **وقوله** فيما ذكره من الجواب عن المسائل المذكورة في جهتها وذلك ان الفعل لما كان  
مختورا كان موجبا للضمان ولكن لو لم يضر من غير حصة واعتبره من غير ذلك وجب على عاقله كل واحد منهما نصف  
الدابة وانما فيما نحن فيه فالتصريح مباح محض فلم ينعقد موجبا للضمان في حق نفسه اضلا فكلان صاحبه فالتألف  
من غير معاينة احد له في قوله فوجب على عاقله كل منهما تمام دابة الاخر كمن مضى حتى سقط في البير ضمن الجار وان كان  
السقوط بالحفر والمشي جميعا لكن لما كان المشي مباحا لم يعتبر **وقوله** الذي ذكرناه اذا كانا من في العهد والخطا اي  
وجوب نصف الدابة في العهد على عاقله كل واحد منهما وفي الخطا الدابة الكاملة كل ما ذكره في الكتاب الا انه ذكر الخطا  
في وضع المسئلة والعهد بيان قول الحنفية وقوله فباحاها اي قيمة العهد وريه المقبول هو قبل ينبغي ان يسقط عن العاقلة  
لان الدابة اول بيت لبيت لالحالة والورثة يخلعونها والعاقلة يحملون منها موجب جانيبه فلما تلك الميت ما عمله  
العاقلة سقط عنهم كما قلنا في امرأة قطعت يدها عن رجل خطا فذكرها في اليد وما يحدث في الدابة فان الدابة تصير مبرا  
وتسقط عن العاقلة ويجب بان السقوط انما يكون فيما اذا كان الراجح هو الجاني ومنه الراجح والريه فالنظر الى ان  
المسئتي اولاهو الجاني يسقط وبالنظر الى ان الراجح غيره لا يسقط فلا يسقط بالشك والباقي واضح **وقوله** لا قصد حمله  
هذه الاشياء تعني السرخ وهذه الادوات كانت المحمول على عاقلة اذ وقع على فالتلفه فانه يجب الضمان بخلاف الدابة  
فانه لا يقصد حمله **وقوله** على ما مر من قبل اي بان ما عاده الرجل في الطريق **وقوله** ومن فاد فطارا الفطار الابل  
التي تقطر على نسق واحد والجمع فطر وكلامه واضح **قال** وان ربط رجل رجلا بغيره الى قطار يقوده رجلا فاما ان يعلم  
بربطه القائد او لم يعلم فان كان الثاني وقد وطى المربوط اسنانا فقتله فعلى عاقلة القابله الدابة لكان غريم  
عن ربطا بغيره فان ترك ذلك صار مستمرا متعدبا والدابة في مثله على العاقلة كما في الفصل الخطا ترجع على عاقلة القابله  
مما صمته من الدابة على عاقلة الرابط لانه هو الذي وقع في هذه العهدة كذا في الجامع الصغير وفيه في عبارة  
المسبوط ضمن القابله ترجع على الذي ربط البعير وقت الامام المحمدي بنهما بانه اعتبر في المسبوط حقيقة الضمان  
فانه في الحقيقة على القائد والراطلان العاقل فلتعمل عنهما واعتبر في الجامع الصغير حاصل الضمان وقاره وهو على  
عاقله وان كان الاول لم يرجعوا لان القابله حين علم بالربط قد مضى بما لحقه من الضمان فلا يرجعون عليهم بل في  
ذلك ظهوره **وقوله** انما لا يجب الضمان عليها ابتداء ظاهر **وقوله** قالوا تعني ان لفظ الجامع الصغير غير متعرض  
للسير والوقوف والمشايخ قالوا هذا الى رجوع عاقلة القابله على عاقلة الرابط والعطاء ليس بامرا اذ ربط والابل  
قيام برفق فانه يضمنها القابله بالرجوع على احد والوجه ما ذكره في الكتاب ومن رسل نخبة يريد كلبا فقله  
لعبه وكذا لو ارسل كلبا ومعنى سوفة اباه اي عني خلفه ولو ارسل طيرا الى باريا وساقه فاصاب في فتره فان قتل  
صيدا لم يملكه لم يضمن المرسلة السابق لعدم اعتبار السوق والاتفاق في حق الضمان حتى لو كان ذلك في الحرم وفاسد  
الحرم لم يلزمه في قوله انقطع حكم الارسل كما لو لم ينعطف ميتة وبسيرة **وقوله** لان اذا وقعت نرسارت اي تقطع  
حكم الارسل **وقوله** وهذه اي وقته الدابة بني مقصود المرسلة وهو السير فان مقصوده من الارسل هو  
السير لا الوقوف **وقوله** خلاف مقطوف على قوله خلاف ما اذا وقعت الفرق بين الوقفين وقوله على فوره  
اي فورا لارسل وهو ان لا يميل بمشاة وشاة لا وقوله لارسل انقطع حكم الارسل **وقوله** قال محمد رحمه الله  
في المغنلة اي الجرا التي اهدى رايها صلى الله عليه وسلم فقلنا هي المغنلة لا التي ارسلت فان افسادها اذا كان في نور  
الارسل ليس بجرا كما ذكرنا اتفاقا فانفسه احراز ان الاجر اعل غنومه وقوله من الارسل وامثاله او يقول من ارسل



واحوافها وابل الحكمة اذا السوق والفود لما كان احيا لا احيا الارسال كان الارسال احيا ايضا ولا يذوق  
جعل بعض اسباب القدي احيا وبعضها احيا من غير دليل وليس لشيء من هذه الامور مقتضى خلوها فيما يقفه  
حتى يافق على ذلك **سنة القصاص** فقيمت عنهما الجزاء النفع وحزور الحور عورها والحوار وما اعد من  
الابل للبحر يقع على الذكر والانثى وهي مؤنت وانما قال وجزوره ربع القيمة ولم يقل وبغيره لانه ان البقرة  
والابل وان اعد اللحم كالمشاة لا يختلف الجواب فيما بل سواها ما معدن ليم او لحرث والحمل والركوب ففيه ربع القيمة  
كما في الذي لا يولد لحمه كالبعول والحماد وقال السأ في منه القصاص **وقوله** انما قاله في الطاهر فلما ما روى حازه  
ابن زيد بن ثابت عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجبت ذلك ودوي عن عمر بن الخطاب انه قضى بذلك فيكون  
القصاص فان قيل يجوز ان يكون قصاص رسول الله فيما يولد لحمه فالجواب ان المعنى الذي اوجبت ذلك في غير المأكول من اللحم  
والركوب والذية والجمال والحمل مؤخر في ما يكون اللحم فيلحق به **وقوله** لان فيها مقاصد سوى اللحم دليل مقفول على  
ذلك وهو واضح وفيه إشارة إلى الجواب عن القصاص على المشاة فان المقاصد منها اللحم وقصا العين بقوته بل هو عيب  
ليست فيه من نقصان المانية وقوله لانما يمكن إقامة العمل بها دليل آخر وهو ايضا واضح لكن الاعتماد على الاول  
الآتي ان العينين لا يفتنان بنصف القيمة كذا قاله في الاسلام وانما قال ذلك لان المعول به في هذه الباب  
النقص هو رد حتى غير واحدة فقطصر عليه **وقوله** او يحبس حتى يعيد ان الرأك والشح هو الطعن فيمنع حارس  
الدواب دلاها فان قيل القصاص يقتضي ان يكون الضامن الرأك لكونه مباحا وان لم يكن متعديا لار  
القدي ليس من شرطه فان لم يخص به فلا فكل من الشوكه فالجواب ان القصاص يترك بالانزاع وفيه اثر من مسعود  
وقد اشار المصنف ايضا إلى الجواب بقوله وان الرأك والركب مد فوعان بدع السائح لان فعل الرأك قد استقل  
إلى السائح فكل من حمل على ذلك على الدابة لان الوثبة للملكه انما كانت منها فكان مضطرا في حركة وفعل الدابة  
قد استقل إلى السائح لكونه الحامل على ذلك على فكل من السائح بمنزلة الذي افع للركاب معاملة ما فعلته  
الدابة والمد فوع إلى التي وان كان مباحا لا يعتبر منها شرعا كما في الاكرام الكامل فلا يجب عليه جراح المباشرة  
ان فرض مباشر او لا السبب ايضا لانه يعتمد التعدي وهو مقفود فان قيل ما بال الحجة اوجبت القصاص  
على السائح وركب الرأك والسائح ايضا عند ذكر المشايح وهما مما لا يمكن الجزم عنهما فالجواب انهما لا يتوجه على  
السائح اذ كان بالادون وهما بالادون حتى لو حفر هو ما دون كان سابقا واما في الجزم انما يعتبر في حق غير المتعد  
وغير المادون في ذلك متعدي فلا يعتبر قوله وان السائح يتعد في نسبة دليل آخر وفيه نظر لان الرأك ان كان  
فعلة معتبرا فهو مباشر والقدي ليس من شرطه وان لم يكن معتبرا لكونه مد فوعا فقد استغنى عن ذكره بدلالة  
الدليل الاول ويمكن ان يحاط عنه بان الرأك مباشر فيما اذا انقلب بالوطى لانه يحصل التلف بالنقل كما تقدم  
وليس الكلام ههنا في ذلك وانما هو في التلف بالرجل والضرب باليد والصدمة فكانا مسببين وترجم السائح  
في التعدي للقدي وفي استعمال الترجيح ههنا شايح لان شرطه اذا كان مقفودا لا يصح معارضة شايح إلى  
الترجيح وفعل معناه فاعبره موجبا في التعدي لان الترجيح بسبب الاعتناء فكان ذكر السبب واراة المستتب  
**وقوله** لما بينا إشارة إلى قوله وان الرأك مد فوعان وفي النهاية هو قوله لانه متعدي ونسبه وليس في شايح  
وقوله والواقف في ملكه والذي ليس به ذلك سوا تعني يجب الضمان على السائح في كل حال وقيد بملكه احتراز  
عن القيد من الاتفاق في غير الملك فانه ينصف الضمان هناك على ما قلناه **وقوله** والثاني إلى الوطى مضان إلى  
السائح لانه لا يساويها والسائح مع الرأك يضمن ما وطئته الدابة وهذه رواية عن جماعة عن أبي يوسف  
وقوله مضان إليها أي إلى الرأك والسائح حش وفي بعض النسخ اليها أي إلى الخسنة **وقوله** ولا يشاء له من حيث  
الان لا يوجد انفصال السوق عن الاتفاق وليس عليه ولا من ضروريته وقوله يقتصر عليه أي على السائح لان  
الراك اذا ناله بالسوق لا لا لاطا والاتلاف وقوله والركوب وان كان على حماره سوا الرأك صاحب

والمركوب

للوطى على معنى انه يستعمل رجل الدابة في الوضع والرفع فكان ذلك بمنزلة فعل رطله حقيقة وهذا يجب عليه  
الكفارة دون الباقي والناقص صاحب شرط في فعل الوطى والاصا فبالعلة اوله وجهه ان الركوب وان كان  
علة الوطى لكن النقص ليس بشرط لهذه العلة لما حره عن الركوب وهو شرط او علة للسائر والسرعة للوطى فكان ثانيا  
بعلتين فثبت الضمان عليهما وقد مثل لذلك بما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله وضار كما اذا افرصت باليستسك  
انما قيد بذلك لانه اذا افرصت باليستسك فلا ضمان على السائح على الضم فلا ضمان على الدابة فلا ضمان السائر  
اليه وانما على الرجل فلا بد له من سيرها وانما على السائر فلا ضمان عليه ففعله جار **وقوله** والناظر اذا كان  
عبد القدي ونحوه غير ذلك الرأك والضمان في رقبته يدعي او يهدى والناظر ظاهر في الضرر والله اعلم بالصواب

**باب حجية المملوك والحائز عليه**

لما وقع من بيان احكام جنابة المالك وهو الحر والجنابة عليه شرع في بيان احكام جنابة المملوك وهو العبد وعبر  
لاخطا طريقته عن رتبته لا يقال العبد لا يكون ادنى منزلة من المملوك فكيف آخر باب حجيته عن باب جنابة البهيمه  
لان جنابة البهيمه كانت باعتبار الرأك او السابق او القابل وهو ملاك **واذا جنى العبد جنابة خطأ**  
اعلم ان التقيد بالخطا ههنا يفيد في الجنابة في النفس لانه اذا كان عمد لم يجب القصاص وانما فيه دون النفس ولا  
يفيد لان خطا العبد وعده فيها دون النفس سواء فانه يوجب المالك في الحالين اذ القصاص لا يجري بين العبد والامار  
فما دون النفس **وقوله** في قوله اما ان يدفعه بها او تقدي به تعني بعد الاستئذان فانه لا يقتضي على المولى شي في  
ذلك حتى يبرر الخبي عليه اعتبار الجنابة للحر وقد بينا ان شيئا في جنابة الحر لان موجبا يختلف بالمرأية وهدمها  
فالقصاص قبل الاستئذان ايضا بالجمل وهو لا يجوز وقوله فانه لا خلاف في استباح الخاني بعد العتق فعند الوجوب  
على العبد في دفعه الخبي عليه بعد العتق وعندنا الوجوب على المولى دون العبد فلا يتبعه بعد العتق لانه لا يعلق  
صار بخار اللقد **وقوله** والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فمن ان عباس مثل من هتافا ان اذن العبد  
ان شاء وقعه وان شاء فداه وهكذا روي عن علي ومعاذ بن جبل وغيرهما وروي عن عمر بن الخطاب انه مثل من هتافا  
عبيد الناس امواهم جازاتهم في قيمته اي بما اصابهم لان النفس قيمة العبد وقوله في ذمته اي في ذمة العبد كما  
في الدين فان الدين في ذمته يكون شأ غلاما اليه رقبته يباع فيه لان يقضي المولى ذمته كذا في جنابة وكذا في  
الجنابة على المالك وفي بعض النسخ كما في الذي يعني اذا قبل الذي رجلا خطا تحت ذمته في ذمته لا على غافله كما في بلاد  
المال **وقوله** بعد هذا الخلاف الذي يدل على صحة هذه النسخة ولنا ان الاصل في الضرر ظاهر وفيه عتق من وجوب  
وهو ان المالك في المسئلة مختلف فان حكمها عتق بالوجوب على المولى وعندنا الوجوب على العبد كما ذكرناه وهو بناء على  
اصل ونحن على اصل فمن ان يقوم لاحدنا حجة على الآخر ويمكن ان يقال السائح في وجوب موجب جنابة في ذمته لوجوب  
الدين في ذمته ووجوب الجنابة على المالك فحق اذنا الفرق بينهما في اصله بلا اصل فطل وقد بين المصنف ذلك بقوله  
خلاف الذي فاقصم لا يتعاقلون فيما بينهم في ذمته واما اصلنا فهو ثابت في نفسه مسئلة الى النسخ الذي لا  
يقفل ابطاله ليس يقتضي على اصل بطلان الباقي الفارق على ان قوله ان الاصل في موجب الجنابة ان يجب على المتلف بطل ايضا  
بقولنا الاصل ذلك بموجب جنابة العمل والخطا والاول مسلم ولا يفيد اذ الكلام في الخطا الثاني عن النزاع  
**وقوله** لانه هو الحالي غير مفيد لانه خارج القول والاصل في الثاني ان يكون موجب جنابته على نفسه لانه المتلف  
فهو مضاد في المطالب **وقوله** لا انما يجوز استئذان من توله والمولى غافله جواريا انما لولا ان غافله  
لما كان غيرا كما في سائر العقول ووجه ذلك ما ذكره في الكتاب وحقيقة ان الخطا اوجب التحفيف ولما كان في  
سائر العقول كونه طهره بها بالوزيع والقسمه على وجه لا يورث الاحجاب واما ههنا فالمولى واحد واطهره بها فيه ثانيا  
الحيار **وقوله** عند ان الواجب الاصل هو الذم فحق جواب عما يقال لوجوب الجنابة في ذمة المولى حتى وجب التحفيف ولما سقط  
موت العبد كما في الحالي اذا مات فان العقل لا يسقط على غافله ووجهه ان الواجب الاصل هو الذم وان كان



له حق النقل الى العبد كما في مال الزوجه فان الموجب الاصل فيه حرمن النصاب ولما كان النقل الى العبد  
ولم يكن الى ولو كان الاصل هو الدرع سقط للموجب بموت العبد لقوات المحرر وقوله في البيع احتراز عن رواية  
اخرى ذكرها الترمذي ان الدية هو الاصل ولكن للمولى ان يدفع هذا الواجب بدفع المالك في العبد فاما في رواية  
الاسرار ان بعض مستأجر ان الواجب الاصل هو الارض على المولى وله الخلف بالدفع ثم قال والرواية خلاف هذا  
في غير موضع وقد نص محمد بن الحسن ان الواجب هو العبد . . . خلافا للموطا في حوائج عبادهم مستشهدا  
انه كما ذكرناه انما وجهه ان الواجب لا يتعلق بالمراسعة فصار كاليدين في صدق الفطر في العاجل عن العبد على المولى  
ولا سقط بموت العبد قال فان دفعه ملكه ولي الجاني . . . فان دفع المولى العبد الجاني ملكه المولى عليه وان دفعه  
بارس الجاني وكل ذلك يلزمه خلافا لما ادفعه فلان الواجب عند اختياره من العبد هو ظاهره والتجامل في الاعيان باطل  
لان التجامل سرع للتحصيل برقتها وتحصيل الحاصل باطلا واما العبد فلا يتجامل به لان العبد في السرع فانه مقامه ولهذا  
سعى قد افاض حكمه قبل كون الشيء بدلا عن الاستدراك في الحكم الا ترى ان المالك قد دفع بدلا عن القصاص وهو  
في الحكم فان القصاص لا يتعلق به حق الموصي له واذا صار ما لا يتعلق به وكذلك التيمم بدل عن الوضوء والسنن من شرطه دون  
الاصل وغير ذلك واجبت بان العبد المأذون بمقابلة الجاني في النفس والعضو شبه الدية والارض في هاتين البيات  
مؤجلة ذلك يقتضي كون العبد اكد ذلك ولما اختاره المولى كان دينا في دمه كسائر الديون وذلك يقتضي كونه كذلك  
اي كسائر الديون حال الان الاجرة في الديون عارض وطب الا يثبت الا بالشرط كما تقدم في جانب المولود والاحل  
فيجوز جانب المولود بكونه فرع اصل حال موافقة بين الاصل وفرعه وهذا الاكراه حسن وان لم يكن في لفظ المصنف ما يستدل  
به ويجوز ان يقال الاصل ان لا يفارق الفرع الاصل الامور ضرورية فان الاصل عند المحصلين بجارته عن حالة مستمره  
لا يتغير الا بامور ضرورية والمسائل المذكورة تغيرت بذلك وهو ان القصاص غير صالح للموصي له بالمالك ولا  
يتعلق حقه به والفرع غير مطهر بطبعه فلم يكن بد من الحاق السنه ليكون مطهرا شرعا بخلاف الما وفيما عني فيه ليس امر  
ضروري يمنع عن الحلول الذي هو حكم اصله فيكون ملحقا به ليقال قد يتغير بوجهه خلافا لضرورية ذلك  
لزومه باختاره على الدفع فهو ضروري . . . على ما بينا السار الى قوله غير ان الواجب الاصل هو الدرع الى اخره وانما  
اي العبد الجاني بعد ما اختار المولى العبد اقول لا وفلا يبرأ بموت العبد عن العبد او طول بالفرق بين هذا وبين  
حصول كفارة العبد فان الجانب غير محذور ان عن احد هاتين الامور لا لم يتغير . . . واجبت بان حقوق العباد  
اوجبت دعاه لاختيارهم وذلك في النعمان فلو فعلوا ما حقوا الله تعالى فالتقصود منها الفعل فيقتضي الواجب  
به وقوله لان تعلق الاولى اي الجانية الاولى برفقه لا يمنع تعلق الجانية الثانية فان قبل ما الفرق بين هذه وبين الرهن  
فان تعلق حق الرهن به يمنع تعلق الثاني به حتى ان الراهن لو مات بعد الرهن وعليه ديون اخرى سوى دين الرهن لم يفسد  
قبل الرهن او بعده لا يتعلق سائر الديون بالرهن فقد منع تعلق الدين الاول برفقه غيره وهما لم يمنع اجبت بان في الرهن  
انفاذا استنفادا كان الرهن قد استوفاه فلا يتعلق به غيره وليس في الجانية كذلك **وقوله** على قدر ارض جانيهما لان  
المسحوق انما يتجده عوضا عما فاته عليه فلا بد من ان ينقسم على قدر الرهن المعوض **وقوله** انما ذكرنا يعني قوله لان تعلق الاولى  
برفقه لا يمنع تعلق الثاني **وقوله** على هذا الحكم النجاس يعني لو بيع رجل مملوكا وشره فاشترىه واخره فاشترىه ثم اشترى المولى الدرع  
بدفع الى صاحب الموصية سلس العبد لان حسمه به الى صاحب المأذون ثلثة لان له الفأوى الى صاحب المقتله نصفه لان  
له الفأوى حسمه به فيقتسمون الرقبة هكذا . . . وهي الجانية بخلقها بمعنى فجاز ان يجاز في اظهر خلافا لما اختاره  
في حق الاحرار كالواحد وكل واحد منهم قوله . . . ولحقنا القول حوائج عما يقال للمولى وان كان محذورا الى السبب هو متعبدا  
بالنظر الى المستحسن فكان الواجب ان يكون حكم هذه المسئلة مثل الاولى وتخصه انما لا يملك ان المستحق متعبدا به وهو اصل الامر  
الحق يجب للمقتول الى اخره لا يقال الملك يثبت للوارث حقيقة وحكما ولست كما فقط لانه ليس من اهل الملك حقيقة  
فوجب ترجيح جانب الوارث لان ملك الميت اصل وملك الوارث منفرع ولا اعتبار الاصل الاولى **قال** فان اعقبت

المولى

المولى اذا علم بجانية العبد وتصرف فيه فان تصرف بما يجزه عن الدرع صار مختارا للعبد او الاقارب او المولى بالاختار  
لم يكن مختارا للعبد لكن بعض الاقل من قبضة العبد وراى الجانية وعلى هذا يخرج الفرع المذكورة في الكتاب **وقوله**  
على هذا من الوجهين يعني قبل العلم وبعد وقوله خلاف الاقرار على رواية الاصل يعني اذا جنى العبد جناية فقال وليها  
هو عذرا فادفعه هو لفلان العايب ودفعه عذري او عاربه او اجاره او رهنا لا يصير مختارا للعبد المأذون ولا  
الكتاب ولم يندفع عنه الخصومة حتى يقع على ذلك بينه فان اقامها الامر الى يد وم الغايب وان لم يقع لم يخطب بالدفع  
او العبد لا يصير مختارا للدين مع تمكنه **وقوله** والخصة الكرخي بالبيع واخوته في ضروره مختارا للمأذون  
في الكتاب قال في الايضاح وهو رواية خارجة عن الاصول . . . واطلاق الجواب بريد قوله من الاقل من قبضة  
ارسلها الى اخره وقيل بريد به قوله في اول الباب واذا جنى العبد جناية خطا فانه ينظم النفس وما دونه **وقوله** وكذا  
المعنى لا يختلف لان كل واحد مال وقوله لانه يربل الملك لا خلاف في ذلك واما الخلاف في الدخول في ملك الغير  
وعدمه وليس يحتاج اليه ههنا **وقوله** خلاف ما اذا كان الجاني البائع ونقصه وخلاف العدم عن البيع يعني لا يصير مختارا  
بهما لان الملك ما زال قبل المشتري بشرط الجار اذا باع بشرط الجار لنقصه كان محذورا للبيع والبائع بشرط الجار لنقصه كان  
محذورا للبيع اذا عرض على البيع كان فاعا للبيع فلم لا يكون المولى بالبيع بشرط الجار لنقصه او بالعرض على البيع مختارا للعبد  
واجبت بان ضروره لم تحقق ههنا وهي انه لو لم يجره او فاعا ههنا كان تصرفا واقعا ملك الغير على تقدير  
القبض في الاخرى وتقدر الاجارة في السنة واما ههنا فلو لم يجره مختارا للعبد انقصه لم يبين بالدفع انصرف  
في هذا الغير فافتد **وقوله** خلاف الكتاب العاشر بان كانت المسلم عتده الجاني على حر او حريرة فانه يصير مختارا للعبد  
لان توجيه يثبت بنفس العقد وهو تعلق العتق بالاذا كانت الكتابة نظير البيع الفاسد بعد القبض **وقوله** فاما ذكرناه  
فيل يعني في اختياره العبد او قيل في العلم بالجانية وعدمه **وقوله** ولو ضربه فقتله بان اقرضه حتى ضربه ولا وفاء  
فيمته بقا اثر الضرب فهو مختار اذا كان عالما بالجانية لانه حصل حرمة واما اذا ضربه ولم يعلم بضار كان عليه الاطلاق  
من قبضة ومن الارض الا ان يرضى ولى الدم ان ياخذه ما قصا ولا ضمان على المولى لانه لما رضى به ما قصا ضمانا كان القصاص  
حصولا فانه سماوية وكذا اذا كانت كرا فوطها يعني يصير مختارا وان لم يكن الوطى معلما لما قلنا انه جنس حرمة **وقوله**  
خلاف الزوج يعني لا يصير مختارا للعبد لانه يجزه عن الدرع كما يجزه عن البيع وعلى المصنف بقوله لانه عتبت من حيث  
المال وذلك لا يثبت به اختيار العبد كما لو اقرضه بالسنه عالما بالجانية فان يصدق الاقرار بدخولها في عتق ولا يثبت  
كان حكم الرهن به اختيار العبد او فيه استار له ودفع عن عتق قال الزوج يقتيد وبالعبد يثبت اختيار  
العبد كما لو ضربه على يديها وعينها وذلك لان العتق حقيقة يثبت به اختيار العبد لان فيه جنس حرمة واما  
الحكمي فليس كذلك . . . وخلاف وطى البنت فان به لا يصير المولى مختارا للعبد اما لم يكن معلقا بظواهر الرواية  
لانه لا ينقص من غير علاق وقوله في ظاهروا رواية احتراز عن روى ابو يوسف ان مطلق الوطى يكون اختيارا لان الخط  
مختص بالملك فكان الوطى ذليلا على امساك العين فان قبل ما الفرق بين هذا وعمل ظاهروا رواية ومن البيع بشرط الجار  
فان الوطى هناك فحق البيع وان لم يكن معلقا وههنا لا يكون اختيارا للعبد الا اذا كان معلقا احب بانه لو لم يجره  
فحق البيع وقع الوطى حر اما لانه اذا اختار العقد بعد ذلك ملكا المشتري من حين العقد وطب السحق وواحد هاتين  
ان الوطى حصل في غير ملكه فله حره عن ذلك حجة فانه مختار وههنا اذا جنى الجانية عتقه ولى الجانية من وقت الدفع  
وهذا لا نسلم له من روادها فلا يبين الوطى كذا في غير ملكه **وقوله** خلاف الاستحسان يعني لو اشترى العبد الجاني  
بعد العلم بالجانية لا يكون مختارا للعبد حتى لو عتق في الملك من لاهمان عليه لان الاستحسان لا يختص بالملك ولم يرد على  
الاختيار ولا يصير مختارا بالاجارة والرهن في الاظهر من الاجارة ينقص بالانكاح فيكون قايما على الجانية ولى الجانية  
فيه عذر في نفس الاجارة والراهن يتمكن من قضاء الدين واسترداد الرهن متى شاء فلم يجره عن الدرع ههنا من العبد  
فلا يجعل اختيار العبد اقول في الاظهر احتراز عما ذكره بعض نسخ الاصل انه يكون مختارا في الاجارة والرهن لانه يثبت

فيما عني فيه ليس امر ضروري يمنع عن الحلول الذي هو حكم اصله فيكون ملحقا به ليقال قد يتغير بوجهه خلافا لضرورية ذلك



عنه بل استحقاقه فصلا ركا ببيع وقوله وكذا اما الاول في التجارة يعني لا يكون به مختارا لانه لا يجره عن الذم ولا ينقص  
المرقية الا ان لولي الجناية ان يمنع من قوله لان الدين لم يمتنع من جهة المولى وجوب الدين في ذمة العبد نقصان  
له لان العزم يتبع قوله وفي الجناية اذا دفع اليه فله ان يمنع من قوله ومن قال لعده ان قلت فلا تملك  
ومن علق عقوبته بجناية فوجب الدية مثل ان يقول ان قلت فلا تملك او رتبة او حجة فانت حر فهو مختار للعبد ان يفعل  
ذلك خلافا لولا ان اختيار العبد انما يكون بعد الجناية والعلم بها وعند التكلم ليس في منها موجد وبعد الجناية  
لم يوجد منه فعل يصير به مختارا واستشهد بالمسألة المذكورة في الجواب قوله ظاهر وقوله ولانه حرصه ذلك  
اخر وعنده ان المولى حرص العبد على مباشرة الشرط وهو الفصل والرياء التي تتعلق اقرى الدواعي اليه الى الشرط  
وهو الحرمة والظاهر انه فعله رغبة منه في الحرية وهذه ادلالة الاختيار وانما قد جناية لانه لو علقه بغيرها  
مثل ان يقول لعده ان دخلت الدار فانت حر فربما قد دخل الدار قال المولى لا يصير مختارا للفداء بالانفاق والعبد  
العلم بالجناية عند التعليق خلافا لما اذا اطلق بالجناية فانه علق بها اقرى الدواعي اليه والظاهر وجودها فكان عالما بها  
ظاهرا وانما في الجناية بوجوب الدية لانه لو كانت توجب الفضا لم يكن على المولى في انما هو على العبد وذلك لا يخلو  
بالوقوع والحرية فلم يوجب المولى على ولي الجناية بتعليقه شيئا وقوله وجه ذلك بان الفرق بين ما اذا علق بين  
ما اذا لم يعلق انه اذا لم يعلق وسرى بين ان الضلع اي الذم وقع باطلا وتماه صلي انما عظماء اشارة بعض المشايخ الى المولى  
الاصل هو الفداء او كان الذم بمنزلة الصلح لسقوط موجد الجناية به وانما وقع باطلا لانه كان على المال لعده وجوب الفضا  
بين اطلاق الاخر والعبد واذا استدرج بين ان المولى المال لم يكن واجبا وانما الواجب هو الفضا من كان الصلح واقعا  
بغير بدل يعني المصالح عنه لان الذي كان الضلع وقع عنه وهو المال فقد زال والذي وجب من الفصل لم يكن وقت الضلع  
فصل والباطل لا يورث شبهة كما اذا اطلق امراته ثلثا او طهرها بالعهدة مع العلم بحرمتها عليه فانه لا يصير له عيب  
شبهة له والحد فوجب الفضا من خلافا اذا اعتقه لان اكله منه على الاعاق بدل على قصد صحيح الصلح لان الظاهر  
من حال العاقلة انه اذا اقدم على تصديق بقصد صحيح ولا يوجب هذا الضلع الا بجلد صلي عن الجناية ولا يوجب  
منه ان يجعل مضافا عن ذلك مقتضى الاقدار على الاعاق ويجعل المولى ايضا كذلك دلالة لانه لما رضى يكون  
العبد عوضا عن القليل كان ملونه عوضا عن الكثير رضى وسرط صحة الاقتضا وهو ان كان المقتضى موجودا وهذا هو  
نقض على ذلك ورضى به المولى مع قبض انما اذا علق حصل به تمام الضلع بدلا للتبدل واذا الرقيق يوجب الضلع ابتداء  
والضلع الاول وقع باطلا فخير العبد الى المولى والا وليا حتى يخرجه من العفو والقفل قوله وذكر بعض النسخ  
قال الامام في الاسلام وذكر في بعض نسخ هذا الكتاب اي كان الجامع الصغير هذه المسألة على خلاف هذا  
الوضع وساق الكلام مثل ما ذكر في هذه المسألة وبعض السامعين غير من جهة الاول والاشية المعروفة وعن الثانية  
بعد المعروفة وقوله الى اخر ما ذكرنا في العتق رد الى مولاه ويجعل الاول على غير نفسه من العفو والقفل  
ولما وهذا الوضع رد استكمال اقل الى الوضع الثاني وهو الشبهة المعروفة وانما خص هذا الوضع بورد  
الاستكمال لان دفع العبد في هذا الوضع بطريق الضلع والصلح متضمن للعفو لانه يبنى على الخطيئة فيكون هذا  
نظير العفو ولا بد ان العفو الاول الوجه الاول لان الدفع في غير نفسه بطريق الضلع بطريق الدفع فلما لم يكن  
بطريق الضلع لم يكن فيه خطيئة فلا بد استكمال على مسئلة العفو وقيل هذا الوضع اي وضع الجامع الصغير في الشبهة  
المعروفة وغيرها رد استكمال فيما اذا علق عن البذل وسرى الى النفس وما في حيث لا يجب الفضا من هذا كونهما  
قال في الجواب واختلف المشايخ في الجواب عن ذلك فقال بعضهم ما ذكرها من وجوب الفضا من جواب الفضا في سبب  
الاستحسان بحت الدية وفي مسئلة العفو وجوب الدية جواب الاستحسان وفي الفضا من حيث الفضا من كان الوضع  
في هذه المسألة وتلك على الفضا والاستحسان فان دفع اليه الذم وحصل الفداء التوافق وقال بعضهم فيهما  
فرق وهو ان العفو عن الذم مظهر لان المولى كان في اليك من حيث الظاهر فيصير العفو ظاهرا وتبطل به الجناية

كذلك

كذلك لان العفو عنها بطلها بعد ذلك وان نقل العفو بالسراية حكما ينبغي موجد احققة وذلك كاف لمصلحة  
القصاص اما هيما فالصلح لا يسلط الجناية بل يقررها حيث صالح عنها على مال فاذا لم يمنع الجناية لم يمنع العفو  
هذا ان المصلحة اذا اعتقه فالصالح على ما ذكرناه من قوله وهو قوله لان اكله على الاعاق  
يدل على قصد الجناية فعله فتمت ان قيمة لصاحب الدين وقيمة لولي الجناية فعني اذا كانت القيمة اقل  
من المادى وقوله انك انك حقن في ارضه ويمكن الجمع بين الحقن جواب عما قال لا يلزم من كون كل واحد منهما  
مضمونا بكل القيمة على الانفراد كونهما ذلك عند الاجتماع لجواز ان يكونا متساويين فلا يكونان لكون الاول  
وارد عليهما ووجهه ان الجمع بينهما ممكن انما الرتبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية ثوب ربيع للعفو فيكون  
الاثنان وارد عليهما فيضمنهما به والاصل ان العبد اذا اضى عليه من غير المولى بين الذم والعقد اذ دفع  
بيع في من العزم فان فصل في كان لا يجب الجناية وانما انما دفع لان به يوفى الحقن فان حق في الجناية  
يصير مومي بالذم ثوب ربيع لعده لا ريب في الدين ومضى بل انما يبيعه في الدين بعد الذم بالجناية لانه لا يملك  
الملك ولم يوجد به ثوب ربيع فان قيل ما فائدة الذم اذا كان بالدين بعده واجبا بحيث بالها اثبات حق الاستحسان  
لولي الجناية بالقدر الذي فان للناس في اعيان اعراضا وانما لم يطل الدين بخلاف الجناية لان موجدها صيرورة  
جزاء فاذا كان مشغولا وجب دفعه مشغولا ثم اذا بيع وقيل من يمنه في صرف الى ولي الجناية لانه بيع على ملك  
وان لم يقبل بالدين تاجر الى حال الحرية كما لو بيع على ملك المولى الاول وانما فائدة المسئلة لعدم العلم باليمين عليه قوله  
فعله فتمت ان لانه لو اعتقه وهو عا لم بالجناية كان عليه الدية اذا كانت الجناية في النفس لا في ماها وقيمة العبد  
لصاحب الدين لان الاعاق بعد العلم بالجناية وجب الارشاد من القيمة وقد مر قوله خلاف ما اذا التفتة في  
وقوله فلا يظهر من هذا ما يوجب حق الذم لانه دونه اي الحق دون الملك فيكون الحق مع الملك مروجوا  
واذا استدل انت الامه المادون لها ولدت فرق بين ولادة الامه بعد استنساخها وبين ولادة العبد فيها  
في ان الولد باع معها الاول دون الثانية بان الدين وصف حكمي فيها واجب في ذمتها متعلق برقبته استيفاء  
حتى صار المولى بمنزلة المصروف برقبته بايع او هبته او غيرها فكانت من الاوصاف الشرعية القارة في الامر فترى  
الى الولد كالجانية والذم يورث الرهن وانما موجد الجناية فالدفع والعقد اذ ذلك في ذمة المولى لا في ذمتها حتى  
يصير المولى بمنزلة المصروف في رقبته بايع او هبته او سجد او قاضا بالحق ان الفعل الحقيقي المحقق وهو الذم فلا  
يسوي الى الولد كونه وصفا غير فان عند الذم قوله والسراية في الاوصاف الشرعية دون الاوصاف الحقيقية  
فيما عدا الوصف الحقيقي فيحل لا يمكن ان ينقل الى غيره وانما الوصف السراية هو امر اعتباري يتحول بحوله  
واعني من يوصي احد بها لاسم ان دين الامه في ذمتها فان المولى ان اعقبها ضمن رقبته ولو كان في ذمتها لما  
ضمن ما لو قبل مديون اساقا لانه لا يضمن دية والثاني ما ذكرناه لو كان صحيحا ما سري ان الذم الى ذم استحقاقه بجناية  
حتى يخلص ان ردها بطريق الاول فان ولدها حرها وادبها ليس كذلك فلما لم يسر ان ردها لو كان ان فعل  
حقيقي كان اولى ان لا يسري الى ما ليس من ذمتها واجبت عن الاول بان وجوب ضمانا قيمة العبد الماديون على المولى  
للقوة ما يتعلق بمحق العزم واستيفاء من ثمة لا باعتبار وجوب الدين على المولى والا وجب عليه الفضا الدون  
لا ضمان قيمة العبد وانما الاضطررر العامل من من قبله اعلم من المسئلة بين التلف وهو الدين وما يقابل من العاين  
صما نا ضمان العبد وان بعينه انما تملك في حقه من قبله ما في ذمته من غير ان هذا المانع في صورة  
الذم فعلا اعتبارا لان الاثنان في حال لا يمكن الاستعفاء من ثمة خلافا لصورة القفل فان قلت اذا كان  
مختصص العبد قلت محله مغايرة من الثاني بان الارشاد من قبله حرم فصل فان بالجناية وولي الجناية قد استحق  
بكل جزء منها اما فان من الاجر عوض فاما عوض مائة كما لو قبلت واحد المولى فتمت لان عليه ذمها الى ولي  
الجناية اعتبارا لحرها كالحق خلاف الولد فانه بعد الانفصال ليس له ان لا يبيع حرمه واذا كان العبد لرجل صورة

فيما عدا الوصف الحقيقي



المذكورة ظاهرة وذكره الكتاب الا ان الجارية قبل الجارية وفي الموطوع بعد ها ولا تفاوت في ذلك وقوله وانما العبد  
يعني من كل امة لا من سبطه فيها وان المولى لا يرد عليه بعد الجارية اعتنا في تصديره عن المالك ان كان له  
او مستهلكا حتى يملكه لم يعلم ذلك لو لم يكن له سبل على احد العبد بعد هذا الا ان لا يملك على ولا على العاقلة  
**الاحقة** **قوله** واذا اعتق العبد يعني اذا اعتق عبد معروف بالرق فقال رجل قلت احك خطا واباعد وقال  
الاخر بل عليه وانت حرف القول قول العبد لانه منكر للصمان لانه اسند اقراره الى حاله معهوده مما فيه للصمان  
عليه اذ الكلام في عبد معروف بالرق والوعوب في جناية العبد على المولى في ذلك او قد اوعده من ان العبد قد  
ادعى ان الجارية باقية اواره والمقر له منكر لذلك الشارح فيدعي ان يكون القول قوله واجيب بان اعتبار الشارع  
للمذبح بعد وجود اصل الاقرار وهو منكر لاصله فصار من يقول لعبد اعتقك قبل ان يملك او يوطق  
فقوله كان القول قوله مع ميمنه وقوله لما ذكرنا اسناده الى قوله لانه منكر للصمان ومن اعتق  
جارية ثم قال طاه هذا المسئلة ايضا مماها على اسناد الاقرار الى حاله منافية للصمان ومعنى قوله الا لم يجمع  
والعلة ان يقول لها ما معتك واتى احدى منك علة عليك واتى احدى منك علة عليك وان كان بعد العتق فان القول  
قول المالك المقر الذي هو المولى استحقا ان يعتق في حقيقته وان يوسع وقال رجل لا يضمن الا شيا فابا بعبه فانه  
يوم يرد عليه الحق لو كان اقر باحدى من ابائيه والمأخوذ قاي في يده واحلفا فيه على هذا الوجه فان الرد في  
فيه يجمع عليه بناها محمد بن الاصل المذنب ورواها عن جعفر النعماني بعبه بانه اقر بعبه اي بيد المأخوذ منه حيث  
اعتقد بالاحد منه ثم ادعى المالك عليه وهو منكر والقول قول المالك فلهذا اورد عليه ما قلناه انما اقر ب  
الصمان ثم ادعى ما يبره فلا يكون القول له وهذا الالنه ما اسنده الى حاله منافية للصمان لانه يضمن يدها لو قطعها  
وهي مديونة غلام المولى والعلة لان مولى المولى المديونة لا العتق وكذلك اذا اخذ من غلامه او كانت مديونة  
لاحت الصمان عليه فحصل فيها الاسناد الى حاله معهوده منافية للصمان بخلاف غيره فانه بمنزلة ما اذا قال  
لعبد فقا عتقتك يعني عتقتك بربك بل ذلك برأيه عن صمان العبد فصارا وارسا وقال المقر له بل  
فقا لها وعتقتك يعني موقوفه بربك به وجوب نصيب الدية عليه وهذا البناء على ان جسد العتق المستلزم  
كان صحيحا حال الاطلاق ثم تلف سقط الفضا من بناء على اصل اصحابنا ان موجب العتق القود على سبل التعيين  
وله العتق والى المال فقبل العتق اذا فاق الحبل بطل الحق واعتبر من ان ذلك فيما نحن فيه القضا من  
كما اذا قطع من شخص من سبل عتقه وثقا العتق بالقتل لا فضا من فيه فلا يستقيم اصل المذنب كور واجبت  
بان المراد فقا ذهب به بوزنها وانما نصيب الفضا من فيه حان **قوله** وكذا نصيب مال الجارية اذا اخطت وهو  
مستبان من ليس له تعالى في من مثله القطع لكنه ذكره ببناء المسئلة امر يصور فضا مسلم دخل دار الحرب باثا  
واحد مال حربي ثم اسلم الحربي ثم خرجا البنا فقال له المسلم اخذت منك مالا وانت حربي فقال بل اخذت  
منى والا مسلم فافا على الخلاف كذا قيل فان صح ذلك فوجه محمد انه اسند اقراره الى حاله معهوده منافية  
للصمان ووجه قوله انما انه ليس كذلك لان مال الحربي قد يضمن اذا اخذت مالا فقد اقر بصيب الصمان ثم ادعى  
ما يبره فلا يسمع الا حجة والاصل ان هذا المسئلة بل على ثلثة اوجه في موجه يكون القول قول المولى وهو ما  
اخذ العتق او وطها وفي وجه يكون القول قول الجارية وهو ما اذا اقر المولى انه اخذ منها مالا وهو قاي  
في يده وفي وجه اخذها او هو ما اذا استهلك ما لها او قطع يدها وقد اتفقوا على اصلين احدهما ان الاسناد  
الى حاله معهوده منافية للصمان فوجب سقوط المقر به والاخر ان من اقر بصيب الصمان ثم ادعى ما يبره  
لا يسمع منه الا حجة فالوجه الاول يخرج على الاصل الاول بالانفاق والوجه الثاني يخرج على الاصل الثاني بالانفاق  
والوجه الثالث يخرج على الاصل الاول وهما على الثاني **قوله** واذا امر العبد المحجور على الوجه الذي ذكره ظاهر  
قوله على ما بينا من قبل اسناده الى ما ذكره قبيل اصل الخبر قوله لانه غير مضطر في دفع الرابطة الى لا

صراحة

صراحة في اعطاء الرابطة لا يخلص عن عتقه الصمان باعطاء الاقل من العتق او قيمة العتق لانه انما التفت  
بامره ما هو الاقل منها **قوله** واذا اقبل العبد رجلين عتدا كلامه وانما الى قوله وان دفعه دفعه اليه  
انما ثلثة لولى الخطا وثلثة لغير العتق من يلى العبد عند اي حقيقه واصل هذا ما اتفقوا عليه ان قيمة العتق اذ  
وجبت ثلثة دين في الدية كالعقدين في الزكاة وعجزها كانت القيمة بطريق القول والمضاربة بعد الخطا  
في الدية فيثبت حق كل واحد منهما على وجه المال فيضرب جميع حصة اما اذا وجبت قيمة العتق ابتداء لا بسبب  
دس في الدية كسبب بيع الفضولي وهي في الموطوع والرياح عند اسنان كله وقضوا اخراج نصفه واحدا للمالك البعير  
كان العتق بين المسيرين ارباعا فكانت القيمة بطريق المأزعة لان الحق البات في العين ابتداء لا بسبب الكمال  
عند المأزعة لان العين الواحدة تنصق عن الحصص على وجه المال واذا ثبت هذا قال ابو يوسف ومحمد في هذه المسئلة  
ثلثة ارباع العتق المدفع على الخطا وربعه للمالك من ولي العبد لا من حق في العتق كان في جميع الرقبه فاذا اعفى احد  
بطل حقه ووقع النصف شفعان حق في الخطا بهذا النصف بلا مازعة بقي النصف الاخر واسوت مازعة في  
الخطا والسك من ولي العبد في هذا النصف بينهما نصيب فكانت القيمة بطريق المأزعة ايا ما كان في مسئلة العتق  
ولا في حقيقه ان اصل حقهما ليس في عين العبد بل في الارش الذي هو بدل المتلف والقيمة في عين العتق تكون بطريق  
القول والمضاربة وهذا الاصل من ولي الخطا عشرة الا ان وجب شره العتق في عشرة الا فيضرب كل واحد  
محصة لرجل عليه ثلثة الاف درهم فان لرجل في الاف لآخر مات وترك الف درهم فكانت الزكاة بين حياحي الدين  
انما بطريق القول والمضاربة ثلثاها لصاحب العين وثلثاها لصاحب الاف لانه في هذا اخلاق بيع الفضولي  
لان الملك يثبت للمشتري في العين ابتداء لولا ان كان عتدا بين رجلين فقبل مولى شره المصنف بقوله اي في مالها  
قال الله تعالى وانى حقت المولى من وراى اي الاقارب ويحمل ان يراد به عبد العتق فاقا تعني احدهما بطل حق  
الاخر في النفس والمال جميعا عند اي حقيقه وقال لا يقال ادفع نصف نصيبك الى شريكك او افده ربع الدية  
وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول محمد بن ابي حنيفة والاشترية في بيع اي يوسف قال ابو يوسف ومحمد ان كل واحد من  
المولين في نصف القضا من ثايعا لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القضا من له لان العتق في حق الدية من على اصل المديونة  
والمولى من دية كاجبي فيسحق دية القضا من المالكين من ماله بالملك فاذا اعفى احدهما انقلب نصيب الاخر وهو  
ما لا غير انما سابع في الكل فيكون نصيبه في نصيب صاحبه بقى هو نصيب المصنف وهو الذي  
فما يكون في نصيبه سقط صراحة ان المولى لا يستوجب على عتده دينا وما كان في نصيب صاحبه بقى وهو نصيب  
المصنف وهو الربع فلذلك يدفع نصف نصيبه وهو الربع او يقد به ربع الدية ولا في حقيقه ان نصيب العتافي  
قد سقط ونصيب الاخر وهو النصيب يحمل ان يكون له ملك شره فينقلب مالا ويحمل ان يكون كله ملكا  
فيظل اصلا ويحمل ان يكون نصيبه في ملك نفسه ونصيبه في نصيب العتافي فينقلب نصيب هذا النصيب وهو  
الربع مالا فلا يحمل هذا او اصله ذلك لا يثبت مالا لان المال لا يثبت بالملك ووقع في الهدية في هذا الوضع اخلافا  
كثيرا والقول على المشهور **قوله**

لما فرغ من بيان احكام

جناية العتق شرح بيان احكام الجناية على العبد وقد والاول من محال الجاب العا عليه ومن قبل عبد احطاع عليه بمتمه  
لا يراى على عشرة الاف درهم فان كانت قيمته عشرة الاف درهم او اكثر فقي له عشرة الاف درهم الا عشرة وفي الدية  
اذا اذ ان قيمتها على الدية فقي له خمسة الاف الا عشرة عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ولا وقال ابو يوسف  
اخر وهو قول السائقي عبيد قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع له ما ولو عصب عند قيمته عشرة واهلك في يده عبيد قيمته  
بالغة ما بلغت بالاجماع له ما ان الصمان بدل المائيه وبدل المائيه بالقيمة فالصمان بالقيمة اما ان بدل المائيه فلا دية  
يحق للمولى وهو لا يملك العتد الا من حقت المائيه ولو قبل العبد المبيع قبل العتق يبيع العتق ويقاوه ببقا المائيه اصلا  
ان يبي العتق او يبدل لان هلك وصار لتقليل القيمة وكالعاصب واما ان بدل المائيه بالقيمة فظاهر وهذا كما ترى















المالك انما يتغير فيما له ولا يله الاستهلاك حتى يمكن غيره من الاستهلاك بالفساد وليس للمولى ولا له استهلاك غيره  
فلا يجوز له تمكن غيره من الاستهلاك فلما لم يوجد الفساد منه بغير المستهلك سواء كان صغيرا او كبيرا اخلافا  
الاموال فلان تلك ان يستهلكا فيكون تمكن غيره من استهلاكها بالفساد وتوقف على اذ او دفع الشيء شاة فحقها  
فانه لا يضمن ورب الشاة ما كان يملك ذلك حكم ملكه فلم يوجد الفساد والجواب ان كلامنا فيها لا يملك الا لانه  
من حيث كونه احيى والشاة ليست كذلك وانما لا يملك ختمها من حيث انه يضييع فكان كالسبي **وقوله** لانه  
تسقطت العصمة بالاضافة الى الشيء الذي وقع في يده المالك دون غيره يعني ان المالك بالاداء عند الشيء انما  
اسقطت عصمة ماله عن الشيء لغيره وماله معصوم في حق غيره كما كان والله اعلم بالصواب

**باب في القسام**

لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤول الى القسامة ذكرها في اخر الدفات في باب على جرح وهي في اللغة اسم وضع  
الاقسام وفي الشرع ايمان بقتلها اهل محله او داره فيها قتلها او قول كل منهم بالله ما قتلته وما علمت له قاتلا  
وسببها وجود القتل فيها ذكرنا وركبنا امر المؤمنين المذكور على سبانه وسرطها بلوغ وعقله وحرية وجوده  
القتل في الميت وتكمل اليقين حسمين وحكمها القضا بوجوب الدية ان خلفوا واليمين الحائفة ان يوالى الولى القتل ما  
وبالله عند التناول ان ادعى الخطا ومحاسنها تعظيم خط الدماء وصيانتها عن الاهدار وظاهر المزمع بالقتل عن القصاص  
وذليل شرعيتها الاحاديث المذكورة على ما سبنا في قولنا يخرجهم الولي اي بخيار من المؤمنين من خلفه وقوله بالله  
ما قتلناه على طريق الحكاية عن الجميع وانما عند الخلف خلف كل واحد بالله ما قتلنا ولا خلف بالله ما قتلنا الجواز انه  
بشر القتل بنفسه فيجوز على التماس بالله ما قتلناه وقوله وان لم يكن الظاهر شاهد الله فذهب الى مذهب السابقين  
كذلك هنا غير انه لا يكره اليمين وقوله وان لم يكن الظاهر يعني كما في سائر الدعاوى فان الظاهر  
يشهد للمدعى عليه لان الاصل براءة ذمته فاما في القسامة فالظاهر يشهد للمدعى عند قيام اللوث فيكون اليمين  
حملة له وبقية كلامه واضح وقوله لانه يمين وليس شهادة بخياره عن اللعان حيث لا يجوز لللعان بينهما ان اللعان  
شهادة فالمدعى والمخدود في القذف ليسا من اهل ادعاء **وقوله** اذا خلفوا قضى على اهل المحلة سواء كان بالديه في ثلاث شهادات  
وقوله متبرك اليهود بما افاض الله عليهم من نعمه ان عبد الله بن سهل وعبد الرحمن بن سهل وحبسه وحججه خرجوا في التجارة الى  
خير ونفقوا في الجولهم فوجدوا عبد الله بن سهل فتلا في قلبه من خير يخط في ذمته فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه  
وآله فادعوا عبد الرحمن وهو اخو القتل ان يكثر فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فكل واحد عليه حوصه وحججه  
وهو الاكبر منهما فاحضره بذلك قال ومن قتله قالوا من يقتله سوى اليهود قال عليه السلام تبركوا بيهود ديارها  
فقالوا لا نرضى بايمان قومهم فادعوا له ما خلفوا عليه قال عليه السلام اخطعوني ويسحقون ذم صاحبكم فقالوا كيف  
خلف على امرهم فاعلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل ذم فؤاده بمائة من الابل الصدقة واستدرك  
السابق بقوله تبركوا بيهود بما افاض الله عليهم من نعمه لانه لا دية بعد الخلف والامكان ثم براءة وادعاه فبيله من همدان وقوله  
بدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب اي في كتاب القدر وي اشارته الى ما ذكر بقوله واذا وجد التمسك في محله لا يعلم  
من قتله استخلف حمول محله الى الجرح وهكذا الجواب في المشروط يعني اوجب القسامة والدية فيها اذا كان الدعي  
على النفس بعينه **وقوله** على اختلاف متفق في كتاب الدعوى بالحق حصة وصاحبه حيث قال ومن ادعى قضا عليه غيره  
فجد استخلف بالاجماع الى آخره **قال** رحمه الله وان لم يكن اهل المحلة حسمين والى الله الى الله واهل البعة  
يقولون واقافه ولم يدرك الالف وحكمه حدة ذمته وذكره الفهم مطلقا وقد قيل اذا اصدق من حوجه الى ذمته  
واما اذا انزل من راسه الى فيه فليس يصح دليل على القتل ذكره في الاسلافة في شرح الزبادات وكلامه طاهر وقوله  
ولما لو اعترى به مجمع فيه القسامتان والدينان في بعض النسخ يتكرر ذلك لانه اذا اوجب بالاقول وجب بالاكثر  
اذا وجد وكذلك لو وجب النصف لوجب النصف الا في تكرار القسامتان والدينان بمقابلة نفس واحدة وذلك لا

لا يجوز فان قيل ينبغي ان تجتنب القسامة اذا وجد الرأس لانه يعبر به عن جميع البدن اجبت بان ذلك بطريق الجواز والمجاز هو  
الحقيقة ولانه لو وجب به لوجب بالبدن بالطريق الاخر فلو تكرار وتكرر ان ينبغي ان يقول تكرار القسامة والديه  
لفظ المفرد دون التثنية لان غرضه ثبوت القسامة مكررا وثبوت الدية مكررا وبجاءة التثنية تستلزم ان يكون  
اكثر من القسامتين والدينين ويجوز ان يكون مراده القسامتان والدينان على القطعين يتكرران في حسمين نفسا وقوله  
والمدعى ما استرنا اليه يريد به التكرار المذكور وعلم **وقوله** لان الظاهر ان ما لم ينفصل جرحا عن جرح عليه بان الظاهر يصح  
للدفع دون الاستحقاق ولهذا قلنا في عن الشيء في ذمته ولما نفاذ القصاص حكمة عدل عندنا وان كان الظاهر  
سلامتها واجبت عنه بانه انما الرجب في الاطراف قبل ان تعلم محضها ما يجب في السليم لان الاطراف يسلك فيها مسلك  
الاموال وليس لها تعظيم كعظيم النفوس فلم يجب فيها قتل العلم بالصحة فصا او دية بخلاف الجرح فانه نفس من وجه  
عنفوس وجهه فاذا انفصل بامر الحاق وبه اثر الصدم وجب فيه القسامة والديه تعظما للنفوس لان الظاهر ان  
قتل لوجهه دلاله القتل وهو الاثر اذا الظاهر من حال ما لم ينفصل جرحا واما اذا انفصل ميتا ولا اثر فيه فلا  
يجب فيه شيء لان حاله لا يفيق حال الكبر فاذا وجد الكبر ميتا ولا اثر فيه لا يجب فيه شيء فكذلك هذا وان كان يري  
مع نظيره لم يرد السؤال وزعمنا قوة لان الظاهر ان الرجب في الاستحقاق في الاموال وما يسلك فيها مسلكها فلا  
لا يكون فيها عظم خطر الى والصلوات ان يقال الظاهر هنا ايضا اعتبر ذم الماعنى ندعى القاتل على وجهه واما  
ذم الاستحقاق فهو حديث حمل ماله وهو قوله عليه السلام ارحم الراحمين الحان في قوله الله **وقوله** رحمه الله  
وجد القليل على ذمته فيؤخر رجل اذا وجد القليل على ذمته فيؤخره فالدية على ما قلنا السابق دون اهل المحلة سواء كان ما كان  
اولم يكن وكذا اذا كان قاتلا او اركبها لانه في يده فصار كما اذا كان في ذمته فان اضع الراكب والسابق والقاتل فالدية  
عليهم لان القليل في ايديهم فصار كما اذا وجد في ذمته وهو وطول بالعقوب بين هذه المسئلة وبين ما اذا وجد القليل في الدار  
فان الدية هي على غاظهم والقسامة عليهم سواء كانوا املا ولا يكونون اهل ذلك لعل السكان واجبت اولا  
بانا لاسلم ان الدية لا يجب على مالك الدية بل يجب عليه والمد كوز في الكتاب جرحا او الركب للداه ماله معروف  
واما يعرف ذلك بقول القاتل او السابق او الراكب واما اذا كان لها ركب ماله كمن معروف فاهما يجب عليه وثانيا  
وهو المعلوم من اطلاق جواب الكتاب ان القسامة تجتنب على الذي في يده الدية والديه على عاقلة سواء كان للداه  
ماله معروف او لم يكن والفرق ان العبرة في هذه الدية بالدي والضرر والدي بغيره من يديه الدية لروايت  
بد المالك عنها بالاجارة بالانطراف فكذلك القسامة على الذي في يده الدية وقوله وادعاه وارحبها فيلما ان  
من عهدان وما بعد طاهر **وقوله** لا يذهب الى السكان في القسامة مع الملاك بشرط ان اخلاط الملاك السكان  
بالملاك وهو قول محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن في هذه القول باصطلاحه فانه ذكر في الاسرار بعد ما ذكر الاختلاف  
بين ابي حنيفة وابي يوسف هذا الاختلاف فقالوا قول محمد مضطرب وقال ابو يوسف يعني اخر او كان قوله  
اولا لقوله او ما بعد طاهر **وقوله** وهو على الخطه دون المستتر في الخطه المكان المحط بالثأر وادعاه من الثأرات  
ومعناه على اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حتى في الاموال المبلغة وقسمها بين العامين فانه يحط خطه بغير  
الصبايم والصبر ارجح الى المذكور وهو جوب القسامة والدية الى القسامة على اهل الخطه والديه على غاظهم  
**وقوله** وقيل ان ابا حنيفة يعني على ذلك ما شاهد بالكونه يعني من اصحاب الخطه في كل محله همدان بن قنوموت  
بتدبير المحلة ولا يشاركهم المستتر في ذلك ويجوز ان يكون فيه تلويح الى الجواب عما يقال ما الفرق بين المحلة والدار  
فانه لو وجد قتل في دارين مشتركا في خطه فاهما مسويا في القسامة والدية بالاجماع وفي المحلة فوا  
فاوجب القسامة على اهل الخطه دون المستترين مع كل واحد منهما لو انفردت كانت القسامة عليه والدية  
على عاقلة ووجه ذلك ان في العرف ان المستترين فلما يراهم اصحاب الخطه في التدبير والقيام بحفظ المحلة ليس  
في حق الدار كذلك فان دية عماره ما استلزم من الدار واحارها واعارهاها متساويا وان كان في القباير



حفظ الذي لم يبق لنا السارة الى قوله ان صاحب الخطه هو الحق  
الولاية انتقلت اليهم يعني على قول الى حبيفة وعبد او خلقت لهم على قول الى يوسف **وقوله** لو ان من يتقدمهم يرجع الى  
قوله انتقلت اليهم او يرجعهم يرجع الى قوله او خلقت لهم **وقوله** لو ان من يتقدمهم يرجع الى  
قوله انتقلت اليهم يعني على عاقلة صاحبها باعقار الروايات وفي القسامه روايات في احد ما يجب على صاحب الدار في  
الاخرى على عاقلة وفك اندفع ما ترى من اليد افع بين قوله قبل هذا وان وجد القتل في دار انسان فالقسامة  
عنده وبين قوله ههنا فالقسامة على رب الدار وعلى قومه محل ذلك على رواية وهذا على اخرى وحكي عن الكرخي انه  
كان يوافق سبها ويقول الرواية التي توجهها على صاحب الدار محول عما اذا كان قومه فيها والرواية التي توجهها  
على قومه محول على ما اذا كانوا حضورا كذا في الدخيرة والمذكور في الكتاب يدل على انها عليهما جميعا اذا كانوا  
حضورا وبوافقه روايه فتاوى قاضي العباسي وما بعده ظاهر والله اعلم رحمه الله ومن استنزل في ذلك  
فلم يقضها حتى وجد فيها قتل اجمعوا على ان وجوب الضمان عند وجود القتل يتعلق بولاية الحفظ لانه ضمان ترك  
الحفظ فزاحموا فقال ابو حنيفة وولاية الحفظ باليد والملك سبها وقال لا ولاية للحفظ ببيتها وبالملك فاذا وجد  
في واحد ارتفاع الخلاف وان كان لا لاجلها الملك ولا لاجل اليد كان اعتبارا باليد عند اولي لان المقدره الحقيقة ببيتها  
وعندها اعتبار الملك وعلى هذا اذا استنزل في دار اقله يقضيها حتى وجد فيها قتل فاما ان يكون البيعة باثا وفيه  
الخيار فانه كان الاول فهو اي من كور وهو الدية على عاقلة البائع وان كان الثاني فهو على عاقلة من حكي في ذلك  
عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الاول فعلى عاقلة المشتري وان كان الثاني فعلى الذي يصير له وذلك لما روي  
ولهذا اي ولكون ولاية الحفظ تستفاد بالملك كانت الدية في هذا الموضع على عاقلة صاحب الدار  
دون الموضع لعدم ملكه وان كان له يد وكذا دليل ابي حنيفة واضح ولم يذكر الجواب عن فضل الودعة المسته  
المستهد بها لانه قد اندرج في دليله وذلك لانه قال ان القدره على الحفظ باليد اطلق اليد والطلاق ينصرف  
الى الكامل والكامل في اليد ما كان اصالة وبد الموضع لشركه كذا وكذا المستور والمستأجر قبل الفزق في  
حنيفة بين الجانية وصدة الفطر فانه يعتبر البتة الملك في الثانية دون الاولى والجواب ان صدقة الفطر  
مؤنة الملك فكانت على المالك والجانية موجبة للضمان بترك الحفظ والحفظ انما يتحقق باليد لما ذكر من الدليل  
ومن كان في يده دار فوجد فيها قتل لم تعقله العاقلة يعني اذا اكرت العاقلة كون الدار لصاحب  
الدار وقالوا ايضا ودقة او مستعارة او مستأجرة حتى يشهد الشهود انها للذي في يده ولا يخفى في ذلك  
صورة تناقض في عدم الاكتفاء باليد مع ما تقدم من الاعتبار عند ابي حنيفة للميد لان اليد المعبرة  
عنده هي التي تكون بالاصالة كما تقدم والعاقلة تنكر ذلك والباقي واضح **وقوله** واللفظ اي لفظ القدر  
وهو قوله على من فيها من الركاب والملاحين يشهد اربابها اي ملاكها وغير ملاكها وهذا اي كون الملاك  
وغيره سوا القسامة على ما روي عن ابو يوسف ان السكان تدخل في القسامة مع الملاك ظاهر واما على قول  
ابي حنيفة ويحمد فلا بد من الفزق وهو ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر رحمه الله وان وجد في  
مسجد محلة كلامه واضح سوى الفاظ ذكرها فغنى ابي يوسف بحث على السكان اي سواء كان السكان ملاك  
او غير ملاك **وقوله** لولا ان يتوارع العامة التي يثبت فيها فعل بيت المال قال في النهاية واما اراد به ان يكون  
ناثقا عن المحال انما الاسواق التي تكون في المحال هي خطوط عطف اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة  
وكذا في السوق الثاني اذا كان من يسكنها في الدنيا او كان لاحد في دار محلوكة تكون القسامة والدية  
عنده لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فهو صنف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير وقد بيناه يعني  
في مسألة وان مرت ذابيه بان فريقت ومنها قتل وان وجد في وسط الفزق بربيه الفزق وكل من عظم  
لعدم خصوصية الفزق بله لك ذلك ذكر الواسط ليس للخصم بل الماء ما اذا حارب بالقتل كان حكم القتل حكم

الرمز

الوسط والواحد اذا كان موضع ابعاث الماني دار الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يكون هذا قبيل دار الحرب  
واما اذا كان موضع ابعاث الماني دار الاسلام فبحث الدية في بيت المال لان موضع ابعاث الماني قد  
المسلمين سواء كان قبيل مكان الابعاث او مكان اخر دون ذلك فهو قبيل المسلمين فبحث الدية في بيت المال  
على القدر الذي تقدم مراده قوله قبل هذا المحول على ما اذا كان بحيث يبلغ اهله الصوت  
لم تسقط القسامة عنهم يعني والدية على عاقلة **وقوله** وقد ذكرناه يعني المدعى في بعض النسخ **وقوله**  
ولو ادعى على القسامة باعنا بصره قتل دار الحرب **وقوله** وقد بيناه من قبل رب به قوله ههنا الذي ذكرنا  
اذا ادعى الولي القتل من جميع اهل المحلة **وقوله** فاحلوا عن قتل اي انكفوا عنه وانقرخوا لان القتل بين  
اطهرهم اي وجد بين اطهرهم يعني بينهم والظاهر والاطهر محال معين كافي قوله صلى الله عليه وسلم لا فدية  
الا على طهر يعني اي صادرة عن غني فان قيل الظاهر ان قاتله من غير اهل المحلة وانه من خصمايه اجبت بانه قد  
تقدم والوقوف على قاتله حقيقة فتعلق بالسبب الظاهر وهو وجوده قتيلا في محله **وقوله** لان محول المدعى  
لا يثبت الحق اي الاستحقاق عند انكار المدعي عليه للمحدث الذي رويته اي في اولى باب القسامة واوله  
قوله صلى الله عليه وسلم لو اعطى الناس يد عواهم لادعى قودهم ما قوروا لمصر لكن البيعة على المدعي واليمين  
على من انكر لا يقال الظاهر ان المدعى عليه ان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وان وجد في  
خيار او سقاط الحيا الجنيه من الصوت والقسامة كالحجة العظيمة فكانت اعظم من الجناحة فعلى ابي حنيفة  
قبل هذا اذا روي قاتله قاتل متفرقين اما اذا روي مختلطين فالدية والقسامة عليه **وقوله** وان كان  
القوم لقوا لا يجوز ان يكون خلا لا اي مختلطين ويجوز ان يكون معقولا مطلقا لان القواني معني المقادير  
وان يكون معقولا لاي القتل **وقوله** لان الظاهر ان العدو وقته فكان هذا الرجوع الى ذكر الفرق بين  
هذه وبين المسلمين اذا اقبلوا عصابة في محلة فاحلوا عن قتل فان عليهم القسامة والدية كما مر اما وقالوا ان  
في ذلك ان القتال اذا كان بين المسلمين والمشركون في دار الاسلام ولا بد ان القاتل من اهلها رجع اخذ  
قتل المشركون ملاما للمسلمين على الصلاح في القتل لا بد ان يكون الكافر في مثل ذلك الحال ويقبلون المسلمين  
واما في المسلمين من الطرقت فليس ترجع لهم على الصلاح حيث كان الفرقان مسلمين ففي حال الصلح  
مشكلا فاجتنب القسامة والدية على اهل ذلك المكان لو روي القتل باصافه القتل اليهم عند الاشكال وكان  
القتل مما ورد فيه النص ابي عند الاحمال من العمل بالذي لم يكن كذلك **وقوله** وان لم يلقوا عدوا فاعلى ما  
في السارة الى قوله ولو وجد قتل في مصدر قاتلوا الما **وقوله** وقد ذكرناه اشارته الى ما ذكره عند قوله  
ولا بد من السكان مع الملاك في القسامة عند ابي حنيفة وهو قوله محمد وقال ابو يوسف هو عليه  
حينما **وقوله** اذا قال المستخلف قتله فلا تسخلف بالله يعني لا تسقط البيعة عنه بقوله قتله فلا غاية  
ما في الباب انه استثنى عن يمينه حيث قال قتله فلا في هذا الاشارة ان يكون غيره شريكا معه فاذا كان  
كذلك خلف على ان ما قتله ولا عرفه فاقبل غير فلا **رحمة الله** واذا شهد انسان من اهل المحلة  
اذا ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد انسان من اهل المحلة عليه ان قتله قال ابو حنيفة لم يقبل  
سبها واما وقالوا لا يملحهم بغيره ان يصير واحصا وقد طلعت يد عوي الولي القتل على غيره فقتل  
سبها وهم الاكل يخرج كثير من مسائل من هذا الجنس اما على الاصل الاول فمسئله الموكلة بالخصومة اذا عول قتل  
الخصومة ولا يبي حنيفة انهم جعلوا احصا بقدر التقصير الصادر منهم وان خرجوا من محلة الخصومة فلا يقبل  
سبها وهم كالمحوي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها اما يلوغ الغلام بعزل القاضي على هذا الاصلين  
المجمع عليهما احدهما ان كل من انتصب حصا في حادثة يخرج من كونه خصما لم يقبل سبها في تلك الحادثة  
بالا مع كالموكلة اذا اظلم بغيره والثاني اذا كانت لرجل عروضة ان يصير خصما لم يطل تلك العروضة



فصل في بيان ما ذكره من اهل البيت عليه السلام من ان الله تعالى قد جعل في هذه الدنيا  
للموتين قتلين من اظهرهم فانه السبب الموجب للفناء والديانة قال عمر فانما اكرم الله به لو  
القتل من اظهرهم فانه السبب الموجب للفناء والديانة قال عمر فانما اكرم الله به لو  
ومد عوي اليه القتل على غير اهل البيت لان هذا السبب لم يكن ولكن عوي ايدى لك عن كونهم حيا واما خلاص  
من الاصل الثاني لانهم انما يكونوا احصاء الوادعي اليه القتل عليهم فاذا ادعى على غيرهم زالت القضية فقتلهم  
وتخرج من المسائل من هذا الجنس اما على الاصل الاول فمسئلة من كل ادعاء في مجلس الحكم ثم عزول كما مر  
والوصي في حقوق البقية حاصم او لم يحاصم كما مر واما على الاصل الثاني في مسألة السبقين اذا شهدوا على السبقين بالقتل  
وهما لا يظلمان الشفعة تقبل شهادة اهل البيت بعرضية ان يصير خصم يظلم الشفعة وقد بطلت بتدبيرها  
ولو ادعى ظاهر على ما بينا اشارة الى ما ذكره في مسألة وان ادعى الوالي على واحد من اهل البيت في بلاد الفرس  
بقوله وهو ان وجوب الفسامة عليهم دليل على ان القاتل منهم فحينئذ واحد منهم لا يثبت في ابتداء الامر  
ومن خرج في قتله يعني ولم يعلم الخارج لانه لو علم سقطت الفسامة بل فيه القضا من على الخارج ان كان عدو او دية  
على القاتل اذ كان خطأ فاذا لم يعلم الخارج فاما ان يصير صاحب فراس من حرم او يكون محبي جليل تحت محبي  
وبين هب فان كان الثاني فلا ضمان فيه بالاتفاق وان كان الاول ففيه الفسامة والديانة على القاتل على  
حنيفة وعند ابي يوسف لا شيء عليه وهو من هب ابي ليلى ووجه قوله ان يوسف ظاهر ووجه قوله ان حنيفة  
ان الخارج اذا انصلح الموت صار قتل ولا ضمان وجب القضا من غير ما ذكره في مسألة ان كان عدو او دية  
صاحب فراس وعنده وصورته كذا كذا لا يفتقر في حق القضا من فانه اذا كان وقت المخرج صاحب  
فراس يقرى فمات وجب القضا من وجب بان الفسامة والديانة وردت في قتل محلة لم يعلم له قاتل بالقتل  
على خلاف القضا من يدعي ذلك بعد الامكان والمخرج في محلة لم يعلم له قاتل خارج اذ صار صاحب فراس قاتل  
شرعا لانه صار مريضاً من الموت وحكمه حكم الميت في التصرفات فمحل كانه مات حين خرج فوجب الدية والفسامة  
اما اذا كان صحيحاً يدين هب ويحيى فهو في التصرفات لم يمت من حين خرج فذلك ان الله والفسامة  
ولو ان انساناً مفعلاً خرج الى اخره حكمه ظاهر من مسألة من خرج في قتله فقتل اهل اهله وهذا اقل في اخره وقد ذكرنا  
وجه القولين فيما قبله من مسألة القاتل **وقوله** ولو وجب رجل قتل لانه في اخره وقد ذكرنا  
عاقبته لو رثته عند ابي حنيفة من قوله دليله وحال ظهور القاتل للورثة في حنيفة على عاقبته وفيه  
تناقض ظاهر ومخالفة بين الدليل والمردود ودفع ذلك بان يقال عاقبته الميت اما ان تكون عاقبته الورثة  
او غيرهم وان كان الاول كان الدية على عاقبته الميت وهو عاقبته الورثة فلا شيء بينهم وان كان الثاني  
كان الدية على عاقبته الورثة ولما كان استاذاً الى الاول في حكم المسئلة الى الثاني في دليلها وعلى القدر الثاني  
يقدر في قوله فالله على عاقبته مضاف الى عاقبته ورثته وما ذكر في الكتاب من وجه المسئلة للجانين ظاهر  
واعترض على وجه ابي حنيفة بان الله اذا وجب على عاقبته الورثة فاما وجبت للورثة فكيف يستقيم ان يعقبا  
عنهم لهم واجبت باقتضا المقتول حتى يقتضي مناد بوجبه وتنفيد وصاياه بخلافه الوارث فيه وهو نظير  
الضحي والمعنوه اذا قتل ابايحيى الله على عاقبته ويكون ميراثاً لهم اعلم بان ضحى مثل ذلك في الدية في المخرج  
والفسامة في دليل ابي حنيفة اشارة الى ان الفسامة واجبة عليهم وجوب الدية وهو اخصار بعض المسائل  
فان الفسامة لم تدل في الاصل فاحلف المسائل في وعرض على عاقبته على قوله ان حنيفة منهم من قال كذا  
لانما خص من يعلم حال القاتل وليس ههنا من يعلمه فلا يثبت الفسامة ومنهم من قال يجب الجواز ان تكون جماعة  
الفقهاء على قتله فقتلوه في ارضه فيكون بمنزلة ما علم حاله واشارة المصنف الى كونهما في الدليل عن ذكر الدية  
لان وجوبها يستلزم وجوب الدية وما الطفة بخلافه بل ان الله تركه ولما استشعر ورود مسألة المكاتب اذا وجد

فلا

فلا في ذمهم كالتقصير على ما ذكره اشار الى الجواب بقوله لان حال ظهوره الى اخره يعني انما صار ذم المكاتب  
هذه لان حال ظهور قتله بعقبت الدار على حكم ملكه لان الكافة لا تنفس اذ امان عن قاتل يقتضي به ما عليه ولا  
كان الله عز وجل على حكم ملكه جعل قتل نفسه ومن قتل نفسه كان ذمها من خلاف الحرف انه حال ظهور قتله لم  
تكن الدار على حكم ملكه لعدم قابلية الميت للملك وانما اشترط في ورثته فكان يقتل وحده في ذمهم ولم يعلم  
ان قتلت فيجب فيه الفسامة والدية **وقوله** ولو ان رجلين كانا يظلمان من قاتلهما قاتل علة يقتل او هو  
قتل نفسه منه موجود ولو لم يجد ذلك كذا **قال** المشاؤون اي مشايخنا ان المراه قد دخل مع العاقلة  
في الحال في هذه المسألة ليس الى العاقلة بل في غير هذه الصورة على ما في العاقلة وانما دخلت في هذه الصورة  
لانما زلت فانه قد دخلت في الفسامة فكما دخلت فيها دخلت في العقل ايضا خلافاً عن ما في العقل  
فانما لا بد من الفسامة بل بحث على الرجال فلا بد من العقل ايضا **وقوله** لانه احق بصحة عاقبته لان الحفظ  
والدبر في الارض الى صاحب الارض لاني اهل القرية **والله** تعالى اعلم بالصواب

لما كان موجب القتل الخطأ ما في معناه الدية على العاقلة لم يكن معرّفها به ولا وصاها واحكامها في هذه الكتاب  
وقال المعامل جمع معضلة يقع الملم وضيق القاف ومن معناه **وقوله** كل دية مستند **وقوله** على العاقلة حذره  
وقوله وجبت بنفس القاتل يعني انما ان ما يجب منها بسبب الضلع او الابوة في مال القاتل لا على العاقلة  
وقوله ولو قد ذكرنا يعني الدية تناوب العقل **وقوله** وكذا الذي يولي شبه العمد وهو الذي ضرره بالسوط  
الصغير حتى قتله **وقوله** وفي الجواب مال عظيم احماه قتل الاحفاق **وقوله** واستنصاه **وقوله** انما يقتل يعني القاتل  
انما يقتل طاله الرمي في الثفت والتوقف **وقوله** وذلك اي القوة **وقوله** كسبت اسامهم في الديوان **قال** البوال  
المريده من دون الكتب اذ اجتمعوا لينا قطع من المراطين مجموعة ويرى ان من اول من دوى الدواوين اى رت الجريد  
للولاه والقضا ويقال فلان من اهل الديوان اي من اثبت اسمه في الجريدة **وقوله** من عطايها هم العطاسم ما يعطى  
والجمع عطية والعطاي جمع عطية وهو معنى العطاس **وقوله** وذلك ليس بشيء بل هو تقرير مقتضى حوائج عن قول السابق  
ولا يخفى بعد **وقوله** بالخلف الخلف بكسر الخاء التثنية من القوم ومنه قوله تعالى على التناحر والمراد به ولا  
المواظاة والولاى ولا العاقلة **وقوله** لئلا يعد من العديدين وهو ان يعد منهم فيقال فلان عدلين في بلاد  
اذ اعد فيهم **وقوله** فان خرجت العطاي في اكثر من ثلاثة اى ثلاث سنين او اقل مثل ان خرج عطايها هم لثلاث سنين  
سنتين يوجب منهم في كل سنة سن الدية وان خرجت عطايها هم لثلاث في سنة ستمين يوجب منهم في كل سنة  
واحدة اخذ منهم الدية فيها **وقوله** لخصول المقصود يعني ان المقصود ان تكون الماخوذة منهم من الاعطية وذلك  
يخصها بالاحسن من عطايها هم سوا كانت في اكثر من ثلاث سنين او في اقل منها **وقوله** وناوبه اي ناوب كل واحد  
فانه اطلق ذكر السنين وانما يوجب منهم في ثلاث سنين بعد اربعة الفضا فيكون المراد ثلاث سنين في المستقبل  
فلا بد من التناوب **وقوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله لان الخوارج بالفسا **وقوله** اذ كان جميع الدية في حقهم **وقوله** ولما  
ان القياس يباهى اي القياس يباهى الجواب المال بمقابلة النفس يعني لا يقتضيه لان القضا من مخرج الشرع وهو لا يثبت  
والشرع ورد به اي باعاب المال موطاة الخطا لا ينفذ اه قال قتل هذا النفس في معنى الخطا فلا يلحق به قتلها  
معناه من حيث كونه ما لا وجب بالقتل ابتداءً والمسأله من جميع الوجوه غير ملتزمة وكون الناجل للخصم  
حكمة لا يثبت الحكم عليها **وقوله** لان الواجب الاصل المثل لان ضمان المثلثات انما تكون بالمثل بالضرر  
ومثل النفس النفس الا انه اذا رفع الى القاضي وحقق العجز عن استيفاء النفس لما فيه من معنى العقوبة فيحول الحق الى العتمة  
بالفسا يقتل اوها من وقته اي من وقت الفضا كذا ولما عذروا فان قيمته انما يجب بنفسه القاضي وان كان  
ردعية قبل الفضا منع بالكن جعل الواجب رد العين وتحويل القيمة بالفسا لما تحقق العجز عن رد العين ولهذا



لهلك الولد قبل الفضا لم يضر المعزور وشاء وهذا هو الموعود من قبل بقوله لان الوجب بالقضاء على ما  
بين قولنا وقد اى قول القدر ويرى لاراد الواحد على اربعة ذرات في كل سنة وينقص منها اسارة الى الله  
تعالى ان يراى على اربعة من جميع الدية فاذا اكل من كل واحد منهم في كل سنة ثلاثة اواربعة ذرات كان من جميع  
الدية تسعة واثني عشر وليس كذلك قال محمد بن النضر على انه لا ياكل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة  
اواربعة فلا يوجب من كل واحد في كل سنة الادهر او درهم وثلاث دراهم **وقوله** وهو الامح احذر انما ذهب  
اليه بعض مشايخنا مما فهم من الاسارة كلام القدر ويرى ذكره في المعنوط وقال ذلك غلط وذكره في البهرار  
القبائل معناه سببا فالواحد البهرار انما يستقيم في حق العربي لان العرب حفظت السبا فامكنها ان ياكل  
على اقرب القبائل من حيث السبب املا في حق العربي فلا يستقيم لان العرب ضيعوا السبا فلم يكن السبب في اكل  
اقرب القبائل من القبائل سببا فبعد ذلك اختلف المشايخ فقال بعضهم المحال والقري الاقرب فالاقرب  
وقال بعضهم حب السبا في مال الجاني بقوله فيستوى بين اكل يعني الاباء والاشقاء وغيرهم لانه صله لانه حب  
على العاقلة على سبيل المواساة **وقوله** ولو كانت عاقلة الرجل اصحاب الرزق قبل الفرق بين العطية والرزقة  
ان العطية ما يفرض للمعالة والرزق ما يجعل الفقراء المسلمين اذ لم يكنوا مقالة والسبا في ظاهره  
وادخل القاتل مع العاقلة يعني اذا كان القاتل من اهل الديوان اما اذا لم يكن فلا شيء عليه من الدية عندنا ايضا كما  
يجب عند السبا في راحة الله وليس على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان عقل وكلامه  
واضح **وقوله** وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لاشي عليه من الدية قيل انه يناقض قوله في المسئلة  
ذكرها قبل المعاقلة فيما اذا وجد القاتل في دار امرأة فثبت ادخلها المنازل هناك في محل الدية مع  
العاقلة وليس صحيح لان فرض المسئلة فيما اذا كانت فائلة حقيقة وهناك تفقد فائلة بسبب وخير القسامة  
لا يقال اذا لم يحجب على المرأة شيء من الدية وهي فائلة حقيقة فلان لا يجب عليها شيء منها وهي فائلة تفقد بر او لا  
بقول ثبوت القسامة يستلزم وخير الدية على المقسم اما بالاستقلال او بالدخول في المعاقلة عندنا  
بالاستقراء وقد تحقق المأزور فيحقق الاثر بخلاف القاتل من اسيرة فانه قد لا يستلزم الدية فان قلت هذا  
الجواب يفتني في ايجاب القسامة عليها وفي ذلك تناقض لانه قال قبل هذا او لا قسامة على جاني ان قال ولا  
امرأة وعبد وقال ههنا ولو وجد قاتل في ذرية لامرأة فثبت اني حفيوة ومحمد القسامة عليها انكر الامان  
وذلك تناقض البتة فالجواب ان ذلك مذكور في سياقه وقوله وان لم يجل اهل المحلة خمس سنين كبرت للايمان  
فمعناه لا يجل اهل المحلة خمس سنين من الصبي والمرأة والعبد لا يضر لسوا من اهل المحلة والخبرة واليمين على اهلها والاما  
ههنا فالقبيل وجد في ذرية فثبت عليها بقية التهمة الفصل فالحق في تحقيق منها وبين من هذا ان القسامة اذا  
وجبت على جماعة فعلى البصرة فمن كان اهلها ايدخل ومن لا فلا يلدخل الصبي والعبد والمرأة واذا وجبت  
على واحد فعلى التهمة الفصل فمن كان مؤمنا من اهلها وجبت عليه ومن لا فلا يلدخل المرأة **وقوله** والقدر صحتها  
من العطا اجواب عما يقال فرض الامام النساء الغزاة وذريتهم من العطا والعطا انما يدفع للبصرة اهل الاسلام  
كما في الغزاة ثم الغزاة عواقل الغيرة فكذلك النساء وجهه ما قاله ان الذمة الميم لا تعتبر المعونة اي معونة  
الامام لاما لا باعتبار نصيرتها قولنا واهل البادية اقرب اليه يعني نسبتا **وقوله** قيل هو الصبي  
راجع الى قوله لم يستقر ان يكون بينه وبين اهل الديوان ذرية **وقوله** من اهل المصير بيان لقوله اهل الديوان  
اي اهل الديوان الذين هم من اهل المصير **وقوله** وصار نظره مسئلة الغيبة المنقطعة يعني ان اللوي لا يعد  
ان يزوجه اذا كان الاقرب غائبا وقوله لا سيما في المعاني القاصمة كحد السرفة والقدن والفضاض وجوب  
الدية وقوله فالدية في ماله في ثلاث سنين اي لا يبيت المال لان النصرة الموجبة للعقل غير موجودة  
بين الذي والمسلمين لا يقطع الولاية بينهما بخلاف المسلم فان دية غيبته بيت المال اذ لم يوجد له عاقلة على

ظاهر الرواية

ظاهر الرواية وتسمى **وقوله** فكل من هذا الفصل ليس بنصر لهم اذ ليس بسبب نصرة اهل الاسلام لانه **وقوله**  
لعدم السبا لان العاقل يمتنع على الموالاة وذلك يستبعد عند اختلاف الملة قال الله تعالى والذين كفروا بعضهم  
اوليا بعض **وقوله** والكمار يتبعوا قولهم فيما بينهم الا لفاظنا ذكرها **وقوله** وعاقلة اهل الكوفة والواو المحال  
**وقوله** لكن حصة العاقل تخرج من عطائه بالنصرة يعني وان كان بعد الفضا فاولا خلاف ما قبلت المعاقلة  
متعلق بقوله خلاف ما بعد الفضا ومعناه لا يقضي الدية على عاقلة من اهل البصرة اذا كان القاصي يفتي  
بدينه على عاقلة من اهل الكوفة بخلاف ما اذا قبلت العاقلة بموت بعضهم حيث يفهم البهرار من القبائل  
في السب وان كان بعد القضاء ان فيه ايضا نقل الدية من الموجود من وقت الفضا الى وقت القبائل في ذلك  
الفرق بينهما بقوله لان في النقل الطال حكم الاول فلا يجوز بحال وفي الضم تكثير المحتمل لما يقضي به علم فكان فيه  
تقدير الحكم الاول لا يطاله **وقوله** لكن يقضي اي لابل من مال العطا ان يستدري الاكل من مال العطا  
رحمة الله وعاقلة المفق فيله مولد فلامه واضع ولا تغفل العاقلة اقل من نصف عمر الدية لان الفضا من  
لا يجتنب في عدم ولا يتقدر راسه فصار كهم ان الاموال قبل هذا اذا كانت الجناية فيما دون النفس فتحملة العاقلة  
وان كان اقل من نصف العشر لا يرى ان القبيلة اذا كانت مائة كانت الدية على عاقلة وان كان نصيب كل  
واحد منهم مائة درهم فلا ينفذ ذلك من قبل عند اقيمة مائة او خمسون درهما فانه تحمله  
العاقلة كل من يجلد النفس ثابت بالنص في العمل فيما دون النفس ثابت بعلة النص فلا يعتبر في فيما دون النفس  
مقدار الموجد في العمل لا النص ولا علة فثبت في ماله **وقوله** ولا يعد اقال ابو عبد اخافوا في ما قبل قوله صلى  
عليه وسلم لا تغفل العواقل عدا ولا يعد اقال محمد بن الحسن اما معناه ان يغفل العبد حرا فليس على عاقلة  
مؤكدة شيء من حياته عهده اما حياته في ذمة اي بدفعه الى الجاني عليه او يفديه بقران وهذا قول ابي حنيفة  
وقال ابن ابي ليلى اما معناه ان يكون العبد يجلد عليه بقتله حرم حرمه يقول فليس على عاقلة الجاني في انما تمت  
في ماله خاصة والابو عبد قد اركب الاصمعي في ذلك فاذا هو يرى القول فيه قولنا اني لم يجلد حرمه على كلام  
العرب ولا يرى قولنا في حنيفة جازا بدينه الى ان لو كان المعنى على ما قال كان الكلام لا تغفل العاقلة عن  
عبد ولحم ترك لا تغفل عدا ومعنى قول الاصمعي ان في كلام العرب يقال عقلت القبيل اذا اعطيت دية  
وعقلت عن فلان اذا الزمت دية فاعطيتا عنه قال الاصمعي كملت ابا يوسف القاصي في ذلك بخصر الرشيد فلم  
يعرق بين عقلته وعقلت عنه حتى تمت واجبت بان عقلته يستعمل في معنى عقلت عنه وسياق الحديث وهو  
قوله لا تغفل العاقلة عدا وسأفة وهو قوله ولا سلم ولا اعترافا فانه على ذلك لان معناه عن عبد وعمر  
وعن اعتراف على هذا بقوله بعد هذا ولا تغفل العاقلة حياة العبد اضافة المصدر الى فاعله واما اذا  
جنى الحر على العبد فقتله خطا كانت العاقلة **وقوله** والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور الولاية عندهم  
الا ان في الاقرار حجب الدية في ثلاث سنين وفي الصلح عن العبد حجب المال لا الا اذا شرط الاجل في الصلح  
فيكون موجبا **وقوله** في الثالث بالاقرار او يبيد ان الثابت بالبيعة اقوى منه بالاقرار لان الثابت هناك  
معانه وفي الفصل معانه الدية اما يجب بقضا القاصي فخذ الاول وقوله ونصادهما حجة في حهما لان  
احد المصادقين وفي القبيل في ذمة الدية اما وجبت لامل المقر فاقره حجة على نفسه **وقوله** خلاف الاول  
اراد به قوله والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة ففهم من هذا انه يلزم من وجب الاقرار في مال المقتدر  
واما وجبت الدية هناك فاما المقر واما وجبت الدية هناك في مال المقر لان هناك لم يوجد نصادها  
بقضا القاصي الدية على العاقلة فيجب في مال المقر ضرورة فان قيل لما كان اصل الوجب عليه وقد حوكت  
بزمجه الى عاقلة بقضا القاصي فاذا نوى على العاقلة نحو دهر عاذا الذي في ذمة الجاني حيث بان هذا يستقيم  
فيما اذا كان اصله دينا دفع النوي عن مال المسلم وهذا الفصل كذلك فانه صلة شرعت حياة لدم المقتول



عن الصدق بعد ما تقرر على العاقلة بقضا القاضي لا يجوز له ان يقول ان ما استوفى من المعاقلة ولم يستوف  
وقد مر من قبل الى اول فصل بعد ما بان حياية المملوك **وقوله** ان ما استوفى من المعاقلة ولم يستوف  
المال يعني ان كان القائل مسلما بل قوله لان جماعة المسلمين هو اهل الضرة والضرة بالولاية وفي منقطعه  
بعضنا وبعضهم والباقي ظاهر **وقوله** اذ انت كالتامة اي فانه حينئذ يرجع فور الامر على الاب **وقوله** والاصل الذي  
يخرج عليه ان يقال ان القائل اذا قيل له انك قد استوفيت من المعاقلة فليس له ان يقول ان ما استوفى من المعاقلة لم يستوف  
القاضي او لم يقض كالمولود من حرة وعبد اذ اخرج من اهل البيت فليس له ان يقول ان ما استوفى من المعاقلة لم يستوف  
بان استوفى ولا وجه عن موالى الامر الى موالى الاب كالغلام اذ احضر اقبل ان يعقب ائمة فترسقط في اليد ويرحل بعد ما  
اعقب ابوه فان القاضي يقضي بالدية على عاقلة الامر ولا يجعل على عاقلة الاب من ذلك شي لان الحادث بعد الحقة  
ولا العاقلة فيغير بالملك والحمل ولو حدث في ملك ثم حدث فيه ملك اخر للخير قبل الوقوع فان الحياية لا تجوز  
الى المال الحادث بل يبقى في الملك الذي وجد فيه الحقة فان العبد اذ احضر يد في طريق المسلمين فغير ان يموله فغير  
ان يقع فيه انسان باعته موزون في ملك المشتري انسان فبان ان القائل على الباع لا عمل المشتري لان ملك المشتري  
حادث بعد الحقة فكل الولا الحادث بعد الحقة يعتبر به فلا يجوز الحياية وان ظهرت حالة خصمه مثل حرة ولد  
الملاعة حول الحياية الى الاخرى وفي القضاء لم يقع وقد ذكر صورة في الكتاب وكما اذا مات المالك غير  
ولد حرة ووافقه بغيره واما مكاتبة حتى حتى ابنة وهو من امراه حرة مولاه لبيتم والمكاتب لرحل من هذا الفعل  
عنه حاسبه ثم رامة ثم ادبت الكتابة فان عاقلة الامر رجوعون بما اذوا على عاقلة الاب لان عتق المكاتب عند  
اذا الدل يستند الى حال حياية فبين انه كان للولد ولا من جانب الاب حتى حتى وان موجبت حيايته على  
موالى ابية فلذلك رجوعون على موالى الاب ولو لم يختلف حال الحياية ولكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في  
ذلك الوقت القضا كما ذكر في الكتاب في صورة تحويل الدبوان من الكوفة الى البصرة من قبل وان كانت العاقلة  
واحدة فحقتها زيادة او نقصان استرخوا في حكم الحياية قبل القضاء وبعد كما اذا قتلت العاقلة بعد القضاء  
عليهم وبعد احد العقب منهم ضم اليهم اوف القضا يستأى وقد تقدم **وقوله** لا فيما سبق اداؤه استثناء من  
قوله استأى كونه العقب لا يستأى كونه قد يقع ذلك من الذم اذ اقل ضم اوف القضا اليهم والله اعلم

**باب في صفة الوصية**

ما يجوز من ذلك وما يستثنى منه وما يكون رجو عاقلة ابراذ كان الوصاية اخر الكات طاهر المسألة لان  
احراز احوال الادبي في الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجنابات  
والديات لما ان الحياية قد تقضي الى الموت الذي وقته وقت الوصية والوصية اسم بمعنى المصدر ثم  
الموصي به وصية وهي الشريعة مملكت نصاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع وسببها سبب التبرعات  
وشرايطها كون الموصي اهلا للتبرع ولا يكون مدبونا وكون الموصي له حيا وقت الوصية وان لم يولد واجتنباً  
عن الميراث وان لا يكون قاتلا وكون الموصي به بعد موت الموصي شيئا قابلا للتملك من غير بعد من العقود  
حال حيا الموصي سواء كان موجودا في الحال او معد وما وان يكون بمقدار الثلث وذكرها ان يقول او وصيت  
بكذا القلان وما يجري مجراه من الالفاظ المستعملة فيها واما حكم الوصية فهي حق الموصي ان يملك الموصي به ملكا  
جديدا كالحبة والحبة وفي حق الموصي اقامة الموصي له فيما اوصى به مقام نفسه كالوارث ووصفها ما ذكره  
بقوله الوصية غير واجبة وهي مستحبة فقوله غير واجبة رد لقوله من يقول ان الوصية للوالدين والاقران انا  
كانوا ممن لا يرقون فرض ويقول من يقول الوصية واجبة على كل احد ممن له ثروة وليس ارقوله تعالى كتب عليكم اذا  
حضر احدكم الموت ان تولى اخبر الوصية للوالدين والاقران والملتوب علينا فرض لما لم يفعله استحيات

من نفي الوصية قال وفي مستحبة والقياس بان حرازها لامة مملكت مضاف الى طاهر والما لكتنه ولو اوصاه الى حال حياها  
بان قال مملكتك عند اكان باطلا لانه الاولى الا انما استثنى طاحاة الناس اليها الى اخر ما ذكر في الكتاب **وقوله** مثله في  
الاجارة بينا في لصا عقد باني القياس جوازها لكونها مضافا الى زمان المستقبل وكان جوازها بالاجارة طاحاة  
الناس **وقوله** قد بينى المالك بعد الموت جواب عن وجه القياس **وقوله** وقد نطق به الكتاب وهو قوله تعالى من بعد  
ومسند لها او من الى اخر ما ذكر بان لوجه الاحتياط وقد استدل ابو بكر الرازي على صحة قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر  
الموت الابن بصدقه الامه وقد ذكره الامام كحق في الاسارة في اصوله وقرنا في التفسير بان الله رب الميراث على وصية  
نكره والوصية الاولى كانت معهودة فانها الوصية للوالدين فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لرب هذه  
الوصية عليها وبين بان هذا المقدار بعد المقدار المقتضى لان الحل على بيان ما فرض للوالدين وحيث رتبها على وصية  
منكره دل ان الوصية المفروضة لم تنزل اذ لم يلعب اي وصية كانت نصيبها ذلك المقدار وذلك يستلزم انتفاء  
وجوب الوصية المفروضة واذا انتفى الوجوب انتفى الجواز عندنا وذكره الامام وحما اخر وقد رنا في التفسير  
واستدل له بالسنة طاهر **وقوله** وروى عليه اي جواز الوصية اجماع الامة **وقوله** لما روينا اشارته الى قوله عليه  
السلام قلت اموالكم من غير نصيب اجازة وقوله سيبان ما هو الافضل فيه اي في فعل الوصية او في فعل الوصية  
ولا يجوز بما اذا دل على ذلك لقوله عليه السلام في حديث سعد بن ابي وقاص وهو ما روي محمد بن الحسن في كتاب الامارات  
احضرنا ابو جعفر قال حدثنا عن ابيه عن سعد بن ابي وقاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد في ثقتك  
يا رسول الله اوصي بما لي كله قال لا تقلت قال قلت قال الثلث والثلث كثر لا تفتح اهلكت  
يتكفون الناس وفي صحيح البخاري انك ان تدع ورثتك اغنيك من ان تدع عمرك عالة تنكفون الناس وقوله هذه الامة  
طاهر والتميز البار في قوله لم يظهره واظهره للاستغناء **وقوله** انما يتفق من الاشارة الى احراز عاير جاز  
من نافي القصد وقطعة الرحم بسبب اشارة القصد على القصد على ما سببه يعني عند قوله بعد هذا او اخر لواز  
وقد جاء في الحديث الخ في الوصية روي بالحا الممهلة وسكون التاء وهو الظاهر وروى الخ في الحقة بالحق المستوحش  
وهو المبل **وقوله** الا ان خير الوصية استئناس قوله ولا يجوز بما اذا دل على الثلث وقوله لان الساقط مثلا  
نكال لمعان يردوه بعد وفاته وتقرر به لان احرازه في ذلك الوقت كانت ساقطة لعدم مصادقتها  
مثلا فانما زعفر مثلا في مكان لمعان يردوه بها بعد الموت ما اجازوه في حال حيا المورث فان قيل لا نسلم  
عدم مصادقة الحل قال حق الورثة ثبت في مال المورث من اول المرض حتى منع عن التصرف في الدين فلما مات  
ظهر لها صادقت عليها قصارت كاجازتهم بعد موت المورث بسبب الاسناد بظهور حق القابض في كل في العقود  
الموقوفة اذ حصتها الاجارة وكتبوا الملك في العقب عند ادا الضمان فان الملك ثبت فيهما مستند الى  
اول العقد والعقب وهذا يعني ما عمن فيه من الاجارة قد مضى ولا شيء خلت وقع اذ الرضا في حقه فلا يلحق بها  
الاستناد **وقوله** ولان الحقيقة دليل اخر وتقرير حقيقة الملك للوارث ثبت عند الموت لا قبله وانما ثبت حيا  
ولما ثبت بحق الملك فلو استند ملكه الى اول المرض من كل وجه لا يثبت الحق حقيقة وذلك باطل لوقوع الحكم قبل  
السبب وهو من الموت وانما قد يقول من كل وجه دفعا لغيره وهو من يقول من الوارث يتفق مال المورث من اول المرض  
حتى منع ذلك التعاقب بصرف المورث في الثلثين فيجب ان يظهر اثر ذلك التعاقب في حق اسقاطه بالاجارة وصية  
وجه ذلك انه لو ظهر اثر ذلك التعاقب في ذلك ايضا لا يثبت الحق حقيقة من كل وجه وهو لا يجوز لما مر بان قبل  
الوارث اذ اعفا عن خارج ابيه قبل موت ابيه فانه يصح ويبر من ذلك احد الامر اما ان لا يبر من الاسناد من كل  
وجه قلب الحق حقيقة واما ان لا يكون هذا القلب مانعا لاجتبان هذا القلب مانع اذا لم يتحقق السبب والوجه  
الموت وقد تحقق بخلاف الاجارة فان السبب لم يتحقق مطلقا لان السبب هو الموت ومر من الموت هو المفضل بالموت  
فقبل الاتصال بالوارث لم يثبت الحق حقيقة وقد حكم قبل السبب وهو باطل في حق من امرن اما ان يبطل القصد على الخارج نظر



الى عدم الحقيقة واما ان تجوز الاحارة فنظر الى وجوده الى وفي ذلك البطان لاحد ما قلنا لا تجوز الاحارة نظر الى  
استحالة الحقيقة واما ان تجوز الاحارة فنظر الى وجوده الى وفي ذلك البطان لاحد ما قلنا لا تجوز الاحارة نظر الى  
لا يكون رضى بطلان الحقيقة جواب عما يقال الاحارة اسقاط من الوارث لغيره فكان كسائر الاسقاطات وفيه  
لا رجوع فكذا اجابنا وجهه انه قد عرفت ان ترحقا وحقيقة واما رضى بطلان الحقيقة لان الوارث لا يملك  
بستلزام وجودها ولا وجودها قبل السبق وقوله وكذا اذا كانت الوصية للوارث ظاهر **وقوله** وكذا اذا كانت الوصية للوارث ظاهر  
الوارث يملكه الحارز له من قبل الوصي ذكره تفريعا على مسئلة القدرى وقوله في ان بنفس الموت صار قد  
السلطان من المال مملوكا للوارث لان الميراث يثبت للوارث بغير قولة ولا رضى بده فاحارته تكون اخر اجابنا  
ملكه بغير رضى وذلك هبة لان المالك يملك ما يملك من ماله من حيث يشاء وكل من صدق منه السبق يثبت  
الملك وكل ذلك ظاهر فالوصي له بملك من الوصي **وقوله** والاحارة رفع المانع عن جعل الاحارة اخر اجابنا  
الملك يعني ان الاحارة ليست بسبب المانع عن الملك واما ما هو رفع المانع **وقوله** وليس من شرطه القبض بل كونه  
هبة فكانه يقول لو كان هبة كان القبض شرطا وهو ممنوع وصار ماعن هبة كالمرفق اذا حارة بغير الرضى فيكون  
السبق صدر من الراعي والملك للمشتري يثبت من قبله واحارة المرفق دفع المانع وعرض بان الوارث  
ان احاز الوصية في موم موم كان من ثلث ماله وذلك يدل على كونه مالا فلو كان الملك من هبة واجيب بان  
الوارث كان له حق اسقطه بالاحارة واسقاط الحقوق للمالك مقدم من الملك وان لم يكن يملكه كالمعتق والفايد يظهر  
فيما اذا احاز في مشاء يحمل الهبة فان الاحارة صحيحة وبصير ملكا للوصي له قبل التسليم وتجوز الوارث على التسليم  
بعد ما عرفت نا ولو كان التملك من جهة الوارث لانكست هذه الاحكام لكونها لاحارة جديدة هبة  
رحمه الله ولا تجوز للقائل عامدا او خاطيا لا تجوز الوصية لمالك الفل عامدا اكان او خاطيا لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا وصية لفلان ولا لفلانة استعمل ما اخر الله فخر الوصية كالحرم للميراث واذ بان حرمان الارث لا يستلزم بطلان الوصية  
كما في الفرق واختلاف الدين واجيب بان حرمان القائل عن الميراث بسبب معانطه الوارثه مقاسمة قال النبي في تركته  
والوصي له **اشارة** في هذه المعنى طار القياس عليه والمساكنة بين القليل والمقتضى عليه من كل وجه غير ملتزم ولعل  
القبض من عهد كونه قيا ساعا طريقتا مستوحدا وسلك طريق الدلالة انزل وقال السافعي تجوز الوصية للقائل  
مطلقا لا اذ اجب منه فصحت له كما بحث لغرضه وعلى هذا الخلاف بيننا وبينه اذا وصي لغيره قبل الموت فلو  
الوصية عتقته بعد ما وعده لا يسلط والحجة عليه في الفضل يعني فيما اذا كان القتل قبل الوصية او بعده ما يبناء  
يعني من الحديث فانه باطلا لا يفصل بين تقديم المرح على الوصية وتأخر عنها ومن المعقول الذي ذكره واعتزض قليلا  
بان ذلك صحيح اذا كان القتل بعد الوصية واما اذا كان المرح قبلها فلا استعمال لثمة واجيب بجعل المخرج مستعلا وان  
تقدم حرجه في الوصية لما ذكره في الاسلام المعبر به لكون الوصي له قابلا او غير قابل لحوال الوصية وشاهاها  
يوم الموت لا يوم الوصية فالنظر الى وقت الموت كان القتل موحدا عن الوصية واعتزض بغيره انما ذكره  
لوضح جميع مقدماته لما عرفت الميراث اذا قتل مولا له لان التدبير وصية وهي لا تصح للقائل واجيب بان عتقته من حيث ان  
مونه جعل شرط الحقيقة وقد وجد ولكن يمتنع المذنب في جميع قيمته لانه بعد الراد من حيث الصورة لوجود شرط العتق  
الذي لا يقل الراد فيه من حيث المعنى بايجاب السعاية ولو اجازت الوصية الورثة الوصية للقائل كاز عتق حبة  
ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز لان جنايته باقية والامتناع لاحلها ولما ان الامتناع على الورثة الى حرمان ذكره  
الكتاب فان قيل ما الفرق بينها وبين الميراث اذا احازت الورثة حيث صحت الوصية دون الميراث اجيب بان  
الاحارة تصرف من العبد فبما كان من جهة العبد والوصية من جهة العبد فيلزم خلاف الميراث فانه من جهة  
الشرع لا يصنع للعبد فيه فلا يعمل فيه تصرف العبد **وقوله** ولا يملك الوصية للقائل كالمرفق لانه لا يملك  
الورثة اي لاجل الورثة وفي الوصية لاحد ان احازها البقية فعدت قلنا للقائل **وقوله** ولا تجوز لوارثه اي لوارث

الموصي

الموصي لقوله عليه السلام ان الله اعطى لكل ذي حق حقه الا وصية الوارث ولا يملك الوارث ان يعرض الوارث  
الكتاب بالحد الذي يرويه اشارة الى ما تقدم في الكا الهبة فمن خصص بعض اولاده في العتقة وقوله  
بغير كونه وارثا وعرفت ان وقت الموت ذكره في ما يروى فاجب ان يكون الوارث لاجل كونه الثلاثة المتفرقة في  
ان حازت الوصية لغير الوارث الا ان لا يفرق بين الوارث من الامن فان كانت له بيت مكان الامن حازت الوصية للاح  
لاب ولا يملك الوارث للاح لانه لا يملك من بيت من البيت وان لم يكن له بيت ولا يملك من بيت من البيت  
لاب لانه لا يملك من بيت من البيت ولا يملك من بيت من البيت ولا يملك من بيت من البيت ولا يملك من بيت من البيت  
اي على عتق الوصية بنا ويل الايصا او المالك كوراي يعتبر في الاقرار للوارث وقت الاقرار للمريض للوارث على عتقه  
الهبة ان الاعتبار وقت الاقرار دون الموت ليس على خلافه بل ذلك اذا كان كونه وارثا بسبب حادث وما  
واما اذا كان كونه وارثا بسبب كان وقت الاقرار بغير كونه وارثا ايضا وقت الموت ايضا بغير كونه  
مريض او لانه العتق فاعترف بان الاقرار من الارث وانه ثبت بسبب حادث وهو الاعتراف وقيل كان  
عند او كسبا للقد لولا انه قد اقر في العتق حصل للمولى وهو اجب بغير ردة الامن وارثا بسبب حادث  
ولو اقر بسبب حادث لاحد وله ان يقر مان الامن فله حتى صار للاح وارثا بطل اقراره عند نالنا ما كان وارثا بسبب  
فان وقت الاقرار بين ان اقراره حصل لوارثه وذلك ما قلنا هذا حصل ما ذكره وارى ان اطلاق المصنف يعني من ذلك  
لانه قال بغير ردة اقرار المريض لوارثه كونه وارثا عند الاقرار والعقد ليس بوارث عند الاقرار لكونه ثورا فلا يكون  
اقرار الوارث وكلامنا فيه والاح لغير محرم فلو كان اقراره بعد الاقرار كان محجوبا والاقرار للوارث باطل فلو كان  
ان يخبره الورثة استسما من قوله ولا تجوز لوارثه وروى هذا الاستسما فيما روي من قوله صلى الله عليه وسلم  
الا وصية لوارث وقوله ولا لامتناع لمطمع الى طمعه الذي هو نادرهم بايثا والعقد دون العتق والتفسير على هذا الوجه  
يندفع ما قيل لو كان الامتناع لمطمع لغيره فيما دون السائل اجازوا او لم يجزوا لانه لا يملك الوصية لكونه ثورا فلا يكون  
مقوله ولو اجاز بغير ظاهر رحمه الله وتجوز ان توصي المالك الوصية للمسلم لكان في وعده ما يجزىه فاما  
الاول فلقوله تعالى لهن ما كن الله من الذين لم يوصوا لكونه الدين الاله في النبي عن البر لله والوصية للمسلمين  
فكانت غير منهية واما الثاني فلما ذكره في الكتاب واما الوصية لاهل الحرب في رواية الجامع الصغير باطله وقالوا  
في مزج الجامع الصغير انه ذكره في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية لغيره ووجه التوفيق بين الروايتين ان لا يبيح  
ان يفتل وان فعل ثبت الملك لغيره من اهل الملك واما وصية الحر في عتق ما دخل ذواتا بامان فلها حارة لان له  
ولا يملك ماله في حياته فكل العبد وفاته خلا لانه لا فرق بين وصيته بالثلاث وجمع ماله لان منع المسلم عتقا  
را على الثلث حتى الوصية للمسلمين لانه معصوم عن الابطال وورثة الحر في الثلث كذلك وقوله وقوله الوصية  
بعد الموت على ما ذكره في الكا بظاهر القول ليس بشرط الصحة للوصية واما ما هو شرط ثبوت الملك للوصية  
للموصي له والوصية شبه الميراث فعد القول قلنا انه يملكها مملوك بالموت وسبه بالهبة من حيث انها مملوك بملك  
الغير فاعتبر باسته الهبة حق القول ما ذكره من مكان الموصي فقلنا ان الملك قبل القول واعتبر باسته الميراث  
بعد القول قلنا انه يملكها عتق من غير قرض غلابا الشبهان بعد بالامكان وان مات الموصي له من غير وقبول  
فقد ذكر في الكتاب ان الوصية بطل قيا ساعا ويلز ذلك ورثة الموصي له ردة او قبول او لا الاستحسان فيقول  
ويستحق ان توصي الانسان واصح وخلاصة ان القليل في الوصية افضل واليه الاسا رضى قوله انك ان تدع عما  
الحديث ومناه ورثك الوارث انك من الاجا فترك المالك لغيره من الوصية وهو مروي عن ابن عمر وعمران بن  
بالحسن بن النعمان ان توصي بالربع ولا توصي بالربع اجب النعمان ان توصي بالثلث والكا في العتق والذى روى  
كسبه وهو ما قبل الحارص في الضلع وقيل الكا في الذي اصر العدة في كسبه واما جعل هذا النصد افضل  
لان في النصد عليه تحالفة النفس في ذهابها والوصية مملوك بالعتق او بغيره وقد تقدم لنا الكلام عليه











فلا نقول له قوله وقد بينا كذا في رواية من سها الوارثة بالدليل لانه يتم بقولنا ان ما زاد من المال من مائة عا  
الا عا من المال كوز وهو الاداء الى النقصان من السهم واري ان المراد بقوله ما ذكرناه هو الاقل من المال كوز  
المتعين واحد او اشياء كذلك الى رواية المسبوط وفي ما ذكرناه من جواز النقصان دون الزيادة على السهم فيسبب ذلك  
على ان المال كوز في الكتاب من قوله الا ان ينقص من السهم في السهم لا يزداد عليه ليس رواية واحدة وانما هو مركب  
من روايتين فان كان هذا مراده كما يرى نعمه وان كان غير ذلك فانه اما به وجهه المقتضى من وجهه وصوره المسئلة  
ما اذا وصت امرأة لغيرهم من مالهات مائة وركب زوجها وبنتا على رواية الاصل يعطى السهم في قولنا في حصة واحدة  
يعطى الربع اي مثل الربع فعطى لغيره المسئلة على قوله من ستة احوال الى السهم للموصي له ثم بقيت خمسة للزوج  
منه الربع ولا يستقيم عليه فيضرب في اصل خرج المسئلة خرج الكسر وهو اربعة يبلغ اربعة وعشرين كاللحم في  
سهم يضرب في اربعة وهو اربعة وهو سدس المال بقي عشرون للزوج منها الربع وهو خمسة والثاني الميت  
فوطها على خمسة يراى مثل ارض سها الوارثة وهو واحد على الفريضة وهي اربعة قصير خمسة وعطى للموصي له سها  
والزوج سها وهو ربع الباقي بعد نصيب الموصي له وما بقي فللميت وانما كان كذلك لان الموصي اوصى بمثل نصيب  
الزوج ومثل التي غيره فتراى مثل الربع على الاربعة لكون الميراث متلا للربع وانما على رواية الاصل فخرج خمسة  
وعلى هذا اقل امثاله وخرجها على الروايتين وقوله قالوا اي مسألتنا كان هذا في عرفهم وفي عرفنا انهم كانوا  
يجز من ماله قبل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتنازل القليل والكثير غير ان المسألة لا تمنع صحة الوصية  
والورثة فامون فقام الموصي فاليهم البيان ولو اوصى ببعض من ماله او لطيفة او نصيب او لى فالحكم كذلك  
واجازت الورثة فله ثلث المال فان قيل اذا طارت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال والآخر بقوله  
واجازت الورثة فابدى فالجواب ان معناه حصة الثلث وان طارت الورثة لان السهم يدخل في الثلث من حيث انه  
يحمل انه اراد بالثانية زيادة السهم على الاول حتى يتم له الثلث ويحمل انه اراد بقا الحيات تملك السهم فيجعل السهم  
ذاطلا في الثلث لانه متيقن وحمل الكلام على ما يملكه وهو الاصل بالثلث وقوله والمعرفة متى عديت يراى ان  
عقب الاول قد قرناه في القدر مستوفى بتوفيق الله تعالى رحمه الله ومن اوصى بثلث ذراعه او بثلث  
غنمه ومن اوصى بثلث ذراعه او بثلث غنمه فهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من الغنم جميع  
ما بقي وقال زفر له ثلث ما بقي لان كل واحد منهما اي من المالك والثاني مشترك بين الورثة والموصي له والمال المشترك  
يتوي ما يتوي منه على الشراكة وبقي ما بقي منه طرما اذا كانت التركة اجناسا مختلفة وهو القياس والبيان  
ان هذا اجنس واحد والجنس الواحد يمكن فيه جمع حق واحد هو الواحد اي يمكن جمع حق شابع لكل واحد فرد وهذا  
يخرج فيه الجبر على الفسقة مع ما فيه من الجمع واذا امكن الجمع فمقتضى الموصي له فيما بقي من الوصية على الارث لان  
الموصي جعل حاجته في هذا المعنى مقدما على حق ورثته بقدر الموصي به فكان حق الورثة كالسهم وحق الموصي له  
كالاصل والاصل في مال اشتمل على اصله وشبه اهلك شيئا منه ان جعل المالك من السهم دون الاصل كمال المضاربة  
اذا كان فيه ذبح فذلك بعضه يضرب اهلها لك الهلاك الى الرخ الذي هو تبعه الى رأس المال وصارت الذراهر  
اي صارت الوصية بثلث الذراهر كالوصية بالذره الواحد ولو اوصى بثلثه ذراعه فله ثلثه ذراعه فذلك  
درهمان وبقي درهم وهو يخرج من الثلث كان له الذره فذلك ثلثه او قولنا خلاف الاجناس المختلفة جوات  
عن قول زفر كما اذا كانت التركة اجناسا ووصية الى الجمع فيها غير ممكن فانه اذا ركها وطلبت بعض الورثة الفسقة  
والى السابق فان القاضي لا يحجزه على الفسقة لان الغرض من الاستعانة الفسقة فلا بد من المعادله وهي في متعدد  
واذا تعدد الجمع تعدد التقدير لان فيه الجمع في الكل مشترك كايان الورثة والموصي له ان لا يملك اهلها على الشراكة  
وما بقي في غيرها الا لا وظفر من هذا قوله ولو اوصى بثلث ماله شابه وانما اذا اوصى بثلث ماله ثلثه من رقيقه  
من جنس واحد او بثلث ثلثه من الدور فله الا بثلث الباقي لانه في التفاوت هكذا احاط محمد في الجامع الصغير

من غير

من غير خلاف واختلف المسأله فقيل هذا قولنا في حصة واحدة لانه لا يرى الجبر على الفسقة فيها فاما على قولنا  
قاله ورجعنا واحد فذلك الذي سبق فيكون الموصي له العبد الباقي والدار الباقي لان القاضي ان ينقسم فسمه واحدة  
فجمع نصيب كل واحد منهم في عتد باعتبار القيمة لا بخلاف الجنس والى هذا اما الفقيه ابو الليث والامام في الامام  
وقيل المد كوز في الجامع قولنا لانه عندنا لا يحل على القاضي الفسقة بل يجوز له ان يخذل ويجمع ويدون ذلك اي  
اجتهاد القاضي وحده يتعذر الجمع واذا اهلك لم يكن هناك فعل من القاضي فكذلك المال على الشراكة ما بقي وما اهلك  
والاول وهو ان يكون في المسئلة خلاف اشبه للفقهاء المذكور وهو ان ابا حنيفة لا يرى الجبر على الفسقة في الرقيق  
والدور المختلفة لانه يجعلها اجناسا مختلفة وهما يراى ان ذلك لانهما يجعلها اجناسا واحدة رحمه الله ومن  
اي رجل يالف درهم ومن اوصى لرجل يالف درهم وله مال عين ودن فان خرج الالف من ثلث العين بان كان له  
ثلاثة الاف درهم فقد ادفع الالف منه الى الموصي له وان لم يخرج بان كان التقدير ايضا فادفع منه اليه ثلثه  
وكما اخرج شي من الدين احد ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصي له شارك الوارث والاصل في المال المشترك  
ان يوزن كل من الشراك بالآخر ولا يحل في حق احد تخصيص الموصي له بالعين في الاول فيصا الى في الثاني حتى  
في حق الورثة تخصيص الموصي له بالعين لان للعين فضلا على الدين على ما ذكر في الكتاب فكان فيما ذكرنا بعد ذلك  
الظفر للباقيين قبل الموصي به الف من المال والدين ليس بمال فان من حلف انه لا مال له لم يحنث بدون له على ذلك  
سليته ولكن لان الموصي له شارك الورثة مطلقا فان من اوصى لرجل يالف درهم وهو يخرج من الثلث فذلك  
صمان على الوارث ولو كان شركا له لوجب على الوارث حصة الموصي له فيما بقي من المال ولو كان الاول اوصى  
به الف اتم من ان يكون مالا في الحال او في المال لان الوصية تتعلق بالتركة ولا لها تركه وعن الثاني فانه شارك  
الوارث اذا كانت في غير معين وامانة المعين فان الوارث كالمودع لا يضمن اذا لم يصدق ومن اوصى لرجل  
وغيره ثلث ماله واشترى وانفق بقوله فلا يراى ما اوصى له من اوصى له من اوصى له من اوصى له من اوصى له من اوصى له  
احدها فان للباقي نصف الثلث لو خرد المراهجه بينهما حال الملك ثم بعد ذلك موت احدهما لا يطل حقه  
بل يقوم وارثه فيه مقامه كموت احد الورثة بعد موت المورث ولم يفرق بين علم الموصي بحياة وعلمه  
في ظاهر الرواية لان استحقاق الحق منها جميع الثلث لعدم الرحمة عند الموصي وفي هذا الفرق بين العلم وعد  
والصبر في قوله لان الوصية عند الموصي والباقي ظاهر في اوصى بثلث ماله ظاهر في اوصى بثلث ماله ظاهر في اوصى بثلث ماله  
ان الوصية صحيحة احتراز عن قول بعض المسأله ان الوصية باطله لانه اصناف الى مال خاص فصار بمنزلة  
العقدين كما لو اوصى بثلثه الساه ولم يكن بملكه ثم ملك فانه غير صحيح فالك الفقيه ابو الليث هذا القول ليس صحيح  
عندنا لانه اصناف الوصية الى غنم من ثلث غير معين فصار بمنزلة اضافة الى ثلث المال ومن لم يفرق على هذا يخرج كثير  
من المسائل منها ما ذكره في المسبوط بقوله لو قال بقدر من حطة من مالي يتوب من مالي فانه يصح الاحتياط وان  
لم يكن ذلك في ملكي خلاف ما اذا قال من خطي او من ثيابي فانه اذا لم يوص ذلك في ملكه او هلك قبل موته  
فلا يلى للموصي له والفرق ما ذكرناه رحمه الله ومن اوصى بثلث ماله لامهات اولاده ما ذكره  
واضح صوره لتعليل خلاف قوله واصلة الى الوصية لامهات الاولاد جائزة فانه يحتاج الى بعض بيان وهو ان الوصية  
هنا جائزة استحسانا والقصاص ان لا يقع لان الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت فاما تنسخ الوصية بعد  
موت مولاها وذلك حال حلول العتق لها بدلا لخال الموصي لان الظاهر من حاله ان يقصد وصية صحيحة لا باطله  
والصحة هي المضافة الى ما بعد العتق فان قيل الوصية بثلث المال لعبد جازيه ولم يفرق بعد موته وام الولد  
ليست اقل لانه تملك لرجل لخال الوصية قياسا الجيب بان الوصية بثلث المال للعبد ما جازت  
لساولة ثلث رقيقه وكانت وصية برقيقه والوصية برقيقه اعناق وهو يصح مجز او مضافا لخلاف امر الولد فان  
الوصية لها بدلك ليست اعناقا لانهما تعق بموت المولى وان لم يكن همة وصية اصلا ولما بان بقول الوصية



ثلث المال اما ان صادفها بعد موت المولى وهي حرة او امة فان كان الاول فلا وجه لنفي القسار وان كان الثاني  
فكان كمالها كالعبد الموصى له ثلث المال والحيوان المثلث كالعبد لان غنمها ابلان وان يكون موت المولى  
فان كان بالوصية ايضا فواردها ان مستقلة ان على مملوك واحد بالخص وهو ثلث رقبته واذ كان باطل بطل  
واذ ناه في الميراث فبذلك انما احتراز عن فضل الزكاة فان لفظ الجمع هناك منصرف الى الواحد بالاجماع وبالجملة  
ثم لما كان لفظ الجمع في الميراث مضمرا وفي الاصل والوصية في معناه من حيث ان كلاهما مملوك للمال بعد الموت  
كان الجمع هناك ايضا منصرفا الى الاثنين في قوله تعالى فان كان له ثلثة فلا فيه  
السهم والى المراد بقا الانسان مضافا الى قوله عرف في موضعه وكذا قوله وانه يتناول الذي مع احتمال ان  
رحمه الله ومن اوصى لرجل مائة درهم هو صورة المسئلة طاهرة وذللتها وجه الاستحسان والقياس ان  
يكون له نصف كل مائة لان لفظ الاثر انما يقضي التسوية عند الاطلاق قال الله تعالى فمهر سركا في الثلث  
وقد استترك الثالث فيما اوصى به لكل واحد منهم في استحسان المائة وذلك لوجوب ان يكون له نصف كل مائة  
وجه الاستحسان انه ان ثبت الشراكة وهي تقتضي المساواة والمساواة انما تثبت اذا اخذ من كل مائة ثلث المائة  
مقتضى اشتراكها بها جملة واحدة وانما اخذ نصف كل مائة لو كان اشتراكه مع كل واحد منفردا وليس كذلك  
خلاف ما اذا اوصى لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم كان الاشتراك اي شرا كان لآخر اشتراكا معها فان له نصف  
كل مالهما لان تحقيق المساواة من غير ممكن لتفاوت المالين فلا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشتراك فحملناه على  
امساواة لكل واحد منهما كما هو وجه القياس على لفظ بقدر الامكان **وقوله** ومن قال يعني لورثته لفلان علي  
دين فصد قوه يصدق في الثلث استحسانا وفي القياس لا يصدق لانه اقر ببول والاقر ببول وان كان صحيحا لكن  
اذ اقرن به من جهة المقر بان وقد فاف بموت **وقوله** فصد قوه يعني فيما اذا قال لا يبيع بيانا لكونه صدرا لخال  
للمشترع لان المدعي لا يصدق في الاخرى فبعد رتبته اقرارا مطلقا يعني من كل وجه فلا يعتبر وجه الاستحسان انما يعلم  
ان المقر قصد بصد الكلام بقدره على الورثة وهو ما لا يثبت في الثلث وامكن تنفيذه بطريق الوصية فينفذ  
فان قيل لو كان قصد الوصية لصدح بها اطراف بقوله وقد يحتاج الى المقر ان يصدق الكلام بعلمه باصل الحق عليه  
دون مقداره سعيا منه في تفرع ذمته فحملها الى هذه الوصية وصية حمل التقدير فيها الى الوصية كما ان ظنا  
اذ اقر فلان وادعي شيئا فاعطوه من مالي شيئا وهذه معتبرة من الثلث فلهذا يصدق في الثلث وان الزيادة  
فان اوصى بوصايا غير ذلك الى اخره واضح وحاصله انه تصرف يشبه الاقرار لفظا ويشبه الوصية تنفيذا  
فباستارسته الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث وباستارسته الاقرار يحل سائعا في الثلاث ولا يشتر  
بالثلث الذي لا يحاب الوصايا بغيرها **وقوله** ومن اوصى لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم فان كان الاصل خلا  
ما اذا اقر بعض اوصى لورثته وللأجنبي حيث لا يبيع من اوصى لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم فان كان الاصل خلا  
اي انما يملك من غير ان يكون بينهما شراكة قبلها والشراكة انما تثبت حكا له عقيب حيث لم يقع التملك الذي  
هو السبب صحيحا لا يثبت حكمة وهو الشراكة فكان نصيب كل منهما مقرر عن نصيب الآخر بحسب حصة السبب وهذا  
واما في الاقرار فثبت الشراكة غيره وهو ما كان سببها فان الاقرار يقتضي سبق خبر به وهو المال المشترك بينهما  
وفي ذلك اي في الاقرار بالمال المشترك اقرار للورث على ما ذكره في الكتاب وهو باطل ولا فرق في ذلك بين ما اذا  
تصادف ذلك او اوصى لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم او اوصى لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم او اوصى لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم  
صح في حصة الأجنبي لان الوارث مقرر بطلان حقه وبطلان حقه في بطلان نصيبه وثبت في نصيب  
الآخر وقال انما يشترط مشترك هو المطلق وقد وجدنا لفظ اقرار في قوله هذا الاقرار بالنظر الى الأجنبي صح وبالنظر الى الوارث  
غير صح فما وجه صحة القسار حيث تعدى الى ابطال حق الغير والحال ان وجه ذلك هو القسار على المسألة وهي  
ان يقرن لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم على غير ما ذكره في حقه ووضعه ليشترط ان يثبت للأجنبي

الملك

الملك فيه بالنظر الى حصة الاقرار له فلا يثبت بالنظر الى الوارث ولو كان له ملك قبل الاقرار فلا يثبت بالملك وقوله  
واطلانا اي تقاضي من الأجنبي وبطلاننا اي حق الوارث يعني بقى الوصية صحيحة من حق الأجنبي وبطلاننا اي حق الوارث لا يثبت  
حصة كل منهما من حصة الآخر رحمه الله ومن كان له ثلاثة اوقان جيد ووسط وردي رجل له ثلاثة اوقان  
جيد ووسط وردي يخرج من ثلث ماله وادعي بكل ثوب منها ارجل بعينه ثمرات فملك احدا الاوقان ولا بدري  
الباقي وقال الورثة لكل واحد منهم بعينه قال هلك الثوب الذي هو حقه كانت الوصية باطله لكونه المتبقي  
محمولا ومجالية منع صحة القضا وتخصيص المأثور وهو انما ارع من الوصي الا ان تسلم لهر الورثة التوطين الباقيين  
فان المانع حينئذ قد زال فيفسد فيما بينهم على ما ذكره المصنف في الكتاب وهو واضح اذا استعمل جانب صاحب  
الحق وصاحب الردي وان ابتدا بتعليل جانب صاحب الوصية فله وجه اخر وهو ان يقال ان الملك ان كان ارفع من  
الباقيين في صاحب الوصية لحد منهما وان كان الملك انما اردي من الباقيين في صاحب الوصية في الردي منها فله  
بمعنى هذا امر واحد لكونه لكان الملك هو الوصية فلا يخفى له في الباقيين واذا كان حقه يتعلق بكل واحد من  
الباقيين في حال فلا يتعلق في حال فبذلك كل واحد يبق صاحب الحد وصاحب الردي فيصاحب الحد يدعي الحد ولا  
يدعي الردي لانه لا يخفى له فيه قطعا وصاحب الردي يدعي الردي دون الحد فيسلم ثلث الحد لصاحب الحد وثلثا  
الردي لصاحب الردي **وقوله** واذا كانت الذراتين رجلين طاهر الى قوله ومعنى المبادله في هذه القصة تابع واما قوله  
هذه القصة تحت وهو انه قال في كتاب القصة والاقرار هو الظاهر في المعكالات والموزونات ومعنى المبادله هو  
الظاهرة في الحيوانات والعروض وما من فيه من العروض فكيف كانت المبادله فتابعه واجبت بانه قال هناك بعد  
قوله ومعنى المبادله هو الظاهر في العروض الا انما اذا كانت من جنس واحد اجمالا في حق القصة عند طلب احد  
الشركة وما من فيه كذلك فكان معنى المبادله فيه تابع كما ذكره لان الحد لا يجري في المبادله ويكون معنى قوله  
هناك ومعنى المبادله هو الظاهر في الحيوانات والعروض اذا لم يكن من جنس واحد ولا هذا السائر بقوله واما المقصود  
بالاقرار فيقال لا ينفذ في هذه القصة وفيه والباقي طاهر **واما** لا عوضه كما ذكرناه يعني في الجارية الموصى  
بها **وقوله** ولا ولاية اراد القدر على اعتبار احد الوصيين يعني في وقوعه في نصيب الشريك والملك بعينه على اعتبار  
الوجه الآخر يعني في وقوعه في نصيبه **وقوله** قصده انما اراد عشر للموصى له ثمان وههنا تسعة فان قيل ينبغي ان  
يقسم نصيب الموصى بن الورثة والموصى له خمسة اسهم للموصى له واربعة للورثة لانه لما حلت الوصية عندهما  
في عشرة اذ خرج في الورثة في اربعين فلما اذم الورثة ان حقه خمسة واربعين وحق الموصى له خمسة تسعة  
مكرر بمحمد وزعم الموصى له ان حقه عشرة وحق الورثة في اربعين فيعتبر كل من ثوب فلهذا كل خمسة تسعة اقساما  
لكل احد عشر **وقوله** في خلاف فيه محمد بل قوله في الاقرار كقولها في الوصية والباقي طاهر  
رحمه الله ومن اوصى من مال رجل لآخر نصف ومن اوصى من مال رجل لآخر نصف فبطلت فاما ان تجز الوصية او لا  
فان كان الثاني بطلت وان كان الاول جائزا فان دفعها الى الموصى له تمت وان لم يدفع فله ان يمنع وان اجازها لان هذا  
تفرع بمال الغير الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح الى قوله فيكون مقررا بقدره فقدمه فان كان الدين مستغورا  
جميع نصيبه دفعة اليه كله والباقي طاهر **وقوله** فلا يخرج عنها بالانفصال كما في البيع يعني تسري الوصية الى الولد  
صاحب الولد كان موجودا فامضى اتمامها مثل نصف الحاد قبل القسمة كما تسري البيع الى الولد الحادث  
قبل القبض واذا سرت الوصية الى الولد صار كالولد كان موجودا فامضى اتمامها مثل نصف المال  
تنفذ الوصية في ثلثي كل واحد منهما كذلك هي سواء ولد ان الامر اصل يعني في الوصية والولد تسع فيه اي في الوصية على  
كما وبالاخص وانما كانت الامر اصلا لان الاجاب ساء لها قصدا تسري حكم الاجاب الى الولد ولا مساواة بين الاصل  
والسبع فتنفذ الوصية بالامر يكون له من الولد قدر ما بقي من الثلث وتنفيذ الوصية في جميع الامر كان مستحقا



فإن الولادة فلا يغير زيادة المال لأنه يودي إلى نقصها في بعض الأصل وذلك لا يجوز لأن فيه انطال الأصل بالبيع وقوله  
الأنه لا يقابل بعض الوصية بغير ما يقابل لاسيما أن تصيد البيع لا يودي إلى نقصه في الأصل فإن بعض الميراث  
يقابل به في ذلك وفيه نقص له حصته ووجهه أنه إنما لا يقابل بعض الوصية بغير ما يقابل به بالولد إذا اقتصر به  
النقص فإن العود الواحد لا يقابل بعض الوصية بغير ما يقابل به بالولد لأن الميراث لا يودي إلى نقصه في الأصل وذلك لا يجوز لأن فيه انطال الأصل بالبيع وقوله  
به القرض إنما يقابل ذلك لأن مقابله بعض الوصية بالولد إنما يكون إذا كان مقبوضا بالأصل حتى لو هلك قبل القبض  
بأنه سماه لا يقابل به شيء من الميراث بل يوجب الميراث في جميع الميراث في اعتبار طاعة الوصية فإن  
في النهاية لما ذكر الحكم الكلي في الوصية وهو الحكم الذي يتعلق بثلاث المال ذكر في هذا الفصل أحكاما تتعلق بالأصل  
المتغيرة من وصف إلى وصف لما ان هذه الأحوال بمنزلة القوارض في الأحكام المتعلقة بثلاث المال بمنزلة الأصول  
والأصل مقدم على القارض في ذلك وإذا أقر الميراث لامرأة وأصبح مبيتا أن الميراث في جواز الوصية ومساها كون  
الموصي له وأرثا وغيره وأرث يوم الموت لا يوم الوصية والمعتبر في هذا الأمر وجوؤه كون المقر له وأرثا الحال  
لأن الأقارب مملوك للحال فيكون كالمقر له وأرثا يوم الوصية لا يوم الموت إذا كان المقر بغيره **وقوله** لأن الأقارب مملوك للحال  
تأويله في قولنا وفروا في الأقارب أيضا باطل لأن الأقارب الميراث بمنزلة التملك ولهذا لا يوجب الوارث ووجه ذلك أن  
الأقارب يثبت الحكم بنفسه من غير توقف على أمر زائد كالموت في باب الوصية **وقوله** إلا أن الثاني يوجب عتقه أي تصديده حكم  
الأقارب حاله الميراث يوجب عتقه من تصديده حكم الأقارب الذي في حالة الصحة بخلاف الوصية لأنه يعني الوصية بشاؤن الموصي  
وكونه لو كان الأقدم أو مكاشا فاعتق يعني لا يفي الوصية والجهة لأن الوصية مضاف إلى وقت الموت أما إذا أقر له  
بدين فاعتق قبل الموت لم يرد كرهنا وذكر في كتاب الأقارب أنه لا يرد عليه أي على العتق من بيع الميراث ما ذكر في كتاب  
المعتق والمفلوج من لا يرد على العتق والفقير من ذهب نصفه ويطلق عن الحرة والحرة من سلت  
بذنه والمسأول هو الذي به مرض السلق وهو عبارة عن اجتماع في الصدق ونقصا عن طاعته يعني خرج  
من أن يكون مرض الموت فغيره ينصرف من جميع المال ولو صار بعد ذلك صاحب ذمام أو مات من أمانة لا يرد على من له الموت  
وهذا إن شاء أو يكون مرض الموت **وقوله** العتق في المرض الاعمال

أي غير العتق الموقوف بجهة الميراث كالوصية بالعتق والوصية بالمال **وقوله** لا يستوي فيه من سواها أي سوى العتق والميراث  
لأنهما في الخلافة وفي التي تقدم فيها الحياة على العتق **وقوله** لا يوجب العتق من الموت الأجنبي إذا وصي  
بلا يثبت ماله لفلان ولفلان كان بينهما وصل أو فصل ولا يورثه ليد له ذلك فهو **وقوله** لا يثبت  
في ضمن المعاوضة بغيره وبالمرض لجهة الميراث فكان بغيره معاوضة لا بصيغة والاعتاق تبرع صيغة ومعنى  
لأنه لم يثبت في ضمن المعاوضة وبالمرض لجهة الميراث **وقوله** فثبت للميت بين الحامين نصفين لساو بينهما  
ما أصاب الحياة الأخرى فثبت بينهما وبين العتق لأن العتق موقوف على ما يقتضيه من حيث هو وإن يقال الحياة  
الأولى مساوية للعتق المتأخر عنها وهو ما يقتضيه الدليل المذكور من جانب إلى حقيقته وأيضا لو جازى ولم  
يخرج من الميت مالا وما زاد من أن العتق يقتضي الميراث يستند في أن العتق الأول ثم الثاني ولو لم يزل الأول  
أن شرط الانتاج أن يلزم النتيجة القياس لانه وقفا للمساواة ليس له أن يعرف في موضوعه وعن الثاني بانه  
أنما يخص الأول ما يحمل النفس من ثمرات المرض فقد يورث بعض من الميت وإذا كان كذلك فقد يورث  
جميعا ثم نقصناه بعد الموت ويثبت لها حكم الوصية وهما فان قال فاستويا كذا في الدنيا **وقوله** فثبت للميت  
بين العتق الأول والحياة وما أصاب العتق فثبت بينهما وبين العتق الثاني فان قلت لم يورث العتق والعق  
تضمن العتق الثاني والحياة فثبت لهما قسم لأن الحياة مقدم على العتق الثاني فلا يكون مساويا للعق والعق  
الأول مقدم على الحياة فثبت لهما قسم لأن الحياة مقدم على العتق الأول سار كذا في العتق لآخر للحاجة والمساواة  
سما فان قيل كيف يسبق هذا أو لم يصل إلى صاحب الحياة كالحصة كان ينبغي أن يسبق صاحب الحياة ما أحل  
صاحب العتق الثاني لأن صاحب الحياة مقدم على صاحب العتق الثاني لأن من صفا كذا لو كان وليس معا  
آخر وقد ثبت الحياة أوجب بانه لو استرد ذلك منه لاسترد منه صاحب العتق الأول لأن من العتق الأول  
وحق الحياة سواء في الثلث فيودي إلى الدوران بقض صاحب الحياة البيع لما رتب من باده التمر كذا في الثلث بين  
العتقين نصفين لا يستوي أحدهما **وقوله** رجم الله قال ويحيى عتقه هذه المائة عبد كرامة وأصبح **وقوله** ويحيى  
عنه من الحجة رد على الورثة قال الإمام الكاظمي إلا أن يكون الموصي جعل الفضل للذي حج عنه فيكون له **وقوله** وهذا الله  
يعني القنوب لأنه ثبت بالدليل أنه من العتق عنه فحقه فحقه السهم إذا هلك منه شيء ونظير الوصية وترد  
المائة إلى ورثته **وقوله** ومن وصي عتقه عبد أي باعتاق عبده **وقوله** لأنه مملوك للملك من جهة أي لأن الوصية  
ينبغي للملك من جهة الموصي إلا أن ملكه أي ملك الموصي بأن فيه الحاجة حتى لو كان العتق دارم خرم من الورثة  
لم يعق عليهم لما بينا أن ملك الميت فيه بأن بعد الحاجة وأما بطل ملكه بالدفع فاذ أخرج به أي بالدفع عن ملكه  
بطالت الوصية كما إذا باع الموصي أو ورثته بعد وفاته بسبب الدين فان قداه الورثة كان العتق في أموالهم  
أي كانوا ممتنعين فيما قدوه به **وقوله** ومن وصي ثلث ماله لآخر وأصبح **وقوله** وإن كان على العتق من يعني من  
اعتق عتقه في صحته فزمت وعليه دين الميراث العتق في ذلك وهذا لأن الأقارب يورثون في حالة المرض إنما يمتنع  
أحدهما الآخر لو كان أحدهما الآخر لو كان أحدهما متأخر عن الآخر فتمنع العتق والمتأخر وهما المتصلان معا  
يتصدق واحد بقوله صدق فمما جعل لأن الأمر كانا وبثنا بالبينه فيثبتان معا كذا في ذلك ولما كان الأقارب بالدين  
أي ولو في حصة وخلفا أحدهما الآخر بالدين أقوى على ما ذكرنا في الثاني أن العتق لا يمكن إسناده إلى حالة الصحة  
فذلك ثبت الدين من كل وجه وبثت العتق من حيث الصورة لا من حيث المعنى لأن اعتاق المريض المدينون يرد من حيث  
المعنى بوجوب السعاية وصار تصديق الوارث بمنزلة تصديق الميت ولو قال العتق لمولاه المريض اعتقتني في  
صحتك وقال رجل أعتقك الف درهم ومن قال المريض صدق فمما عتق العتق وتبع في قيمته للعتق ليدل كهما  
على ذلك وعلى هذا الخلاف إلى حمله أن الودعة لم يورثها إلا الدين ظاهر فيها فمما عتق كان أو بالدين  
بالودعة إذا أقر من الوارث بالدين على الميت يتناول الدركة كالأدعة فقد وقفا معا خلافا للموت ووجه

يعتق



ان حجة يثبت في حق الافعال ما رتب الله في الدين في الدنيا وعند استقامتها الى الآخرة لان الافعال مستحقة بالوعد  
كالوكان الموزن خيرا وقاله ذلك فقال صدقنا في هذا المسئلة ذكر على كل ما ذكر في الكتاب في عامة  
الكتب **فصل** في باب العتق من الرق في هذه المسئلة ذكر على كل ما ذكر في الكتاب في عامة  
الاختلاف مسائل هذا الفصل اعلم ان من مات وقلته حقوق الله تعالى وصلاه او صيام او زكاة او حج او كفاية او زكاة  
او صدقة فمات ما ان يوصي بها او لا فان كان الثاني لم يوصي من تركه ولم يجبر الوارثه على اخراجها الى الفقراء من غير  
ذلك وان كان الاول ينفق من ثلث ماله عند انتم الوصايا اما ان يكون كلفه تعالى او كلفها للعدا او جمع بينهما  
فما للعدا خاصة فمات ذكرها وما لله اما ان يكون كلفه في الرقوه والحج والصوم والصلوة او واجبات كالفدية  
والزكاة وروصد في الفطرو كله تطوعا كالحج والصدقة على الفقراء وما استبها او جمع بين هذه الوصايا كلها  
فان جمع بينهما والثلث ينفق جميع ذلك ينفق وصاياه كلها من ثلث ماله وكذا ان لم ينفق ذلك والثلث اجازت الورثة  
وان لم يجبروها فان كان كلفه الله وهي راض كلها او واجبات كلها او تطوعا بما يابى الله الميت وان احتلقت يديها  
بالفرايض فمات الوصي او اخرها مثل الحج والزكاة وان كلفا رأت ان الفريضة اهدى من الساقية والظاهر منه البقاء  
بما هو اهدى وان تساوت في القوة يعني الكل ان يكون الكل رضاء او واجبات او تطوعا كما ذكرنا بديها مقدمة الموصي  
الظاهر انه ينبغي بالاهم فان قيل ان ذهب قول ابو يوسف ومحمد ولا معتبرا بالتقدم في الذكرا لا يوجب المقدم  
في الشبوت في هذه المسئلة فمات لا يوصي عليه اجبت بان هذا المختص حقوق الله لكون صاحب الحق واحدا او امسا  
اذا تعدد الشخص ولا معتبرا بالتقدم كالمواصي ثلاثة لانها مواصي ثلاثة لا مواصي واحدة فمات مواصي  
العتق يعني باعتبار ان الفقير حجة في العتق ثابت فكان متميزا بغيره وقوله اذا قد جاء فيها من العتق ما هو باق  
الكفارات اما في الزكاة فقوله تعالى والذين يذكرون الذب والفضة الاله واما في الحج فقوله تعالى ومن لم يدر  
الله عني عن العالمين مكان قوله ومن لم يدر الله عني عن العالمين وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعنده حجة الاسلام ان شاء الله  
الحدث يهودي بالحدث وقوله والكفارة في الفطر والظهار واليمين فمات على صدقة الفطر ترك كفارة الافطار  
لا نقا الميت مقدمة على صدقة الفطر لسوقها بخلاف الواحد وثبوت صدقة الفطر بانها مستقيمة **وقوله** وعلى  
هذا انفق بعض الواجبات على العتق فمن ذلك ان نفق صدقة الفطر على الذب والكوفا واجبة بالحب الشرع  
والذبح وواجب العتق والذبح ونفق على الاحجية لوفاء الاختلاف في وجوبها دون وجوب الذبح وروما  
ليس يوجب نفق منته ما قدمه الموصي لما يتبعه في قوله لان الظاهر ان ينبغي بالاهم وصاياه كما مضى به ذلك  
وقال ابد او بما يات به ولو قال كذلك لم ينفق ما قدمه فمات اهتد او هو ظاهر الزاوية وروي الحسن عن ابي  
انه ينفق بالافضل فالفضل بيد الفضل صدقة ثم بالحج ثم بالعق مثلا مواريث على هذا الترتيب ولم يربط ما جمع  
قالوا ان الثلث يقسم على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعتق وجعل كل حصة من حصان القرينة مقررة  
بالصبر ويقسم على عدها فاذا قال ثلث مالي في الحج والزكاة والكفارات ولم ينفق على اربعة فمات المقتصد  
يجمعها وان كان مثلا وهو وصي الله عتق فكل واحدة في نفسها مقصودة فتفرد وصاياه الادميين فان لم يوصي بها  
وان كان المقصود به القرينة او وصي للفقراء والمساكين وان السبيل لكي يجعل لكل حصة سهم على حدة فمات اهتد  
**قال** رحمه الله ومن وصي حجة الاسلام اجرة عنه رجلان بدين كرامة واضح قوله وقد رتبنا بين هذا وبين  
الوصية بالعق من قبل على مذهب ابي حنيفة وهو الذي ذكره قبل هذا الفصل بقوله وله انه وصية يعق عند يدي  
الى اخره **وقوله** ومن خرج من بلد حاقا فدينه لانه اذا خرج لم يجره عن غنى من بلده بالاتفاق وسيد كره بعد هذا قيل  
في هذا الخلاف فيما اذا كان له وطن فاما اذا لم يكن فمات بالاتفاق لانه لو خرج بنفسه لم يجره عن غنى من حيث هو  
فكذلك اذا اوصى قوله لانا ان الشق بنية الحج وقم فيه الى اخره من دفع بقوله صلى الله عليه وسلم كل رجل ان اردت منقطع  
بموته الاثلاثة فان لم يوصي لغيره منه ورثه ان المكفرا اذا اطعم بعض المساكين ومات فاوصي وجب الاكمال بما بقي

بالاتفاق ولم ينقطع ما اطعمه بالموت ذكره في الاسرار مما هو جواز ابي حنيفة عن ذلك فهو جوازنا على وجبت  
بالعق بان سفل الحج لا يخرج من امره بل بالاول لانه لا يخرج بنفسه بعد ما مضى بعض الطريق وقول الامير  
الي غيره يعني الوصي لم يخرج من امره وما الفقة واما الاطعام فانه يقبل في حق المواريث الاطعام اذا اطعم  
البعض تركه وامره غير فانه يخرج منه كذا في الاسرار وهذا ليس بدافع لان الحديث لم يقبل بين المجري وغيره في  
الاقتطاع الا ان يقال المجري في الاطعام مستل في الكتاب فانه لم يثبت شرط فيه السابغ اصلاحي لوطاع في طلال الاطعام  
مثلا لم يثبت عليه عادة تماشق في الكتاب اقول وان كان دلاله فعلية ولم يثبت فيه دليل اقوى من الحديث فعمل به  
وهو ان على ما ذكرناه اراذبه قوله قيل هذا امر او وصي حجة الاسلام امره رجلان اخره **قال** رحمه الله ومن وصي  
الوصية للافارب وغيره مما امر هذا الباب عما يقدر فيه لان هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم مخصوصين  
نقد منه ذكر احكامها على وجه العوم والمخصوص ابد ايتلو العوم **قال** رحمه الله ومن وصي لغيره فمات  
كان حق الامار ان يفقد وصية الافارب نظرا الى رخصة الباب ويجوز ان يقال الواو لا يدل على الترتيب وان يقال  
فعل ذلك اهتماما بامر الحار **وقوله** لانه لما نفق صدقة على الجميع يعني لعدم دخول حارة الحلة وحارة القرية وحارة الارض  
صرفت الى اخص المخصوص وهو الملاصق **وقوله** وذلك عند اتحاد الشبيل قبل حتى لو كان في الحلة محمد ان صغيرا ان متقاربا  
فالجميع جيران **وقوله** وما يروي في ضعف يعني ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الحار رايعون دارا هكذا وهكذا الخ  
مرات استارة الى الجواب الاربعة فان قيل هذا خبر لا يعرف روايه وقال ابن قدامه هذا الصحيح كان لصا لثنا نصا  
في الباب وقد طعن في روايته قالوا او استوي فيه الساكن والمالك والذرو والامني والمسلم والذي قال محمد في الزاوية  
وينبغي على قياس قوله ابي حنيفة ان يدخل السكان تحت الوصية من الجيران المتلاصقين وان كانوا لا يملكون المسكن  
ومن كان مالكه لم يكن ساكنا لا يدخل قال ابو بكر بن ساهونه هذا وكذا خد ابنة محمد في مذهب ابي حنيفة وليس  
كذلك فانه يعني هذا الخبر على استحقاق الشفعة وهو الملاك واقول ينبغي على قول محمد ان لا يدخل الذي لا يملك الشفعة  
الا اذا اراد بالحد للمشهد سماع الا اذا **وقوله** ومن وصي لاهل بيته او لاهل بيته فان في الصحاح الاصهار اهل بيته المرأة  
واما قال هذا التفسير اختيار محمد في عتق لان الصدقة في العتق معنى الخن ايضا **وقوله** وان كانت في عدة مطلق  
بان لا يستحقها يعني وان ورثت منه بان يكون الطلاق في المرض **وقوله** ومن وصي لاهل بيته يعني اهل الاضخان تطلق على  
ازواج الحارم زوج البنت والاخت والعمه والحالة وغيرها وعلى حارم الازواج فيكون كل ذي رحم محرم من اهل الحارم  
من الذرو والامني كاهل في خمسة الثلث سواء **وقوله** ومن وصي لاهل بيته يعني نصير في الاضخان فمات عتق الاقرب  
فالاقرب من كل ذي رحم محرم من جهة الاب او الام غير الوالد والولاد او الوالدان او اثنان عند ابي حنيفة  
وقاعدة الخلاف تظهر في الباقي طالع يعني ان الموصي اذا كان غلويا فعلى القول الاول انفق الاب على فلا يدخل في الوصية  
اولاد عتق وجعفر وعلى القول الثاني انفق الاب الوطال لانه يادرك الاسلام وان لم يمسك فيه فلا يدخل في الوصية  
وجعفر وبقية كلامه واضح في قوله ولا معتبرا بظاهر الفطر بعد انعقاد الاجماع على تركه وهو جواب عن قولها ان القرية  
مستحق من القرابة فيكون اسمها فامت وبين كونه ميتا وكما بالاجماع فان عتق ابي عتق ابي حنيفة بغيره بما ذكرناه من الاقرب  
فالاقرب بالقبول السمة التي ذكرنا وعندنا باقضى اب له في الاسلام وعند السافعي بالاب الادبي وما كان ميتا وكما  
بالاجماع لا يبيع الاستدلال به بالحالة **وقوله** واذا وصي لاهل بيته وله عتقان وخلا لان يعني وله ولد خرميراته والثلث  
لهمه وهذا الى اخره تفصيل ما جمعه من القنود على مذهب ابي حنيفة **وقوله** لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان  
في الوصية يعني لو كان العتق اثنان كان لكل واحد منهما النصف فمات اذا انفرد كان له النصف ايضا واعتبر بان في هذا  
جعل عدم المزام بمثله وجود المزام حيث قيل اذا كان مع عتق كان له النصف فمات العتق مع عتق آخر وجب ان كان  
لقابل ان يقول اذا كان عتق واحد كان له الثلث لانه اذا كان مع عتق كان له الثلث فمات العتق مع عتق آخر وعلى هذا  
يقال يجب له الربع والحسن عند انفراذه على تقدير ان يكون مع ثلاثة اعمار واربعه اعمار وهو جواز واجبت بان ذلك



غير لازم لان اعتبار المجموع كلها ساطعة لتعدد رة فتعين ادي ما يستعمل فيه وهو الانسان ليقينه والعمر الواحد ينصف  
الاشنين فيكون له نصفهما واذا انظر العقر النصف صار كان لم يكن فيكون الباقي من الثلث للحالين وفي قولها الثلث  
بغيرهم اثلاثا **وقوله** لما يتا اراذه قوله لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الانسان الى اخره وقوله وفي اقوي من قربه لولده  
وقوله العمة وان لم تكن وادته جواب عما يقال العمة لا تسحق العصوبة ويقدر العقر على الاحوال بسببها فانه  
تكن قرائنها اقرب ووجهها ايضا مستحقة للوصية ومساوية للعقر في الدرجة وعند ما يحقق لها العصوبة لنفس  
قارضا وهو الاقرب لا يجوز جمعها عن مساواة العقر في استحقاق هذه الوصية كالعقر الرقيق او الكافر لما ان حرمان  
الميراث لو صف قاربه لا تصعب في القرائن **وقوله** لا يشابه الاستساق جمع الكتب وهو القريب كالانصاف  
في جمع المصيب **وقوله** في جميع ما ذكرنا يعني من العتق المذكور على قول ابي حنيفة خلافا لما قال **رحمته الله**  
ومن اوصى لاهل فلان في روجه الوصية لاهل فلان تنصرف الى الزوجة عند ابي حنيفة فان كان من نضم  
نقته فلان من الاخر اعدها اعتبارا للعقر المولى بقوله تعالى واسوي هلكا من اجمعين فانه ليس المراد به  
الزوج خاصة وكذا قوله في كتابه واهله الامرية وله ان الاول في الزوجة حصة شريك ذلك قوله تعالى  
وساواهم ولا يضر الى غيرهما مع امكان العمل بها قيل في الاستدلال بهذه الآية نظرا لانه طاب بلفظ الجمع بقوله  
امكثوا والمرء لا مخاطب بذلك والموت ان لم يتقبل ان كان معه احد من قاربه او اقرانها من صنفهم نقته فان كان  
معه من الارفا احد لم يرد خلفه بالانفاق على الخفاف لا يستدل عليها لان طريق معرفتها السماع كما عرفت في الاصل  
وانما استشهد بالآية نائبا فان ثبت ان ما في الآية ليس على معنى الحقيقة لانه في مطلوبة كالايات التي استدل  
بها **وقوله** فلان ناهل ببلد كذا او المسجود الذي على الحقيقة لانه في العلم ليه **وقوله** لان الانسان يحسن بابه فان  
ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من جلس فزله واو لاد الحلفا صحر الخلافة وان كان اكره من الاما فاعلم انهم  
يدخلون في هذه اللفظ دون عشرة الام **وقوله** ولو اوصى لاهل فلان النبي اسم لم يات اياه قبل الحلم قال صلى  
الله عليه وسلم لا يبعث الله نبيا بلوغ والحيان والزمى معروفه والارامل هو الذي لا يقدر على شئ رجلا كان او امرأة  
من ارملة اذا انقرض الرمل كادع من الدفعا وهي الذاب ومن الناس من قال الارامل في النساء خاصة والمختار عند المصنف  
هو الاول حيث قال ذكرهم وانا فقروا وهو اختيار السعدي فاذا اوصى له لولا ما ان يكون اوقا مخصوص فان كان  
الاول وحده الاخصا عند ابي حنيفة يوسف ان لا يحتاج في الاخصا الى كتاب وحساب فان اوصى الى ذلك فهو لا يحصل  
وقال محمد اذا كانوا اكثر من مائة فاقسم لا حصون وهو الايسر وقال بعضهم هو مقفوض الى ابي القاسم في حال  
الوصية فقر او هم واعيا وهم ذكرهم وانا فقروا لان الوصية تملك وتحقيق التملك فيهم ممكن فان كان الثاني  
فالوصية للفقراء منهم لما ذكره في الكتاب وهو واضح **وقوله** خلاف ما اذا اوصى لسان بني فلان وهم لا حصون او لا ياتي  
او لا ياتي بني فلان وهم لا حصون حيث ينظر الوصية فيه اسارة الى انهم اذا كانوا لا حصون كان الحكم كما تقدم في دخول  
العتي والفقير وهل يدخل الذي في الابا في دخوله في الارامل او لا قال الكرخي يدخل لان الابا في الذي لا زوج لها بكر اكات  
او يتشا ويقال رجل ابراهيم وقال محمد لا يبرهي البنت خاصة وقوله المصنف يحمل والظاهر دخوله لانه تركه اعمما  
على ذكره في الارامل وانما انطابت الوصية في السنان والابا في لانه ليس في اللفظ ما يدل على الفقر حتى يصرف  
الى الفقراء لا يمكن بحجة تملك كانه في الكل للحالة الفاحشة وتعدن الصرف اليهم لكن فقروا فطلب قال محمد العلام  
سا كان له اقل من خمسة عشر والعتي من اقل خمسة عشر وقوله ذلك والكحل اذا بلغ اربعين كذا عليه ما بين خمسة  
الى ستين الى ان يغلب السيب جليدا يكون شحا وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبار المعنى  
الجمع واقل اشان في الوصايا على ما مر **وقوله** ولو اوصى لاهل فلان يعني ادي او اوصى لبني فلان ولا يخلو اما ان يريد منه  
الاخصا في اوصى اسم قبيلة او ولد فلان كان الاول لم يدخل فيه الاثبات عند ابي حنيفة رجع اليه وكان يقول ولا يدخل وهو  
قولهما والخلاف عند الاخلاط اما اذا كانت الاثبات منفردة فلا يدخل بالاتفاق وجه قولها ان جمع المذكورين

الامات وقد عرفت في موضعه وجه قوله الاخران حنيفة هذا الام للثورة وانظمة الامات يجوز ولا يضر اليه  
عند امكان العمل بالحقيقة وان كان الثاني يتناول المراد به مجرد الانساب كمن ادم ولهذا يدخل فيه مولى العتاة  
والمواليه وطفلا وهم يقتسم الميراث من ثقتهم من فقرهم **رحمته الله** ومن اوصى لمولى فلان ومن  
اوصى لمولى فلان فلا مانع ان يكون باخضا او ولد فلان كان الاول فالوصية تناولت الاولاد دون اولادهم  
الذكور والاشقي عند الافراد والاختلاط سواء لان اسم الولد يتناول الصلي كانه انما واحد بطريق الحقيقة ودله  
الولد بجواز الانصاف اليه عند امكان العمل فان لم يكن له ولد من الصواب يدخل اولاد الابن واولاد واهله وفي اولاد  
البنت روايتان هذا اظهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الوصية لمولى فلان تتناول الولد وولد الولد  
فهم ذلك من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم قال القدر في الصبي الصغير لا يدخلون وذكر فيه الحقيقة والحال كما ذكرنا  
وان كان الثاني يدخلون وان كان الصلي فاما لان فلانا اذا كان فلان اقصوه وبناته لا يخلو عن الاولاد فيكون مراده  
قد دخل خلاف ما اذا كان باخضا فان بناته وبناته قد يخلو عن الاولاد فلا يكون مراده وقوله ومن اوصى لورثة  
فلان واهله ليعلم من اوصى لمولى مبناه على جواز عموم الميراث وعدم جوازها والثاني في هذا فان كان هذا او اعمما  
ما جوزه فذلك هذا او المروي عن السان في رواية واحد عن ابي حنيفة لكن على جواز عموم الميراث بل  
ان لفظ المولى على الاعلى والاسفل متواطى لاجل على الاعيان وبني العلات وبني الاجاف ولبن يظاها من معنى  
في الجمع واحد وهو اسمها له الاب والرم عليهم ومعنى المولى ليس كذلك فان معنى الاعلى متعق ومعنى الاسفل مع  
عليه فكان في احدهما معنى الفاعل وفي الاخر معنى المفعول واليه اشار بقوله ان الحجة مختلفة **وقوله** في موضع الايات  
اختار عن صورة التي كما ذكرنا الكتاب وهو اختيار منس الامية وعامة اصحابنا على ان لا يجوز الميراث لاهل النفي ولا  
في الايات واجابوا عن مسألة الحلف بترك الكلام مع المولى مطلقا ليس لوقوعه في النفي بل الحامل على الميراث نفسه وهو  
غير مختلف فيصير بذلك المعنى كالمعنى وقد قرأنا في التقرير مستوفى بعون الله وتأييده فان قلنا ان لفظ المولى مشترك  
للكركة التوقف فكيف قال فالوصية باطله اوجب بان الكلام فيها اذا مات الموصي قبل البيان والتوقف في مثله  
لا يقبل فان قيل التزم من جهة اخرى ممكن وهو ان يصرف الوصية الى المولى الذي اعتقه لان شتر المنع واجبت  
واما فصل الافا من من المنع عليه فمندوب والصرف الى الواجب اولى منه الى المندوب كما هو المروي عن ابي  
يحدث المعنى حيث بانها معارضة بحجة اخرى وهو ان العرق جار بوصية ثلث المال للفقراء والغالب في المولى  
الاسفل الفقراء وفي الاعلى العتق والمعروف عرفا كالمسروط كما هو المروي عن ابي يوسف لهذا المعنى ولو اوصى  
لميراثه وليس للمولى الاعلى فالوصية جائزة ويدخل فيها المعق في حال الصحة والمرض ولا يدخل مدبره واهبات  
اولاده لان عتق هو لا يثبت بعد الموت لان التوقف على الشيء لا بالعلية بعبه وجود او الوصية تضيق الى حالة  
الموت لانها احث الميراث والميراث كذلك فلا بد من تحقيق اسم المولى قبل الموت ولم يوجد فيها ما عني يوسف الضر  
يدخلون لان سبب الاستحقاق الاول هو التدبير والاستيلاء كما مر في ثابت مستقرا والامح الاول لانه لا يسبوا  
اليه بالاولاد وهو التدبير بنفس الاستحقاق بل بالاجبا الحاصل بالعتق وذلك انما يكون بعد الموت ويدخل فيها في هذه  
الاخصا يعني بالاجماع عند قاله مولاه وهو واضح ولو اوصى لمولى مبناه وله موال واولاد الموالى وموالى موالاه دخل معق  
وهو ظاهر واولادهم لان يستتم اليه بالاولاد للعتق الذي يأسر في ابايهم والفروع اجزاء الاصول فكان الاطلاق  
حقيقة فيهم كما في اصولهم وهذا لا يبرهن في اسم المولى عنهم خلافا لما تقدم من بني فلان واولادهم لان النفي عن الفروع  
صح حيث يجوز ان يقال ليسوا بني فلان وانما هم بنو ابائهم وعني يوسف انهم يعني موالى الموالاه يدخلون ايضا لما ذكر  
في الكتاب وهو واضح **وقوله** لا اعتاق لانه جوات عما يقال لما كانت الحقيقة مختلفة وجب بطلان الوصية كالمولى  
الاعلى والاسفل ووجهه ان المستترك لا يعمل به اذا لم تكن قربه على احد المعنيين وهما اقربية نعتن احدهما وهو ان لا  
الاعتاق بمنزلة النسب لا يجعل الفصح لقب شيوته ولا الموالاه ضعيفا مختلف فيه بين العلماء وسببه عقد عمل الفصح







في وجه يقع على الموجود والحادث ما عاين الوحي له ذكر الابد والوجود في الوجودية بقوله تعالى **وَمَا يَتَّبِعُ**  
او حكمة عبده فان العرف فيها على الابد والوجود من الملك ووجه يقع على الموجود دون الحادث ذكر  
الابد والوجود كونه الوحي بالصور على ظهر العلم والوجود بطريق جارية والابن في الضرع والوجود في الابد  
لا يتحقق بغيره ما ووجه ان ذكر الابد يقع على الموجود والحادث كالموجود بغيره سبحانه وان الابد كان  
المراد موجوده وقت الموت نسا ولها والافاقها من ان تطل الوحيه وفي الاستحسان يقع على الحادث الى ان  
يموت الموصي له ووجه القياس ان المنة في الموصي حقيقة وليس هو موجوده فيقول ووجه الاستحسان حمله على  
الحار عند انتقال الحقيقة صونا لكلام الموصي عن الالف والمصنف حمل الفرق بين المنة والعلة على العرف  
فيهما السقي والحراج وما فيه صلاح البستان على صاحب العلة لا يراه هو المستفاد بالبستان فصار كالنقطة  
في فصل الحد **مقوله** ومن اوصى رجل بصون غيره ابد الى اخر الدنيا في اوصى له من المصنف ما اخره بركته  
واحصل تركيبة لا يرى معنى من المعاني يحتاج الى التبرير والتركيبه اوصى نادمه له من غيره **وقوله** يقع على  
صورته ان تقول المرأة لرجلها لعلني على ما لا يظن جاري او غني صرح وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن تحت  
فلا تخرجه وما حدث بعد ذلك فللمرأة لان ما في البطن قد يكون محققا ما قد لا يكون فلهذا لم يرد في قوله  
على جاري وبنى وبنى لعلني على ما لا يظن جاري وبنى لعلني على ما لا يظن جاري وبنى لعلني على ما لا يظن جاري

**وصية الدين**

عقب وصية المسلم بوصية الدين كونه الكفار ملحقين في احكام المعاملات اذا صبح فهو ديني سبعة او يصير ديني  
كيسه في محبة ثم مات فهو ميراث بالانفاق فيما بين ان يحيا على اخلاق النجس اما غداه فلان هذا الميراث الوث  
عند ابي حنيفة اذا كان مسلم فان وفق المسلم في حال الحياة موروث بعينه مؤنه لكونه غير لازم فلهذا  
اوي واما عند هذا فلا نة هذه الوصية مفصلة فلا يصح ولو اوصى بدينك اي لو اوصى بان يعمل سبعة او كنية  
لغيره معصية فهو جائز من الملك لان الوصية معنى الاستحلال والتمليك والدين ولاية التملك فامكن  
تفصيحه اي يصح ايضا على غير المعصية معنى الاستحلال والتمليك فحاصلها من التملك نظر الى الاستحلال  
وجوزنا ذلك نظر الى التملك واذا صار ملكا للمسلمين صحوا به ما ساءوا وان اوصى بالجماع او كنية لغيره  
غير مسلمين يعني فاما غير محصورين طارت الوصية عند ابي حنيفة وقالا هي باطلة لان هذه في الحقيقة معصية  
وان كان في معتقدهم فربما في الوصية بالمعصية باطلة لما لا تنفذها من تدينها ولا يرد حنيفة الاعضا  
لمعتقد هم فافهم لو اوصوا بالجماع لم يعتبر وان كان عبادة عندنا بخلاف ذلك اذا اوصوا بمعتقدهم فمما هو في  
معتقدهم عبادة صح وان كان عندنا بمعتقدهم لا امرنا ان نتركهم وما يدعون قالوا هذا الاخلاق اذا اوصوا بعبادة  
سبعة او كنية في القرى فاما في الميراث فلا يجوز بالانفاق لانهم لا يمكن من اجداد ذلك في الامصار وذكر الفرق  
بين بنات البيعة والكسبية والوصية بذلك **وقوله** لم يصح بغيره لله حقيقة بل يحرر على معتقدهم فيبقى ملكا  
للبائع فيورث عنه **وقوله** ولا يصح بغيره دليل اخر على عدم تحريره تعالى **وقوله** خلاف الوصية متصل بقوله  
ان البنات أنفسهن ليس بسبب لوزن الملك الثاني والتميز في قوله لانه وضع في قوله ثبوت مقتضاه **وقوله**  
على مقتضاه كلها واصل الوصية بتأويل الايضاح وحاصل معناه ان الوصية وضعت لارادة الملك الان لفظ  
نقاعه على افاذه معناه هو والملك فيما اذا اوصى بما ليس بغيره في معتقدهم فاما اذا اوصى ما هو  
قربة فيه عملت عليها **وقوله** في الحاصل ان وصايا الدين هي الاخرة و**وقوله** وهو ما ذكرناه بوجه الوصية  
ببنات البيعة والكسبية كما ذكرناه يعني من الخلاف في الوصية بالبيعة والكسبية **وقوله** والوجه ما بيناه  
اي من الجانبين وهو ان المعتزلة اعتقادهم وعندها انها وصية بمعصية **وقوله** والوجه مشهور يعني  
ان كلامه في صرف المال الموصى به الى استنفاة الميراث وغيرها خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الابد او قوله  
على الخلاف المعروف في تصريفه يعني انما جازة عندهما موثوقة عند ابي حنيفة ان اسلم نقد كسار بغيره فانه

والا فلا يكون في المنة الا ما يقع وصايا ما لا يقع في الورد فصار كالكسبية قال في الهابة وذكر صاحب  
الكتاب في الزيادة على خلاف هذا وقال قال بعضهم لا يكون المنة من الوردية وهو صحيح لا يصح منها وصية والفرق  
بينها وبين المنة ان المنة تقع على اعتقادها واما المنة فلا تقع على اعتقادها وانما هي لا منافعها من كلامه  
لانه قال هناك العرف وهذا الاصح وهما يصح فان **وقوله** واذا دخل الخري دارا بامان فواصى مسلم او ديني  
بماله كله جاز قبل هذا اذا اراد ان الورثة معة اما اذا كانت فلهذا توقف على ان لا ينفذ في هذا السارق قوله  
وليس لورثته من شئ يكون في دار الارب **وقوله** وذلك في حق المسلم ايضا جازت عبارته على قوله ورجاله  
على الورثة وهو ان يقال قد ثبت ليس لورثته من شئ يكون في دار الحرب فكيف يرد على الميراث ووجه ان ذلك  
الرد على الورثة ايضا مراعاة لحق المسلم من جهة تسليم ماله الى ورثته عند الفراق من جهة والزيادة على  
مقدار ما اوصى به فارغ عن ذلك **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله لان امتناع الوصية بماله على الملك في الورثة  
الى اخره **وقوله** ولو اوصى عبدا عند الموت الى اخره **وقوله** لو اوصى بدين في دار الاسلام دار الاسلام طرف  
لا يصح له لا لقوله حربي اي لو اوصى الدين في دار الاسلام طرف في دار الحرب لم يحرر لئلا يارب من كل الدين الذي اوصى  
لخري في دار الاسلام جاز على ما ذكر قبل هذا بقوله وكذا الوصية اي المسلم من مسلم او ديني بوجه جاز والله اعلم  
الوصي في ما يملكه لما يقع من الوصية في بيان احكام الوصية له شرع في بيان احكام الوصية اليه وهو الوصي  
لما كان كالموصي بالتملك لئلا يرد احكام الوصية له كذا وكذا وقوله كان الحاجة الى معرفة المعنى من اوصى الى رجل  
اي جعله وصيا قبل الوصي في وجه الوصية اي يعلمه ورد هاتين غير وجهه اي يعلمه الوصي هكذا اذكره في الذخيرة اشارة  
الى ان المقصود بذلك علم الوصي لئلا يرد احكامه عند رد الوصي فليس رد لان الميت مضي لسيته اي الوصي ما من معتد  
عليه فلو صح رد في حاته او بعد مماته صار معتزلا من جهة وراصد لا يجوز رد رد وطول بالفرق  
بين الوصي له والوصي اليه في ان قول الاول لا يخلو عن معتد حتى لو قبله في حال حياة الوصي يترده بعد وفاته كان محجا  
خلاف الثاني على ما ذكره في واجبت بان يقع الاول بالوصية لنفسه ورفع الثاني الوصي فكل من رد في غير علمه اضرار  
به فلا يجوز خلاف الاول لان الوصي به يرجع الى ربه الوصي واخبر له بذلك ويشير الى هذا الجواب **وقوله** خلاف الوكيل  
استواء عبد بغيره اوصى ماله حيث يرد في غير وجهه اي في قبضة وبعده له لانه لا يضر هناك لانه حي قادر  
على التصرف بنفسه فانه جعل له حواجز عدم التصرف كما ورد الوصي له قال صاحب الهابة هذا الذي ذكره مخالف  
لعمامة روآيات الكتب في الذخيرة والتمه وادب الفقيه للصدر الشهيد والجامع الصغير للامام الحوفي في ذواي قاضي  
حان ونقل عن كل واحد منهما ما يدل على ان الوكيل اذا عزل نفسه عن الوكالة عتبه الموكل لا يصح حتى لو عزل نفسه من غير  
علم الموكل لم يخرج عن الوكالة ولكن ليس فيما نقله ما يدل على الوكيل استواء بغيره عنه وعن هذا قال بعض السارطين رواية  
عامه الكتب فيما اذا كان وكيل استواء بغيره وقد استأثر الله المصنف في كتاب الوكالة في فضل السراة بقوله على ما قبل  
الاختصاص من الموكل وذلك ايضا قوله المستأجر على ما يشير اليه قوله قبل وسينه للاضرار بغيره واما اذا كان وكلا استأجر  
بغيره عنه فليس فيه ذلك **وقوله** فان لو قبل ولم يرد حتى مات الوصي فهو بالحي اوان ساقط قبل ان يرضى بالوصية  
لغيره ولا ية الا ان لم يرضى حتى مات وقبله في كل حال حياته فانه ما لو روى الموكل قول بغيره او دله كان بالحيار قبل  
كان يجب ان لا يكون غير الامة لما بلغه الايضاح ولم يرد اعتمد عليه الوصي في لربوس الى غيره وفي ذلك ضرورة والصور  
مدفع واجبت بان الوصي معتز حيث لم يسله عن الرد والقبول فلا يبطل الاختصاص بخلاف ما اذا قبل بغيره عنه  
فانه قادر فيقبل الجواب **وقوله** فلو اوصى بدين في دار الاسلام دار الاسلام طرف في دار الحرب لم يحرر لئلا يارب من كل الدين الذي اوصى  
صريح بالخلة لكنه بغيره ذلك بعد الموت **وقوله** قد يتطرق العلم بشرط الاجازة فيه فيما نقد من الكتب من ذلك ما  
ذكره في كتاب ادب القاضي في نقل النص بالمواريث ومن علم الناس بالوكالة لا يجوز تصريفه ولا يكون الشيء غير الوكالة  
حتى لم يشهد عنه هذا ان اوجر عدل وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو الاول سواء الى الواحد منهما بغيره **وقوله** ولو







لا يضمن جواب سوال تقديره اذا كانت القصة غير صحيحة كان تصرفه غير مشروع وهلك المال بعد ذلك الفعل الذي  
لا يضمن مشروع في حق الضمان كما لو تعدي على المال واسهله ووجه الجواب ما قاله لان ما بين فيه وله ولاية الحفظ في الزمة  
فصار كما اذا هلك بعض الزمة قبل القصة الى اخره ووجه اشارته الى انه لا ضمان عليه اذا كان ما اقره للورثة في يده  
لان الحفظ انما يتصور في ذلك اما لو سلمه اليهم فالوجه ان يضمن القابض بالقبض فان ما بين المدعى بالبيع كذا  
في النهاية فان قام الورثة كان معلوما من سائر كلامه ولكن ذكره لكونه لفظ الجامع الصغير **قوله** لما بينا اسارة الى قوله  
لان القصة لم تنفذ عليه **قوله** حمدا لله وان كان اوصى الميت بجهة رجل كانت وترك اربعة الاف درهم واوصى ان  
يخرج عنه وكان مقدرا الى الف درهم فاطا الوصي الف او الف الذي خرج عنه فترت في الطريق قال ابو حنيفة بوجوب  
ثلث ما بقي من الزمة وهو الف درهم فان سوت ثانيا بوجوب ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا اقول ابو يوسف بوجوب ما بقي  
من ثلث جميع المال وذلك ثلثا منه وثلثون وثلث درهم فان سوت ثانيا بوجوب مرة اخرى وقال محمد اذا تيسر  
الاف الا الاولى بطلت الوصية فلا يوجد منه مرة اخرى ووجه ذلك مذكور في الكتاب وهو **قوله** ومن وصى بثلث  
الف درهم فاصح على ما ذكره في الكتاب وذكر الامام المجتوب ان هذا الجواب فيما اذا كانت الزمة مما حال اديون  
لان القصة فيه متبركة لا ما ذكره حتى تفرد احد الشريكين من غير قضاء ولا رضى ويجوز لاحد ما ان يبيع نصيبه من  
على ما قام عليه من الثمن فاما فيما لا يكاد ولا يورث ولا يجوز لان القصة فيه متبركة له كالباع وميت الغائب لا يجوز ذلك  
قصة قلت وضع المسئلة في الدار ام لعله اسارة الى ذلك فاصح ان يورث **قوله** واذا باع الوصي عبد من الزمة ذكره  
ليبين الفرق بينها وبين ما اذا باع الوصي او وصيته عبده المولى المادون له المديون بغير محض من غمما العبد فان  
ذلك لا يجوز لان العبد العبد هناك حتى تستعفا العبد وبعد البيع لا يفي في البيع ابطال حتى العزم فلا ينفذ  
بغير اجازته واما ههنا فليس لغير المولى حتى تستعفا العبد اما حقه في استعفا الدين من الثمن فلم يكن البيع مطلقا  
حتى العزم بل يكون محققا له لان حقه في الدار هو او الدار لا يبرأ من العبد وبالباع يحصل **قوله** ولو تولى حيا بنفسه  
يجوز بيعه بغير محض من العزم ما يعني اذا باع بمثل قيمته **قوله** ومن وصى ان يباع عبده ويتصدق بتمتته على المساكين طاهر  
**قوله** لانه منه بقبضه اي لا يعمل اخر يكون للورثة لكن باستحقاق العبد بطلان الوصية فلا يكون عاملا للوصي ولا يورث  
وقوله لان الزوج يحكم الوصية لان البيع كان لتفريق الوصية فكان حتم الوصية والوصية تفريق من التمسك  
انه يرضع عليه حكم العز وراى حكم ان الميت غرة بقوله هذا ملكي فانه طاعة امره ببيعه والتصدق بتمتته كان قالا لانه  
العبد ملكي كان الوصي مقبورا من حصته فكان ذلك الضمان دينا على الميت والدين يفي من جميع الزمة **قوله** لو قد تفرق  
كتاب القضاء يعني في آخر فصل القضاء بالمواريث وهو قوله واذا باع القاضي وامينه عبد العزما الى اخره فقولان فان  
كانت الزمة قد هلكت او لم يكن نصا وقال الجوزي يعني على الورثة ولا على المساكين ان كان تصدق عليهم لان البيع لم  
يفع الا لثمن فصار كما اذا كان على الميت دين اخر وذكره في آخره كالا الى المستحق الوصي يرجع على المساكين في القضاء  
هكذا ان غم تصرف الوصي عاد اليهم فالعزم يجب ان يكون عليهم وهذه الرواية تخالف رواية الجامع الصغير ووجه رواية الجامع  
الصغير في الميت اصل في غم هذا التصرف وهو الثواب والفقر يتبع له **قوله** فان قسم الوصي الميراث الى اخره طاهر وكذلك  
واذا اخل الوصي بماله يتيمن ولم يدرك ما اذا كان الميراث عليه سواء في الملاء وذكر في الخبر ان فيه اخلاق المساكين  
ومن لا يحوز به يحتاج الى الفرق بينها وبين ما لو باع الوصي ماله يتيمن بمثل قيمته من اجتهاد فانه جائز على ما يفي والفرق ان البيع  
معاوضة من كل وجه والوصي يملكها اذا لم يكن فيها غبن فاحترقا ما الخوة فليست كذلك لاجزاءها بالمسلم فيه ويراس مال  
السلو ولو كانت معاوضة من كل وجه كان استبداد الاب بالمسلم فيه ويراس مال وهو لا يفي واذا لم يكن مبادلة  
كانت كالحقة بشرط العوض والوصي لا يملكها من مال اليتيم عند ابي حنيفة ومحمد خلا لابي يوسف فيجب ان يكون هذا  
ايضا على ذلك **قوله** ولا يجوز بيع الوصي واصح ولم يذكر ما اذا استبدى الوصي من مال الصغير شيئا لنفسه او باع من  
اليتيم شيئا من ماله هل يجوز او لا لان كان منه منفعة ظاهرة خارجة ابي حنيفة وابي يوسف في احد الروايتين

عنه

عنه وتفسير المنفعة الظاهر ان يبيع ما يباي خمسة عشر عشرة من الصغير ويشترى ما يباي عشرة عشرة عشرة  
فصار على او عند محمد وعلى الظاهر الروايتين على ابي يوسف لا يجوز على كل حال **قوله** الوصي المادون له والعبد المادون  
والملك تجوز بغير مشروط وهو بالعين الفاضل عند ابي حنيفة لانهم يتصرفون حكم المالك في تصرفه فون باهليتهم  
لا يامر المولى لان الاذن فلكل الميراث بكن تصرفه فبانه عن ابي حنيفة الوصي على ما ذكر في الكتاب ولا يقول تعالى ولا تقربوا  
مال اليتيم الا بالتي هي احسن **قوله** حمدا لله واذا كنت كتاب السرا على وصي هذا الغلام الكتاب الحق واليهود  
لنفي تهمته شهادة الدور وهو واضح **قوله** لما بينا اسارة الى قوله لان ذلك احوط **قوله** ومن وصى الوصي على الكبير العايب بثلث  
بالكبير لان الورثة اذا كانوا اصغارا اخرج الوصي الذبيح من تركته الميت العوض في الضيق والعقار على جواب السلف كما  
ذكرناه من قبل هو احوط واخرجنا وقال المناهرون اما يجوز للوصي بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين  
لا داف له الا من من العقار او يكون للصغير حصة من العقار او يربح المشتري بزيادة تضعف القيمة وقد  
بالعينة لانهم اذا كانوا اوصياء البس للوصي التصرف في الزمة ايضا لان يتقاضي ديون الميت ويتصرف في حقه ويدفع في  
الورثة الا اذا كان على الميت دين او وصى بوصيته ولم يقبض الورثة الديون ولم ينفذ والوصية من ماله فانه يبيع  
الزمة كلها ان كان الدين محيطا بمقدار الدين ان لم يخط ولم يبع ما زاد على الدين ايضا عند ابي حنيفة خلافا لما وافقه  
الوصية بمقدار الثلث ولو باع لتفريقها شيئا من الزمة كان بمقدارها بالاجماع وفي الزيادة الاطلاق المذكور في  
**قوله** لان الاب يباي ما سواه دليل المسئلة وهو واضح ولكن هذا المذكور حكم المسئلة اذا لم يكن على الزمة دين فان كان  
وهو مستغرق فله ان يبيع الجميع لانه لا يملكه قضاء الديون الا بالبيع كان ما توارى بالبيع من حصته الموصى وان كان غير  
مستغرق يبيع بقدر الدين من المنقول والعقار والزيادة عليه من المنقول بالاتفاق ومن العقار ايضا عند ابي  
حنيفة خلافا لما قاله منع بيع الزيادة ان جازاة الحاجة ولا حاجة الى بيع الزيادة ولا يجوز ان يحصل الوصية فقال  
الولاية ههنا اشبهت الوصاية وهي لا تجوز في ثبوت له الولاية في بيع النقص ثبوت الباقي ولا في بيع النقص  
اضرار النقص الباقي فكان في بيع الكل توفير المنفعة عليهم وللوصي ولاية ذلك نصيب الكبير لا ترى اية ملك الحفظ  
وبيع للمنقولان حال عينته لما فيه من المنفعة فان قلت قد علم حكم المسئلة اذا كانت الورثة كازا عبارة الكتاب واذا  
كانوا اصغارا فهم موقوفه فاحكمها اذا كانوا اصغارا او كبارا قلت حكمها ان كبارا اذا كانوا عتبا وطلت الزمة عن دين  
للموصي مع المنقول بالاجماع وبيع حصته الصغار من العقار واما بيع حصته الكار منه فعل الخلاف الذي مر وان اشعالت  
مستغرق ببيع المنقول والعقار جميعا وبغير مستغرق ببيع بقدر الدين من المنقول والعقار جميعا وفي الزيادة وان  
كم حضورا او كانت الزمة خالصة عن الدين ببيع حصته الصغار من العقار بالاجماع وفي بيع حصته الكار الخلاف وان كانت  
مشغولة بدين مستغرق ببيع الكل وبغير مستغرق بقرره وفي الخلاف ولا يجوز الما ظاهر **قوله** وهذا  
الجواب في تركته هو لا يعني الا في الامم والعقار انما ينفذ بتركته هو لا يعني في بيعه فانه لا يملك الا بلس كوصي الاب في  
الكبير العايب فان وصي الامر لا يملك على الصغير بيع ما ورثه الصغير عن ابيه العقار والمنقول في ذلك سواء لانه قابض  
مقام الامر والامر حال حيا فلا يملك ما ورثه الصغير المنقول والعقار المستغول بالدين في الحال غنة ذلك نصيبها  
واما ما ورثه الصغير من الامر فلو صفا فيه بيع المنقول دون العقار لان له ولاية الحفظ وبيع المنقول من الحفظ دون العقار  
اذ لم يكن على الزمة دين او وصيته اما اذا كان مستغرقا فله بيع الكل ودخل بيع العقار تحت ولايته لان بيع العقار  
طريق قضاء الدين وقضاء الدين دخل تحت ولايته وان لم يكن مستغرقا ببيع بقدر الدين واما بيع الزيادة على قدر الدين  
فعلى الخلاف المادون هذا الجواب بعينه هو الجواب عن وصي الاخ والملازمة كما لا ولاية للامر على الصغير في المال فكذا لا  
ولاية للاخ والتم عليه **قوله** الوصي احق بمال الصغير من الجد الى اخره ظاهر **قوله** لما بينا اسارة الى قوله ولما ان الاصل  
ينقل ولما الاب اليه الى اخره والله اعلم **قوله** في الشهادة فان في الشهادة  
لما لم تكن الشهادة في الوصية امر اختصا بالوصية اخر ذكره العدم عن ابي حنيفة **قوله** واذا شهد الوصيان طاهر



**الاول قوله** وجه الاستحسان الى اخره اعترض عليه بانه اذا كان للفت وحيثان فالواجب الاحتياج الى ان ينصب عن الميت  
وصيها اخر فاذا لم يكن له ذلك لم ينعزل عنه فذلك عند اداء الشهادة اذا تمكنت منها الشهادة واجبت بان القاضي اذا كان  
لا يحتاج الى نصب الوصي لكن الوصي الهما متى شهد بذلك كان من زعمهما انه لا بد من هذا المبدأ الثالث فاستدرك  
هذه الوجه ما لم يكن ثم وصي وهناك تفصيل الشهادة فذلك عند ههنا ومعنى قول الشهادة اسقاط موثقيها والوصاية  
تثبت بنصب القاضي **قوله** وكذلك الايمان معطوف على المستثنى منه وهو قوله فالشهادة باطلا **قوله** وكذلك الوصية  
يعني الوصيتين الى اخره واضح **قوله** اذا شهد رجلان رجلين جنس هذه المسئلة الاربعه اوجه الاول ما اختلفوا فيه  
وهي الشهادة بالدين والثاني ما اتفقوا على عدم حوازه وهو الشهادة بالوصية بخلاف من التزك كالشهادة بالمال فمرسلة  
او ثبت المال والثالث ما اتفقوا على حوازه وهو ان شهد الرجلين بخلافه وشهد المشهود لهما الساهد بن بوصية عند البيع  
وهو المذكور في الكتاب اخره وان شهد الرجلين بعين وشهد المشهود لهما الساهد بن بالف مرسله او ثبت المال وصبي  
ذلك كله على صحة الشكوك لما ثبت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم يثبت فيه التهمة قبله  
على ما ذكر في الكتاب واما الوجه الاول فقد وقع الاختلاف فيه بناء على ذلك ايضا الوجه القبول وهو الذي ثبت عليه  
محمد ولم يضر بطلان الدين في الدماء وهي فاطمة لم يوافق شي فلا شركة وهذا الوجه اجابني فقضا دين اجد بها ليس  
للآخر من المشاركة وجه الرودان الذين بالموت يتعلق بالشركة فطراب التهمة به وطرد الواسط في احدهما حق من  
الشركة مشاركة الاخر فنه فكانت الشهادة مشككة في الشركة فحققت التهمة بخلاف حال حياة المدعي لانه في الذمة

للقاضي لا في المال ولا يتحقق الشركة  
لما وقع من بيان احكام من علق وجوده في احكام من هو تادد الوجود في المذهب ان تركب الفتى بدل على  
وتكرره منه الفتى وتحت في كلامه فان قبل الفصل انما يدرك لقطع شي من آخر باعتبار نوع معارفة بينهما وههنا  
لم يتقدم في شي فواجه ذكر الفصل فالت كلامه في قوة ان يقال هذا الكتاب فيه فصالا وفيه بيان الحثي وفصل  
في احكامه وما ذكرت فاما هو في وقوعه في الفصل لا في الاحمال **قوله** رحمه الله واذا كان اي قال القدر  
اذا كان للمو لود في زوج وذكر فوضي والظاهر ان الواو الواقع في اول الكلام للاستيناف وكلامه ظاهر **قوله** هو  
دلالة على انه هو الفضل الاصل الصحيح وجه الدلالة ان الله تعالى خلق في الحيوان كل عضو لمنفعة ومنفعة هاتين الايتين  
عند الانفصال من الام ليست الاخرى من البول منها وما سوى ذلك من المنافع تحدث ذلك فحرفنا ان المنفعة  
الاصلية للاله كونه مبالا فاذا بال من احد ههنا عرف ان الاله التي هي الفضل بحقه هذه والاخر زيادة حرق  
في البدن فكان بمنزلة العيب والبا في ظاهر وحاصله ان ظهرت علامة الرجل في صور رجل وان ظهرت علامة  
فصوامره وان لم يظهر او تعارضت العلامات فوضي مشكل فهدى اما يقال لا اشكال بعد البلوغ الا اذا اريد  
به الغالب **قوله** في احكامه لما كان الغرض من ذكر الحثي معرفة احكام الحثي  
لان غير المشكل اما ان يكون رجلا او امراه وحكم كل واحد منهما معلوم وذكر في هذا الفصل احكامه فقال الاصل  
في الحثي المشكل ولم يقل المشككة لانه لما لم يعلم منه كبره وتاثيره والاصل هو ان يكون حواظا من ضلع ادم  
اعترضه فان قام في صف النساء فاجب الي ان يعيد صلاته لاحتمال انه رجل قبل واما قال باستحباب اعاده الصلاة  
دون الوجوب والاحتياط بالاحتياط في باب العبادات اولى واجبت لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو  
محاذات الرجل المرأة في صلاه مشتركة فهو مأمور فاما هو فاجب له ان يعيد الصلاة فان قيل الحثي ان كان مراهما  
فلا اعادة عليه وان افسد ما وان كان بالغا فلا اعادة واجبة لانه ان كان ذكر اوجب الاعادة وان كان انثى فلا  
يجب احتياطها فوجه قوله اجب الي ان يعيد اجب بان مراده اذا كان مراهما فالاعادة مستحبة خلقا واعتقادا  
واما اذا كان بالغا فالاعادة واجبة كذا في الخبر فعلى هذا التقدير يكون اعاده من علمه وتبارة وظفه  
على انه اذا قام في صف الرجال واجبه لكن ذكر في المسبوط ان المراد بالاعادة هو الاعادة على طريق الاحتياط لما

البر والواقع  
في قول الكلام

بنما ان محاذاة الرجل حثي موهوم وقول واحد البنا ان ينصب بقناع يعنى اذا كان مراهما فاما اذا بلغ اليه السن فله  
واجب وقوله هو عيا الاستحباب يعنى اذا كان غير بالغ واما اذا بلغ بالنس ولم يظهر فيه شي من علامات الرجال والنسا  
فلا اعادة واجبة **قوله** لانه يباح لم لوكة النظر اليه رجلا كان او امراه قيل فيه نظر لانه وان كان محيا في حق الرجل  
ولكنه فاسد في حق المرأة لان الامنة لا يباح لها النظر الى موضع العورة من سيد لها بلها ان نظر من مولاها الى ما لها  
ان نظرا اليه من الاحتياط والصواب في التعليل ان كان انثى فانه ينظر الى ما ليس هو خاف منه الى خلاف الحثي فليس  
تأثيره اذاحة نظر للموكة الى سيدتها كان قبل فلور وجه المولى امراه مبرر بشيخه عن شر الحارة فمن كثر  
الحصول ما هو المقصود على هذا التقدير اجب بان يحد الرجل في ذلك لعدم السقف بجهة النكاح ما لم يبين امره ومع  
هذا الوجه كان يحال الحثي ان كان امراه فهذا انظر الى الحثي في النكاح لعوان كان ذكر او انظر الى وجهه الى وجهها  
وقوله لم يكره له في حياة ليس الحثي بل لا فائدة في قوله في حياته فانه لا يسر بعد الموت واما هو الباش كان معناه فهو  
من قوله ليس وهو منافقته منه لانه ليس كل ما يدرك في التراكيب يكون قبل الاخراج يجوز ان يكون بعضها بيانا للواقع  
واما كره ذلك لان ليس الحثي حراما على الرجال دون النساء طاله لم يبين بعد فوجب بالاحتياط فان الاحتياط عن الحرام  
والا فاعرف على المباح مباح فانه ليس حراما على الوفر عية الحثي **قوله** وان سكنت قد امر الرجال او قد امر النساء يعنى اذا  
كان مراهما والمراد بالاحتياط ان يكون اذا اراد احد لا يبا موضع العورة لان ذلك لا يحل لغير الحثي ايضا وهذا  
تدلى على ان نظر المرأة الى المرأة كمثل الرجل الى ذوات محارمه فلا ينظر الرجل الى الرجل لو كان ينظر الرجل الى الرجل خاله السكنت  
في ازار واحد **قوله** وان ظهره اي يراه ان ظهره غير محرم من رجل او امراه لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا تخون رجل بامر ليس  
منها يستدل بان تاله ما استطاد وامرؤ ذلك محتمل نظر الى ما لا يكره **قوله** لا يبا موضع العورة يعنى لا يشاهده طاله وعدم المرح وقول  
عبد طاهر بن عيسى انما اشار الى قوله لان تحت لا يثبت بالنسك وقوله وان قال بالقول يعنى ان يقول كل عدلى وكل امه  
لي وكل امه في موهوم قوله لانه ليس بعمل يعنى انه في الواقع ليس محال على احد الحثي **قوله** لانه دعوى خلاف قضية الدلالة  
يقضي بقاء الاستكاد وهو لا يعلم ذلك من نفسه خلاف ما يعلم به غيره **قوله** لا يبا موضع العورة يعنى ان يقول كل عدلى وكل امه  
غير من كونه يبينه **قوله** لان رجل الفصل عند ثابت بين الرجل والنساء على الرجل المرأة وعكسه عند ثابت في الرج  
فان النظر الى العورة حرام والحرم لم ينسكف بالموت الا ان ينظر الحثي الى الحثي خاف فلاجل الضرورة ان ينظر الحثي عند  
الخلع والمراهق كالبالغ في وجوب ستر عورته فاذا كان مشكلا لم يعرف له حثي فبعد غسله فصا من غير له من بعد  
غسله بعد ما يغسل به فيم بالضعف وهو يظهر امره ما ثبت بين رجاله او عكسه او فانه يتم بالصعيد مع الوفة  
الاجبي ويعتبرها ان كان دارم محرم من الميت وينظر الميم الى وجهه ويعرض وجهه عن ذراعه لحوار ان يكون امره  
ولا تستنري جارية للخلع كما كان يفعل الحثان لانه بعد الموت لا يقبل المالكية والشرى غير مقيد بخلاف الشرطان  
فانه في حال الحياة وله اهليه المالك فيها وقوله وضع الرجل مما يلي الاما والحثي خلقه يعنى اعتبارا حال الحياة  
لانه هو وصف الرجال والنساء فكان في القرب من الاما بعد درجة ذلك في حال الممان والاصل فيه قوله صلى الله  
عليه وسلم ليلقي من كبره او لاجل الاما والحق لو د في مع رجل في قبر واحد من عند رجل الحثي خلق الرجل يعنى بعد الرجل  
الى جانب القبلة لان جهة الشرف والرجل بالقرب اليه اولى وقد جازي الحديث انه صلى الله عليه وسلم امر بتقدير  
اكثرهم اخذ القرآن جانب القبلة ويجعل بينهم حاحر من صعيد المصدر ذلك في حكم قبرين **قوله** وان جازي الشرى  
نفس المرأة الغرض شبه الحجة مشكك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجفارة وقد تقدم في كتاب الصلاة **قوله** وان  
كان ذكرا فقد زادوا على الثلث فلا يبا بذلك لان عدالكفن مغبر بعد والسياب في حال الحياة والزيادة على الثلاثة  
في الكفن للرجل غير حاضرة كما في حال الحياة فان للرجل ان يلبس حال حياته اريد على الثلاثة واما اذا كان انثى كان في  
الاقتصار على الثلاثة ترك السنة فان السنة في كنفها خمسة اقواب  
اعلم ان الشيخ ابا الحسن المقدري ذكر قول محمد مع اي يوسف وكذلك اثبت المصنف في الكتاب وكذا ذكره الشيخ ابو نصر







فلان يجوز بالقرى طاله الاستباه ادبي والله تعالى اعلم بالصواب



لأن الإجابة في اللغة هي الجواب فينبغي أن لا يكون الإجابة أم لا بل هي اسم ما عرفت من كذا  
ما خرج من القرآن قلت قد بينت لك عن قريب أن الإجابة يجوز أن يكون مستقما الكلام مستقما

وعلى من عساه كان له يدور بصحة الإنسان للاضطرار إلى الاستباه بذكر المفسر  
في صدره أو غيره من غير أن يكون له يدور بصحة الإنسان للاضطرار إلى الاستباه بذكر المفسر

وذكر في الوقف ما لا يدور ما العود بغيره على ما عليه القول عليه القول  
من كل طاب كما سأل من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
من بعد الوعد صادق على ما نزلنا من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب

أن كان كما سأل لا ما يظهر في سورة الروم إلى ما يظهر في سورة الروم  
وذلك أن لا يكون له يدور ما العود بغيره على ما عليه القول عليه القول

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
من بعد الوعد صادق على ما نزلنا من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
من بعد الوعد صادق على ما نزلنا من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب من كل طاب



[illegible]

دأب و قسایه

کتابخانه  
ایستاد  
التبیین  
فی الدین الامری  
فظ الرحمن ربی  
ع

ارجاء بالنسبة عاجلا من نص القضية ابن العديم الجبلي في غرة جيب  
سنة احدى عشر و سبعمائة وقد فرغ من التكملة به في اواخر  
ربيع الاول سنة سبعمائة والله اعلم

عموی صا - کلا افکار فی اختیار ادبی و اخبار

قال صاحب الرواية في باب كالح الرقيق والكافية وقوله فلما راجعته اجازته اقول شيدوا بنا  
بلزوم صحة العقد الرهنة وبيان الناطق فيه مودعه رفع قيد العقدا وقم في ايراد البابين وامثالهم  
التمسك الا بان الرهنة لا يعاقب العقد حتى يجرى اياها بعهدة فتموزير ما يجزئ من جرد التوقف بما طرأ على  
الذم به عليه دون ما تألف مع زائد من التحويل الى مسكوك لمصادفة العدة لا التجهيز منها ما قالوا وحرف  
المخيار ازيد مما اشتهع منه فيه للعقد بسبب التحويل الى مسكوك لمصادفة العدة لا التجهيز منها ما قالوا وحرف  
ومع ذلك فالحال يقتضي فيه للعقد بسبب التحويل الى مسكوك لمصادفة العدة لا التجهيز منها ما قالوا وحرف  
تساويا بينهما والعقد وانما كانا تسويهما معان صاقيهما في كماله صاحب الرواية في تعريف الرهن  
في الشرائع اقول من كان له مال عليه ما لا ينفك فضاء الرهن عليه واطاله على من له عليه كما هو عليه  
باشروا في جوارحه ينحصر مطالبه فكيف يجوز مع وجوبه والمال هو ان ينفك فضاء الرهن عليه  
يشترى اية ما ينفك التمام التمام التمام التمام التمام التمام التمام التمام التمام التمام التمام  
ارسله

سرفراز

اذا انت دخت يا تحت الاشجار فانني تخفي اليك حتى تكون ذريعا عظيما من تلك التي اتيت بها آفست  
دماغ نسر وعظم آدمي ميت وعظم قبة سوداء اجمع تلك وارفعهم في ليل الرطب سبعين يوما ثم افرهم وفض  
دواء دية ليلما وجرهم تحت الاشجار فانها تخفي اليك بلذ الله بها وسكونها كما ذكرناه ان شاء الله تعالى







